

**EL TRASFONDO HISTÓRICO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES
EN EL EVANGELIO DE MARCOS**

PAULA ANDREA GARCÍA ARENAS

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN
2016**

**EL TRASFONDO HISTÓRICO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES EN EL
EVANGELIO DE MARCOS**

PAULA ANDREA GARCÍA ARENAS

Tesis para optar al título de Doctor en Teología

**Asesor
SANTIAGO GUIJARRO OPORTO
Doctor en Teología Bíblica**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN
2016**

Nota de aceptación

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

Medellín, 2 de febrero de 2016

DEDICATORIA

A todos los que creen que “la Escritura es inspirada por Dios y útil para la enseñanza, la persuasión, la corrección y la educación en la rectitud, a fin de que el hombre de Dios esté bien capacitado para realizar toda obra buena” (2 Tim 3,16)

AGRADECIMIENTOS

Agradezco con sinceridad...

A quienes hoy ven el culmen de un proceso educativo que ellos mismos comenzaron, mis padres.

A quien con su sola presencia fue parte fundamental en este camino, Vicente, mi esposo, y por tanto más...

A quien con profunda calidad humana y profesional dirigió esta tesis, Santiago Guijarro.

A quienes me apoyaron de una u otra forma para escribir y concluir mi doctorado.

A cada uno, un incesante "Dios les pague".

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO 1. EL ESTUDIO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES	22
1.1. Libros resultado de investigación	23
1.2. Artículos de investigación	36
1.3. Libros comentario al evangelio	46
1.4. Conclusión	54
CAPÍTULO 2. ANÁLISIS NARRATIVO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES	57
2.1. Claves del análisis narrativo	58
2.2. Análisis narrativo de la sección de los panes (Mc 6,6b-8,26)	65
2.2.1. Mc 6,6b-12: La misión de los discípulos	72
2.2.2. Mc 6,14-29: La muerte del bautista	74
2.2.3. Mc 6,30-44: La primera multiplicación de panes	77
2.2.4. Mc 6,45-53: Travesía en el lago	83
2.2.5. 6,53-56: Curaciones en Genesaret	89
2.2.6. 7,1-23: Controversia sobre lo puro-impuro	91
2.2.7. 7,24-30: La sirofenicia	99
2.2.8. 7,31-37: Curación del sordomudo	104
2.2.8. 8,1-10: La segunda multiplicación de panes	106

	pág.
2.2.9. 8,11-12: Controversia con los fariseos	111
2.2.10. 8, 13-21: Conversación en la barca	113
2.2.11. 8,22-26: Curación del ciego de Betsaida	120
2.3. Conclusión	123
CAPÍTULO 3. LA SECCIÓN DE LOS PANES EN LA INTENCIONALIDAD RETÓRICA DE MARCOS	126
3.1. Los dos relatos de multiplicación en Marcos	127
3.2. La multiplicación de los panes en los cuatro evangelios	133
3.3. Semejanzas del relato en tres evangelios (Mc, Mt y Jn)	136
3.4. Semejanzas entre el primer relato de multiplicación de Mc y Jn	137
3.5. Semejanzas entre el segundo relato de multiplicación de Mc y Jn	137
3.5. Semejanzas entre Mc y Mt	138
3.6. Semejanzas entre los relatos	139
3.7. Jesús camina sobre el agua. Semejanzas entre Mc, Mt y Jn	
3.8. Elementos que aparecen en Mc y que no están en Jn	140
3.9. Datos que, aunque comunes, presentan particularidades	141
3.10. La sección de los panes en el conjunto del evangelio de Marcos	144
3.11. La sección de los panes, su ubicación y su relación con otras secciones en el evangelio	155
3.12. Conclusión	160
CAPÍTULO 4. EL TRASFONDO HISTÓRICO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES	163
4. 1. Ubicación de la comunidad destinataria del evangelio de Marcos	164
4.2. Gál 2,11-14; Hch 10-11 y el problema de mesa.	172

	pág.
4.3. La función de las normas de pureza en comunidades conformadas por judíos y no judíos	185
CONCLUSIONES	191
BIBLIOGRAFÍA	200

RESUMEN

Este trabajo de investigación se centra en la sección de los panes del evangelio de Marcos que comienza con el envío misionero de los Doce en 6,6b y termina con la curación de un hombre ciego en el territorio de Betsaida en 8,26. Al interior de esta sección encontramos dos relatos de multiplicación de panes (6, 30-44 y 8, 1-9), muy parecidos entre sí pero a la vez con algunas diferencias y justo en medio de los dos relatos, Marcos ubica el capítulo siete en el cual Jesús declara puros todos los alimentos (Mc 7,19b) y entra en contacto con una mujer de origen sirofenicio (7,24-30).

La estructura de esta sección tiene un propósito. El objetivo de esta investigación es descubrir el trasfondo histórico de esta sección que nos llevará a comprender cuál es este propósito y cuál podría ser la intención retórica con sus potenciales lectores.

Para lograr este objetivo, se hace un rastreo de las investigaciones sobre el evangelio de Marcos o sobre esta sección específica del evangelio en los últimos 35 años. Luego, a partir de un acercamiento de tipo sincrónico, se identifican los elementos narrativos de las doce escenas que componen la sección de los panes para identificar la propuesta que hace el texto. Posteriormente, en un acercamiento de tipo diacrónico, se comparan entre sí los dos relatos de multiplicación de panes presentados por Marcos y luego éstos con los presentados por Mateo, Lucas y Juan, para descubrir en qué medida, Marcos como autor es responsable de la redacción final de estos relatos.

Finalmente, a partir de un acercamiento contextual, se cotejan los resultados que han arrojado los análisis anteriores con el contexto que

presentan los textos de Gál 2,11-14 y Hch 10-11 donde se comprueba que en el trasfondo histórico de la sección de los panes en el evangelio de Marcos subyace un problema de comunión de mesa al que Marcos intenta dar solución a partir de su narración.

Palabras clave: Evangelio, Marcos, Pan, Comida, Trasmundo, Discípulos, Judíos, Paganos.

ABSTRACT

This research is focused on the section of the loaves of bread in Mark's gospel that begins with the missionary sending of the twelve in 6:6b and ends with the curing of the blind man in the territory of Bethsaida in 8:26. We encounter two accounts of the multiplication of the loaves of bread within this section (6:30-44 and 8:1-9); two accounts that are very similar between them but that also have some differences. Right in the middle of these two accounts, Mark places chapter seven, in which Jesus declares all of the food to be pure (Mk 7:19c) and also he comes into contact with a Syrophenician woman (7:24-30).

The structure of this section has an aim. The objective of this research is to discover the historical background of this section to understand what its aim is and also what its rhetoric intention with its potential readers could be.

To achieve this objective, we will review the researches about Mark's gospel and specifically about this section of the gospel during the last 35 years. Later, using a synchronic approach, we will identify the narrative elements of the twelve scenes that comprise the section of the loaves of bread in order to identify the proposal of this section.

After this, with a diachronic approach, we will compare the two Mark's accounts of the multiplication of the loaves and later we will compare these accounts with the multiplication accounts in Matthew, Luke and John. In this way, we will discover the extent to which Mark, as author, is responsible of the final redaction of these accounts.

Finally, by using a contextual approach, we will validate the results that we have gathered from these previous analyses with the context presented by the texts of Galatians 2:11-14 and Acts 10-11. In this way, we will confirm that the historical background of the section of the loaves of bread in Mark's gospel highlights a problem of communion of the table that Mark tries to resolve through the narration of this section.

Key words: Gospel, Mark, Bread, Food, Background, Disciples, Jews, Pagans.

INTRODUCCIÓN

Delimitación del tema de interés:

Hablar de los evangelistas como redactores y no como simples compiladores se lo debemos en gran parte a la incorporación de los métodos histórico-críticos en los estudios bíblicos de los últimos años, especialmente a la crítica de la redacción.

La aplicación de los diversos métodos que aportan acercamientos de tipo diacrónico permiten identificar fuentes o composiciones anteriores utilizadas por los evangelistas, recursos de tipo histórico y literario que han usado y sobre todo aquellos aspectos redaccionales introducidos por cada uno de ellos que hacen que sus obras sean distintas entre sí aunque todos tengan como objetivo contar la historia de Jesús y su proyecto salvífico.

Según Guijarro, “el estudio de Marcos como obra literaria ha sido impulsado recientemente por los estudios narrativos que leen el evangelio tratando de identificar su escenario, trama y sus personajes, así como el narrador que cuenta la historia desde una perspectiva concreta y con una intencionalidad precisa” (2012, p. 207).

Esta investigación se centrará en identificar cuál es la intencionalidad retórica del evangelista Marcos y a qué trasfondo histórico o situación vital de sus destinatarios intenta dar respuesta con la forma en que ha dispuesto su obra.

Como esto no es tarea sencilla y no es de nuestro interés abarcar todo el evangelio, nos centraremos en una sección específica del evangelio llamada “la sección de los panes”, que va de 6,6b a 8,26. En dicha sección hemos notado un particular interés de Marcos como autor y redactor.

Unificados por el tema del pan, se pueden identificar doce escenas o pequeñas unidades literarias que componen la sección. Además, al interior de la sección, encontramos una serie de duplicados relacionados entre sí pero con algunas diferencias. Entre ellos los dos relatos de multiplicación de pan, uno al inicio de la sección (6,30-44) y otro hacia el final (8,1-10).

Descubrir el trasfondo histórico de la sección de los panes nos ayudará a comprender a Marcos como autor y el propósito de la redacción de la sección de los panes. Así, si identificamos cuál es la situación vital de sus destinatarios entenderemos la intención retórica de Marcos con la que intenta dar respuesta a tal problemática.

Historia de la investigación:

Luego de identificar que el evangelio de Marcos sirvió de fuente a Mateo y Lucas, son numerosas las obras de investigación que se han dedicado al estudio del evangelio de Marcos en los últimos años. La mayoría de estos estudios son comentarios al evangelio. Son pocas las obras de investigación que se han hecho sobre la sección de los panes, pues ésta sección es comunmente estudiada en relación con el resto de la obra.

El primer trabajo que hemos podido rastrear y que ha servido de referencia para trabajos posteriores, como se podrá ver en detalle más adelante, es la obra de R. Fowler, (1981). *Loaves and Fishes. The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark*. Atlanta: Scholars Press, que como

lo señala el título, estudia la sección de los panes en función de las dos historias de alimentación o comúnmente conocidas como las dos historias de multiplicación de los panes. Su trabajo está más orientado a evidenciar los duplicados, es decir, dos historias similares que aparecen dentro de la misma sección, como una técnica literaria de Marcos y a descubrir la relación que hay entre ambas historias, entre los demás duplicados y su función dentro de la obra, pero no trata el asunto del trasfondo histórico al que probablemente intentan dar respuesta estos duplicados.

Otro trabajo que se centra en las dos historias de multiplicación de panes, es del G. Van Oyen (1999). *The Interpretation of the Feeding Miracles in the Gospel of Mark*. Collectanea Bruseel: Biblica et Religiosa Antiqua. De una manera similar a la de Fowler, abarca la cuestión de los duplicados identificando además dos ciclos al interior del evangelio. Según él, cada ciclo está compuesto por una de las historias duplicadas, y resalta que un ciclo ocurre en territorio judío y el otro en territorio no-judío. Así, dedica un apartado al *Sitz im Leben* de estos ciclos aduciendo que es evidente que en el trasfondo de las dos historias de alimentación está el tema de la misión universal de Jesús, que no sólo ha sido defendida por los partidarios de un doble ciclo, sino también por los que han rechazado explícitamente esta hipótesis o por autores que defienden una interpretación histórica del duplicado. Este autor tampoco se centra en el trasfondo de la sección.

Luego de estas dos obras de investigación, hemos encontrado una serie de estudios de una de las escenas que componen la sección: la escena de la mujer sirofenicia, o el discurso sobre lo puro y lo impuro, o como lo advertimos antes, comentarios al evangelio de Marcos donde se abarca la sección de los panes en relación con el resto de la obra.

Todo este rastreo ha evidenciado que la mayoría de estudios que han abarcado la sección de los panes, se orientan a establecer estructuras internas de los relatos y su relación con el conjunto del evangelio, pero ninguna ha dado respuesta a la situación vital que hay detrás de estos relatos, a su trasfondo histórico ni resaltan la función que cumple el capítulo 7 en la sección.

Esta sería la novedad del presente trabajo en cuanto al tema de interés, ya que, mientras la mayoría de autores ha estudiado la sección a partir de los dos relatos de multiplicación que se encuentran en los capítulos 6 y 8, respectivamente, nosotros prestaremos especial atención a lo aportado en el capítulo 7 que se encuentra justo en medio de las dos historias de alimentación y da sentido y coherencia a la sección. Además, contrastaremos el posible contexto presentado por Marcos en esta sección con otros escritos del Nuevo Testamento que presenten una situación similar, relacionadas con el pan o con el compartir la mesa.

Metodología a seguir:

Para llegar a identificar el trasfondo histórico de la sección de los panes en el evangelio de Marcos es necesario utilizar diversos recursos metodológicos: primero sincrónico (para explicar las dos narraciones), luego diacrónico (para identificar su origen) y finalmente contextual (para recuperar la situación vital).

El de tipo sincrónico, especialmente a partir del análisis narrativo, permitirá identificar la trama que da cohesión a la sección y los elementos que giran en torno a la misma y determinará algunos aspectos geográficos del evangelio. El análisis literario también nos ayudará a descubrir si estos dobles relatos o duplicados que componen la sección de los panes, aparecen

también en otras partes de la obra, al parecer, como una técnica narrativa del evangelista.

El otro acercamiento es de tipo diacrónico, nos permitirá averiguar las posibles fuentes utilizadas por Marcos, estableciendo así qué es tomado de la tradición y qué es obra de su redacción. Mientras que el acercamiento contextual nos permitirá conocer la posible situación vital de los destinatarios de la sección de los panes, que han hecho que Marcos disponga con una clara intención los diversos elementos de su obra.

El abordaje de tipo contextual, nos aportará datos respecto a los destinatarios, el lugar y la fecha de composición. Las dos últimas cuestiones, si bien son hipotéticas y aproximadas, nos pueden ofrecer pistas sobre la primera cuestión que es a su vez el objeto principal de esta investigación: los destinatarios y su situación vital. Así por ejemplo, si tanto los datos externos como los ofrecidos por el mismo evangelio, nos llevan a ubicar el evangelio en un contexto de dominación romana, con cierta cercanía a la región siro-palestinense y en una época en el que el naciente movimiento cristiano estaba definiendo su propia identidad, podemos intuir de una manera casi segura que el evangelio de Marcos está orientado a responder a este particular contexto, (con todo lo que esto implica), en el que se encuentran sus destinatarios y que vemos reflejado en la sección de los panes. Y aunque este macro- contexto lo comparte el cristianismo primitivo en general, será el lugar y la fecha de composición la que den al evangelio de Marcos y a su estrategia narrativa esta cierta particularidad.

Estructura de la investigación:

Para dar respuesta a los objetivos planteados, la presente investigación se estructura en cuatro partes o capítulos.

Comenzaremos en el primer capítulo con un recorrido por los estudios más relevantes que se han hecho sobre la sección de los panes particularmente, o lo que se conoce como “estado del arte”. Como ya hemos advertido, algunos de estos estudios se insertan en comentarios a todo el evangelio de Marcos o se ocupan de algún episodio de la sección. El objeto de este sondeo es identificar las respuestas que se han dado al por qué de estos duplicados y a la intención del autor que subyacen detrás de éstos. La clasificación de las fuentes a investigar se hará a partir de la relevancia del aporte para nuestra investigación, ya sean obras completas, comentarios o artículos especializados. Una vez identifiquemos dichos aportes, sabremos con mayor certeza qué respuestas debemos seguir buscando en el evangelio que no se hayan dado ya en otros estudios o investigaciones.

El segundo capítulo es de carácter sincrónico. A partir de la presentación de los elementos que componen el análisis narrativo, descubriremos en su aplicación a los doce episodios que componen la sección, aquellos elementos que el evangelista resalta y cómo están entrelazados entre sí para componer una única trama del conjunto del evangelio. Se trata, ante todo, de mostrar cómo el narrador, mediante indicaciones muchas veces sutiles, invita al lector a recorrer un camino que el autor ha trazado. La atención se dirige, por lo tanto, a la construcción y al ritmo del relato, a su tensión y a su intriga, a la composición de las escenas y los diálogos. Se detiene en las curiosidades y en las sutilezas de la narración: términos elegidos (algunas veces traduce términos de la tradición judía), imágenes empleadas (el pan en nuestro caso particular), referencias y alusiones a otros relatos. También se orienta a los puntos de vista a partir de los cuales el autor, a través del narrador, presenta los hechos, el rol que asigna a los personajes y el sentido o la intención que hay detrás de todo esto.

El resultado de este análisis narrativo será de vital importancia para la investigación, dado que pondrá de relieve tanto las similitudes como las diferencias entre los episodios. Además, nos ayudará a poner el acento en la información que posee el narrador y cómo el lector puede acceder a dicha información.

En el tercer capítulo, una vez identificados los elementos de la trama propuesta por Marcos a manera de duplicados, intentaremos descubrir si estos elementos recogen dos recuerdos de la actividad de Jesús o ha duplicado una misma escena, es decir, si Marcos recoge una tradición o ha duplicado el mismo relato tradicional. Si fuera esto último, y resulta que Marcos ha elaborado el segundo de ellos a partir de un relato tradicional, nos llevaría a confirmar que es en la redacción de la segunda historia donde probablemente encontremos aquello de lo que Marcos quiere persuadir a sus lectores y cobraría más importancia la disposición de las escenas en la trama del evangelio, especialmente el capítulo 7 que Marcos ha puesto en la mitad de los ciclos o conjuntos de relatos duplicados.

Así, el tercer capítulo se ocupará de comparar los dos relatos de multiplicación de panes de Marcos para encontrar en estos sus similitudes y sus diferencias con el objeto de saber en qué medida depende uno del otro o si se trata de dos tradiciones independientes. Posteriormente, compararemos dichas escenas con los relatos que presentan Mateo, Lucas y Juan. Así mismo se relacionarán las escenas que componen la sección de los panes con el resto del evangelio, descubriendo así la intención literaria y teológica de Marcos desplegada en la sección de los panes e identificar cuál es su función en el conjunto del evangelio. Seguir estas pistas develará la intencionalidad retórica de Marcos

El cuarto y último capítulo intentará llegar al trasfondo histórico de la sección de los panes y descubrir a qué situación vital intenta Marcos dar solución con la propuesta literaria que se ha evidenciado en los capítulos anteriores.

Para conocer cuál es la problemática que vivían tales destinatarios, cuál es finalmente su trasfondo histórico y de qué los quiere persuadir Marcos, nos proponemos rastrear en este capítulo los posibles escenarios de su localización y a su vez contrastarlos con problemáticas similares que se presentan en otros escritos del Nuevo Testamento, sobre todo las problemáticas relacionadas con la comida o la “mesa” que evidencian la dificultad de sentarse a la misma mesa en el interior de aquellas comunidades que estaban constituidas por cristianos venidos del judaísmo y cristianos venidos de la gentilidad. Todo esto con el propósito de identificar si es este el problema que enfrenta Marcos, y si los duplicados que aparecen en la sección narrativa de los panes es un intento por responder a tal situación.

Será de vital importancia recurrir a aquellos episodios que al interior de la sección hagan referencia al pan o a la comida para buscar pistas sobre un posible “conflicto de mesa”.

Si es así, y este trasfondo histórico devela una problemática de mesa al interior de la comunidad destinataria del evangelio de Marcos, la sección de los panes encerraría la respuesta que Marcos intenta dar a partir de su obra. Esta será el objeto de la investigación.

Terminado este trabajo, esperamos ofrecer a los lectores la posibilidad de ubicar histórica y contextualmente la sección de los panes presentada en el evangelio de Marcos. Además, la posibilidad de descubrir a Marcos como

autor, no sólo en su función de redactor, sino en una ardua y profunda labor catequética con sus destinatarios.

CAPÍTULO 1. EL ESTUDIO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES

En el evangelio de Marcos, el tema de los panes ocupa los capítulos 6, 7 y 8. Esta sección llamada “sección de los panes”, se ubica dentro del desarrollo de la trama del evangelio, pero también tiene tiempos y espacios propios que le dan unidad como sección.

La sección de los panes en el evangelio de Marcos es un tema ampliamente estudiado. Este primer capítulo se centrará en rastrear la forma como ha sido abarcada dicha investigación. Para ello, revisaremos algunos de los trabajos que, a nuestro juicio, son los más relevantes; haciendo énfasis tanto en los métodos aplicados como en los resultados obtenidos. De igual forma, señalaremos los vacíos encontrados y, así, los posibles senderos que habremos de seguir en el empeño de comprender por qué Marcos inserta dos relatos de multiplicación de panes en su evangelio.

El criterio de selección que hemos utilizado, ha sido en primer lugar, aquellos trabajos monográficos dedicados sólo a la sección de los panes, ya sea para explicarla literaria, redaccional o narrativamente. Luego, los trabajos que insertan dicha sección en el conjunto de la obra del evangelio o son referidos en relación a otras perícopas. También haremos la distinción entre libros resultado de investigación, libros comentario al evangelio y artículos de investigación.

Presentaremos primero los trabajos dedicados a la sección o capítulos de la sección (las dos multiplicaciones de panes, el discurso haláquico o el relato de la mujer sirofenicia) y luego presentaremos los comentarios

generales al evangelio de Marcos que dedican dentro de sus escritos una parte a esta sección.

El orden de presentación será cronológico, es decir, presentaremos los trabajos más antiguos que hemos encontrado, pues a partir de éstos se han elaborado los más recientes.

Al final, la pregunta que intentaremos resolver a partir del rastreo de autores es ¿por qué Marcos inserta dos relatos de multiplicación de panes en su obra y qué relación hay entre ellos?

1.1. Libros resultado de investigación

Fowler, R. M. (1981). *Loaves and fishes. The function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

El trabajo de este autor es ya un estado del arte anterior a él. Por eso presentaremos los esquemas que ha seguido y los resultados de su investigación.

Este autor comienza introduciendo dos términos literarios que nos ayudarán a entender su hipótesis y a comprender el estilo narrativo de Marcos.

Fowler (1981), habla de “duplicados” y “ciclos”. Para él, los duplicados son “dos variantes de una sola historia”, mientras que el ciclo lo compone un relato que incluye varios acontecimientos y vuelve y se repite con otros tiempos y lugares dentro del evangelio (p. 5).

Señala que aunque los duplicados aparecen dentro de todo el evangelio, llama la atención la similitud que las dos historias de multiplicación de panes presentan en forma y contenido. Fowler señala, dentro de otras, las siguientes estructuras que evidencian los duplicados:

- Historias de alimentación (6,30-44)
- Cruza el Lago (6,45-56/8,10)
- Controversia con los fariseos (7,1-23/8,11-12)
- Historias que tratan de “pan” o “levadura” (7,24-30/8,13-21)
- Historias de curación (7,31-37/8,22-26)

Este conjunto de historias duplicadas es a lo que el autor llama un “ciclo”. Para él “son en sí mismas un doblete: versiones diferentes de un mismo ciclo de historias que Marcos se encuentra en sus fuentes y son colocadas lado a lado en el evangelio” (Fowler, 1981, p. 6). Según esto, las dos historias serían tomadas de la tradición y no aduce ninguna a la redacción de Marcos.

Continúa, “cuando se asume la hipótesis de las dos fuentes, se llega a la conclusión de que Mateo y Lucas toman prestada la historia que se encuentra en Marcos”. Mateo incorpora los dos relatos: la alimentación de los cinco mil (Mt 14,13-21) y la de los cuatro mil (15, 32-39), así como todo el material de la sección. Lucas, en cambio, sólo se refiere a la alimentación de los cinco mil, y se aparta de la línea de la historia de Marcos inmediatamente después de la primera historia de alimentación y reanuda su uso de Marcos sólo con el episodio de Cesarea de Filipos, omitiendo así Mc 6, 45-8,26 (Fowler, 1981, p. 6). El autor sólo evidencia las diferencias pero no explica el porqué de ellas.

Otra estructura, que aunque similar a la anterior, evidencia duplicados en las controversias o conflictos en Marcos, a propósito del tema del pan, es:

- Alimentación en el desierto (6,31-44/8, 1-9a)
- Travesía por el Lago (6,45-52/8, 9b-10a)
- Llegada (6,53-56/8,10b)
- Conflicto con las autoridades (7,1-23/8,11-12)
- Evitando el reino de Antipas (7,24-30/8,13-21)
- Curación al Este del Lago (7,31-37/8,22-26)

Esto, según la definición de Fowler (1981. p. 8), también serían “duplicados” conformando un “ciclo”. Su estructura incluye tanto elementos redaccionales (travesías) como contextuales (autoridades judías y políticas), pero no busca encontrar el porqué de estos duplicados ni su *Sitz im Leben*. Es más un trabajo sincrónico, que tiene por objeto evidenciar estas estructuras al interior del evangelio como estrategia redaccional de Marcos.

Retoma también un diagrama más descriptivo:

- | | |
|--|---|
| 1. El retorno de los Doce y salida a un lugar solitario (6,30-34) | 1. ----- |
| 2. La alimentación de los cinco mil (6,35-44) | 2. La alimentación de los cuatro mil (8,1-10) |
| 3. Cruzar el Lago, la tormenta, lo que los discípulos no entienden sobre los panes porque tienen la mente embotada (6,45-52) | 3. Cruzando el Lago y llegada a Dalmanuta (8,10) |
| 4. Llegada a Genesaret y sumario acerca de las curaciones (6,53-56) | 4. |
| 5. Controversia con los fariseos sobre lo impuro, insertada como introducción a la jornada en la región de Tiro (7,1-23) | 5. Controversia con los fariseos sobre los signos (8,11-13) |

6. Jornada en la región de Tiro y la historia de la mujer sirofenicia (el pan de los hijos) (7,24-30)

6. Cruzando el Lago hacia Bethsaida e historia del no entendimiento del misterio de los panes y la levadura de los fariseos (8,14-21)

7. Continuación de la jornada y curación del sordo mudo (7,31-37)

7. Curación del ciego (8,22-26)

Fuente: Fowler, 1981, p. 10.

En este esquema 6,35-56 y 8,1-10 son claramente un doblote, mientras que los episodios presentados en 7,1-37 y 8,11-26, no. Por otra parte, 7,1-23 es presentada como una inserción compilada de forma independiente (Fowler, 1981, p. 10).

Otro de sus trabajos referidos que nos ayudan a entender la relación entre los episodios de la sección, presenta una estructura concéntrica, donde de manera redaccional, el ciclo va más allá de la sección de los panes y lo remonta al capítulo 3. Aquí ya no se identifican duplicados sino sólo un ciclo que incluye sumarios y curaciones. Llama particularmente la atención, la relación que este esquema presenta entre la primera multiplicación o alimentación de los cinco mil (6,32-44) y el endemoniado geraseno (5,1-20):

- A. Sumario (3,7-12)
- B. Calma la tormenta (4,35-41)
- C. Curación del endemoniado geraseno (5,1-20)
- D. Curación de la hemorroísa y resucitación de la hija de Jairo (5,21-35)
- C'. Alimentación de los cinco mil (6,32-44)
- B'. Camina sobre el agua (6,45-51)
- A'. Sumario (6,53-56)

Esta propuesta, según Fowler, ha presentado críticas porque “*la metodología empleada es formulada de manera imprecisa y aplicada inadecuadamente*” (Fowler, 1981, p. 19). Aunque no profundizaremos en tal metodología, este esquema nos ayuda a ampliar el horizonte de la sección de los panes, encontrando que la investigación de algunos autores ha establecido más relaciones entre esta sección y otras partes o secciones del evangelio.

Otro esquema presentado por Fowler (1981), en relación con el esquema anterior, identifica la inserción de la historia de la hemorroísa entre la historia de la hija de Jairo (técnica de intercalación), pero la quita de la secuencia del endemoniado geraseno. Según esta propuesta, 5,21ab es coherente como introducción a la historia anterior del endemoniado y fue la introducción original a la historia de la hemorroísa, mientras que 5,21c es proporcionado por Marcos para introducir la historia de la hija de Jairo con lo que sigue (p. 2):

3,7-12: Sumario

3,13-19: Jesús y sus discípulos

3, 20-35: Jesús y su familia

4,1-34: Jesús como Maestro

4,35-5,43: Jesús como taumaturgo

6,1-6: Jesús y sus compatriotas

6,7-31: Jesús y sus discípulos

6,53-56: Sumario

Este esquema nos resulta interesante, sobre todo porque destaca como protagonista de todos los episodios a Jesús y lo pone en relación con otros, identificando así nuevos “duplicados” y “ciclos”, ya no con el tema del pan,

sino con personajes que narrativamente entran en relación con Jesús y develan algún rasgo de su identidad.

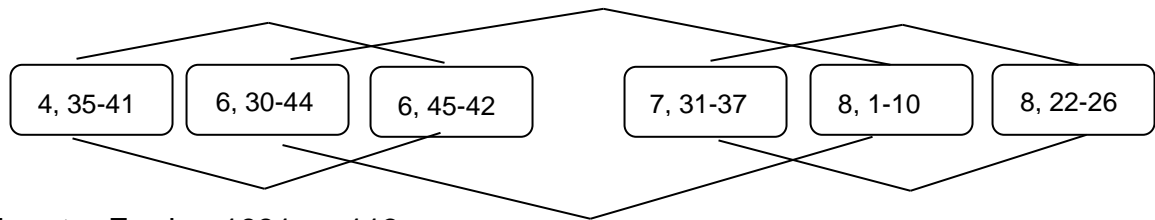
Otra propuesta que se presenta de tipo geográfica, es señalar el episodio del ciego de Bethsaida (8,22-26) luego de la historia de caminar sobre el Mar, por la mención de Bethsaida en la historia de la barca. En 6,45-52 los discípulos se embarcan hacia Bethsaida. Al llegar, sin embargo, no es en Bethsaida sino en Genesaret (6,53). Esta cuestión la responde Fowler (1981) refiriéndose al trabajo de Snoy (Snoy, 1968, p. 45-62 citado en Fowler, 1981, p. 26). Según Snoy, la mención de Bethsaida en 6,45 es parte de la tradición oral de los milagros de Mar que Marcos ha preservado. 6,53 con la mención de Genesaret es entonces la introducción original a la multiplicación de los cuatro mil. Para él:

Ésta se desprende de la historia de multiplicación para que Marcos pueda anexarla a las historias de milagros en el Mar”. Concluye: “los dos nombres de ciudades (Bethsaida en 6,45 y Genesaret en 6,53) son tomadas de dos historias separadas y se hicieron contradictorias cuando fueron unidas en una sola historia por Marcos (Snoy, 1968, p. 45-62 citado en Fowler, 1981, p. 26):

Otros dos esquemas bien interesantes presentados en la obra de Fowler son:

Ciclo I	Ciclo II
Calma la tormenta (4,35-41)	Jesús camina sobre el Mar (6,45-52)
El endemoniado geraseno (5,1-20)	El ciego de Bethsaida (8,22-26)
La hemorroísa (5,25-34)	La sirofencia (7,24b-30)
La hija de Jairo (5,21-23. 35-43)	El sordomudo (7,32-37)
Alimentación de los 5000 (6,34-44.53)	Alimentación de los 4.000 (8,1-10)

Fuente: Fowler, 1981, p. 25



Fuente: Fowler, 1981, p. 113

Estas propuestas evidencian un trabajo redaccional de Marcos al “unir” historias, pero el autor no explica con qué intención Marcos hace esto.

Fowler (1981), concluye que “no hay necesidad de continuar explicando las repeticiones (duplicados), tanto reales como imaginarias, encontradas en Marcos 4-8, sobre la base de múltiples tradiciones pre-marquianas” (p. 181).

Según él:

Las teorías que proponen ciclos pre-marquianos detrás de estos capítulos, no logran resolver el problema de las conexiones pre-marquianas entre estas historias. Por lo tanto, no se puede concluir que el doblete preeminente en las historias de alimentación, son variantes de historias tradicionales. Más bien, una historia es tradicional (8, 1-10) y la otra una composición de Marcos (6,30-44). El evangelista ha compuesto su propia historia como telón de fondo para la historia tradicional, controlando de este modo la forma como el lector percibe la historia tradicional (Fowler, 1981, p. 181).

Otro asunto que concluye Fowler, sobre los acercamientos metodológicos que ha presentado en su investigación, es que la crítica literaria se complementa y se cohesiona con la crítica de la redacción, pero de ninguna manera depende de ella. De hecho, “el análisis crítico literario de las

historias de alimentación en el texto en su conjunto se podría haber llevado a cabo con total independencia del estudio redaccional” (1981, p. 181).

Por ejemplo, dice este autor:

Las dos historias de alimentación funcionan en el texto en su conjunto, aunque la afirmación de que una de las historias es tradicional y la otra marquiana estuviera completamente equivocada. Incluso si ambas son tradicionales, la observación de cómo funcionan ahora en el texto seguiría siendo válida (Fowler, 1981, p. 182).

Así, la crítica de la redacción nos muestra lo que hizo el autor, pero no nos puede decir por qué, porque la crítica de redacción, como comúnmente se practica, simplemente no se utiliza para interpretar la creación redaccional o manipulación de perícopas enteras.

Para responder a la pregunta de por qué un autor podría reescribir una historia tradicional, y permitir una cierta tensión entre estas historias, es necesario realizar el análisis crítico literario. En el caso de las historias de alimentación, en definitiva, afirma Fowler, la crítica de la redacción es muy valiosa, pero con el tiempo revela sus propias insuficiencias y nos apunta hacia una más completa, hacia un enfoque más adecuado como lo es la crítica literaria. Este parece ser el camino trazado por Fowler, para llegar a descubrir la intencionalidad o trasfondo de estas historias entrelazadas en la sección de los panes.

Sobre el tema de los destinatarios, objeto de nuestra investigación, sólo dice que, luego de una larga tradición de estudio de cómo era el entorno histórico en el que fue escrito el evangelio, ha encontrado que es mejor centrar la discusión en la comunidad implícita del evangelio; es decir, la

comunidad de los que leen el Evangelio de Marcos. De esta comunidad particular se puede hablar ampliamente; es mucho más difícil hablar sobre la “supuesta comunidad cristiana histórica a la que iba dirigida el evangelio”. Sin embargo, continúa Fowler, “se permite aventurar y sacar conjeturas respecto a su entorno histórico” (Fowler, 1981, p. 182).

Como vemos, el aporte de Fowler es muy valioso en cuanto al análisis redaccional y literario, todos estos en el campo del acercamiento sincrónico, pero no abarca el aspecto diacrónico que es en el que se centra nuestra investigación. Sin embargo, recoge los principales trabajos que se hicieron anteriores a él los cuales, a su manera, identifican historias duplicadas en el evangelio de Marcos y sobre la sección de los panes e intentan establecer la relación que hay entre ellas.

Van Oyen, G. (1999). *The interpretation of the feeding miracles in the Gospel of Mark*. Bruseel: Collectanea Biblica et Religiosa Antiqua.

Otro libro producto de la investigación es el de Van Oyen. En esta obra abarca los dos milagros de alimentación de 6,34-44 y 8, 1-9. En su investigación descubre que estos relatos se han estudiado en dos niveles: en la tradición (nivel diacrónico) y en relación al evangelio (nivel sincrónico) (Van Oyen, 1999, p. VII). Su propuesta es un estudio histórico de las diferentes respuestas que se han hecho en estos dos niveles.

Después de una presentación de las teorías de los ciclos de milagros pre-marquianos (capítulo uno) y un ejemplo de exégesis particular (capítulo dos), hace una descripción detallada de estudios críticos redaccionales y narrativos- desde 1950 hasta 1995 (capítulo tres).

Aunque según él es bastante amplia la opinión sobre los duplicados, así como el énfasis personal introducido por cada autor, en el último capítulo señala las dificultades encontradas en el intento de reconstruir un texto tradicional, sobre todo para los relatos de alimentación. Este autor concluye que el enfoque adecuado que debe darse a los milagros de alimentación radica en la integración de las dos historias en el marco de la composición marquiana. Esta conclusión es la base de una interpretación crítica-narrativa que debe ir de la mano con la historia misma (trama) y con los lectores de fuera de la historia, para poder finalmente comprender quién es Jesús (Van Oyen, 1999, p. VII). Para llegar a esto, presentaremos algunas de las estructuras abarcadas en esta obra que siguen evidenciando duplicados y la relación entre ellos.

Algunas propuestas redaccionales que Van Oyen (1999, p. 2) retoma son:

6,34-44	Asistencia de Jesús	8,1-10
7,1-23	Controversia con los fariseos	8,11-13
7,24-30	Orientación hacia los gentiles	8,14-21
7,31-37	Milagros que muestran el poder de Jesús	8,22-26

Este esquema aporta, a partir de la teoría del “doblete”, una orientación a los gentiles, evidenciando dos misiones distintas de Jesús. Además, se presenta que el poder de Jesús es revelado entre los gentiles.

Otro esquema presentado (Van Oyen, 1999, p. 3), sigue una estructura mucho más sencilla que las anteriores y vincula ambos duplicados con una misma historia o intencionalidad, sin identificar a qué público va dirigido cada relato del doblote:

6,31-44	Milagro de los panes	8,1-10
7,1-23	Historias de conflictos	8,11-13
7,31-37	Curaciones	8,22-26

El siguiente esquema (Van Oyen, 1999, p. 3) revela como hilo conductor o trama trazada por Marcos, el entendimiento o comprensión de la misión de Jesús, así:

6,1-13	Jesús rechazado; misión de los discípulos	7,24-37	Jesús con los gentiles
6,14-29	Interrupción	8,1-3	Interrupción: tres días
6,30-52	Panes, Lago, incomprensión	8,1-13	Panes, cruzar, signos
6,53-7,23	Ayuda a todos; pureza-impureza	8,14-26	Ceguera de los discípulos

Otro trabajo que Van Oyen retoma en su investigación (p. 6), ubica la parte más original de la sección en la tradición Petrina, contenida en la secuencia 6,34-44.45-52.53-56; 8,11-13. Señala que este mismo orden de los acontecimientos se encuentra en el Evangelio de Juan. El propio evangelista ha roto este orden “perfecto” y ha insertado 7,1-23.24-31; 8,1-10.14-21. Según esta teoría, se excluye la reconstrucción de la fuente de 6,30-8,26 para presentar dos secuencias paralelas que tratan los mismos hechos. Es decir, esta estructura evidencia una fuerte manipulación redaccional del texto:

6,30-44	Milagro de los panes	8,1-9
6,45-52	Cruza el Lago y llegada	8,10
7,1-23	Historia de conflicto	8,11-13
7,24-31	Mujer cananea/Levadura	8,14-21
7,32-37	Sordo/ciego	8,22-26

Otra propuesta es identificar dos estadios del relato: lo que corresponde a la tradición oral (6,34-52. 7,31-37. 8,1-13.22-26) y lo que es propio o redaccional de Marcos (6,53-7,30. 8, 14-21) (Van Oyen, 1999, p. 9):

6,34-44	Milagro de los panes	8,1-9
6,45-52	Cruza el Lago	8,10.13
6,53-7,30	(probablemente añadido)	8,14-21
7,31-37	Curación	8,22-26

Este cuadro resulta interesante para nuestro estudio porque ofrece un posible panorama redaccional, pero no analiza la función que esto tendría en sus destinatarios o con qué propósito Marcos ha insertado este material en medio de estas historias.

Otra propuesta de nuestro interés, que sale del ámbito propiamente marquiano para establecer una relación entre los duplicados de Marcos con el relato de Juan, señalando muchas más similitudes que diferencias, sobre todo en la secuencia de los relatos y la disposición que tienen en cada evangelio, es también presentado (Van Oyen, 1999, p. 11):

Jn	Mc	Mc	
6,1-14	6,31-44	8,1-9	Alimentación
6,15.16-21	6,45-52	8,10a	Travesía y tormenta
	6,53	8,10b	Desembarque
	6,54-56	_____	Se reúne con la gente, curaciones
6,29-30(?)	7,1-23	8,11-12	Controversia con los fariseos
	7,24	8,13	Salida desde Galilea
	_____	8,14-21	Discurso sobre el Pan y la Levadura
	7,25-30 7,31-37	8,22-26	Curaciones
(6,66-70)		(8,27-30)	Profesión de fe

Llama la atención que se suela identificar el relato de la multiplicación de panes presentado por Juan con el primero de los relatos presentado por Marcos y no el segundo. Una vez más, estos esquemas sólo señalan relaciones literarias entre los relatos pero no abordan el porqué de ellas.

Todo esto lleva a concluir a Van Oyen, que:



La historia de la interpretación de los milagros de alimentación deja claro que el problema del doblote se ha resuelto de diversas maneras. Enfoques diacrónicos han dado lugar a las opiniones más divergentes sobre el origen de las dos multiplicaciones y, a veces estos puntos de vista se han combinado con un diferente *Sitz im Leben* llevando todos a una interpretación eucarística. Pero sin importar lo que estos resultados diacrónicos o sincrónicos arrojen, dice este autor, el interés debe centrarse en la intención teológica de Marcos que expone en los duplicados (Van Oyen, 1999, p. 219).




Así mismo, el tema principal parecía ser la incompreensión de los discípulos. Pero ahora la tarea es conocer el objeto de esta incompreensión. Van Oyen ve en su investigación que mientras unos autores refieren la incompreensión a la eucaristía o a la misión de Jesús a los gentiles, repitiendo de esta manera en el nivel marquiano lo que otros habían visto como un elemento tradicional, por su parte otros autores señalaron que el tema era más cristológico, en el sentido de que los discípulos debían entender quién era Jesús. En las recientes críticas narrativas, señala, los temas redaccionales ponen más énfasis en el problema que el lector debe entender. No obstante, se dan las mismas respuestas. Así, cuando el método se centra en los lectores contemporáneos de Marcos, la Eucaristía y la misión a los gentiles son enfatizados, pero cuando se mantiene la mirada en unos destinatarios más universales, en unos lectores “implícitos”, parece que el tema de la identidad de Jesús se convierte en el centro (Van Oyen, 1999, p. 220).

1.2. Artículos de investigación

Malbon, E. The Jesus of Mark and the Sea of Galilee, en JBL, Blacksburg, 1984, 363-377.

Malbon centra su atención en los datos geográficos aportados por el evangelista como clave para entender su propósito. Propone así una estructura a partir del relato de travesía “geográfica” o viajes por el Mar (Lago) (Malbon, 1984, p. 369). Centraremos nuestra atención en la travesía presente en la sección de los panes. Sobre todo, aquellos lugares donde el Jesús de Marcos realiza cada una de las historias duplicadas:

Orilla Oeste (judíos)	Mar de Galilea	Orilla Este (gentiles)
4,35-36 cruza a la otra orilla 	4,37-41 Calma la tempestad	5,1 Llegada al país de los gerasenos (curación del endemoniado geraseno)
		5,21 Cruza a la otra orilla 
Curación de la hija de Jairo y la mujer hemorroísa (5,22-43)		
6,1 retorna a su patria <ul style="list-style-type: none"> - Misión de los discípulos - Sobre la muerte de Juan - Regreso de los discípulos 		
6,32 viaje en bote: sobre la misma orilla (alimentación de los cinco mil)		
6,45 Jesús ordena a sus discípulos cruzar hacia Bethsaida (salida de los discípulos en bote)	6,47-52, Discípulos en la barca. Jesús camina sobre el Mar diciendo “soy yo”	
6,53, Llegada a Genesaret (cura a los enfermos, controversia con los fariseos por los rituales de		

purificación)		
7,24.31: Cruzan de oeste a este por el Norte 		(curación de la hija de la sirofenicia en la región de Tiro y Sidón)
		7,31: Recorre la Decápolis - Curación del hombre sordo en la Decápolis - Alimentación de los cuatro mil
8,10: Llegada a Dalmanuta (conversación con los fariseos sobre los signos del cielo)		8,10: Cuza de Oeste a Este 
8,13: Cruza de oeste a este 	8,14-21: conversación con los discípulos sobre el "Pan" en la barca.	8,22: Llegada a Bethsaida (curación del hombre ciego - en dos etapas)

Esta estructura evidentemente redaccional de Marcos, muestra su interés por vincular las dos orillas (o dos misiones como la autora señala, la del costado oeste entre judíos y la del costado este entre los gentiles) en un relato común y ciertamente la una no se entendería sin la otra, pues las travesías o los acontecimientos que suceden al cruzar el lago aportan claves de lectura para el episodio que le sigue.

Para el interés de nuestra investigación, esta estructura aporta mucho más que los esquemas de duplicados, pues nos llevan a identificar los destinatarios, por lo menos en el ámbito de lo narrativo, de las acciones de Jesús presentadas a lo largo de la sección, identificados en dos grupos: los del costado judío y los del costado gentil. Todo esto en el plano meramente geográfico, pues aquí no se entra a discutir si hay personas de diversa procedencia en uno u otro costado, pero puede llegar a ser un punto de partida para eso.

Focant, C. (1992). La junction narrative des doublets ans la section des pains (Mc 6,6b-8,26). En Neiryndck, F.F. (1992). *The four Gospels*. Leuven: Leuven University Press.

Focant (1992, p. 1041), propone el siguiente esquema, en el que deja ver un exhaustivo estudio redaccional en cuanto a las escenas presentadas en un mismo ciclo dentro de la sección de los panes:

	A		B	
Palabras	6,34-7,37	Puntos en común	8,1-26	Palabras
146	1. 6,34-44	Multiplicación de panes	1. 8,1-9a	128
139	2. 6,45-52	Travesía por el Lago	2. 8,9b-10,a	13
72	3. 6,53-56	Llegada a tierra	3. 8,10b	5
361	4. 7,1-23	Controversia con los fariseos	4. 8,11-12	38
129	5. 7,24-30	Pan de los hijos/levadura de los fariseos	5. 8,13-21	115
115	6. 7,31-37	Curación con la saliva	6. 8,22-26	80
962	Total		Total	379

Sobre los datos que ha arrojado este cuadro, dice este autor:

Si de hecho existe paralelismo entre las dos multiplicaciones de panes y desplazamientos geográficos que siguen, estos movimientos son brevemente mencionados en el ciclo B, permitiendo al mismo tiempo la narración de caminar sobre el agua (N° 2) y un resumen de la curación (N°3) en el ciclo A. Por último, el contenido de la controversia (A4 y B4) y curaciones (A6 y B6) son totalmente diferentes. En cuanto a A5 (curación) y B5 (diálogo con los discípulos), su única característica común es una referencia al pan (Focant, 1992, p. 1041).

Además, esta estructura es minuciosa en los datos que aporta respecto a la cantidad de palabras utilizadas por el evangelista en ambos “ciclos”,

evidenciando que Marcos ha dedicado más en la narración del primero y que este serviría de referencia al segundo. Para el objeto de nuestra investigación arroja nuevos interrogantes, pues si de hecho el auditorio de Marcos, es decir, su trasfondo histórico, conoció el evangelio tal y como lo tenemos dispuesto, al escuchar las historias narradas en el segundo ciclo, se remitirían inmediatamente a las del primer ciclo pero con nuevas pistas o claves de interpretación en torno a la cuestión gentil. De no ser así, y el auditorio para ambos ciclos fuera diferente, los del primer ciclo tendrían más información que los del segundo y éstos últimos no tendrían un referente o punto de comparación.

Malbon, E. (1993). Echoes and Foreshadowings in Mark 4-8 Reading and Rereading Author(s). *Journal of Biblical Literature*, 112(2), 211-230.

Malbon en otro de sus artículos de investigación, al igual que otros autores que hemos señalado antes, ve en la alimentación de los cinco mil y la alimentación de los cuatro mil el más claro y resonante doblete de todo el evangelio de Marcos.

La extensa repetición entre estos dos relatos, es a su parecer, lo que ha molestado al autor del evangelio de Lucas, que no incluye la segunda. Ambos eventos son milagros δυνάμις, y ambos están situados en el desierto (ερεμια 06:32, 35; τοπος, 8: 4) (Malbon, 1993, p. 211).

Dice que Jesús, en medio de la conversación con sus discípulos escépticos, proporciona el pan en el desierto, así como Moisés, en medio del murmullo de los israelitas escépticos, había proporcionado el pan en el desierto. Y la fuente del poder de Jesús es la misma que la de Moisés.

Además, encuentra en el lenguaje de las dos historias de alimentación referencias a la Eucaristía, sobre todo en los cuatro verbos que describen la acción de Jesús con los panes: tomó / bendijo / partió / dio (6,41 y 8,6). Pero, para esta autora, cuando se trata de escenas duplicadas, se puede observar que el segundo relato se suma al primero (Malbon, 1993, p. 213), es decir, considera el segundo relato como obra redaccional del evangelista.

Para responder a la pregunta de por qué dos relatos de multiplicación de panes, apelando al recurso narrativo, ella ve en la primera historia de alimentación, que Jesús alimenta a sus propios paisanos, los judíos. Esto es bastante notable, dado su número. Pero en el segundo relato de alimentación, Jesús alimenta a un número casi igual de "otros" – no judíos, es decir, los gentiles. La distribución "equitativa" entre judíos y gentiles de las dos multitudes que Jesús alimenta, es sugerido simbólicamente en el número de cestas de pedazos sobrantes (doce y siete), los cuales se indican, además, por la referencia al este y oeste del Mar de Galilea (Malbon, 1993, p. 215).

Una vez más, la autora vuelve a apelar al tema geográfico como clave de interpretación de estos relatos.

Continúa diciendo que, el carácter judío y gentil de las dos multitudes es probablemente sugerido también por la razón expresada por el narrador de la compasión de Jesús en cada caso. En el primero, la expresión "eran como ovejas sin pastor" (6, 34), es una imagen con un fuerte trasfondo en las escrituras judías (Nm 27,17; 1 Re 22,17; Ez 34,5), y en el segundo "porque que han estado con él durante tres días y no tienen qué comer y si él los envía a sus casas, se desmayarán en el camino, pues algunos de ellos han venido de lejos" (8,2-3), indica una imagen universal de hambre. Por lo tanto, lo que se intuye del autor implícito, en el segundo relato de alimentación, es la inclusión de los gentiles en el ministerio de Jesús.

Es el lector implícito, según esta autora, el principal beneficiario de esta indicación. Pero es la historia presentada por el autor implícito al lector implícito, con esta disposición y esta retórica, la que trae más repercusiones y suena sucesivamente más reveladora. Primero,

El lector implícito entiende que Jesús puede alimentar a una multitud, y luego entiende aún más, que Jesús puede alimentar a una multitud de extraños. Comprender y entender cada vez más es lo que está en juego tanto para el lector implícito como para los personajes de la narrativa de Marcos, sobre todo en las perícopas de 4, 1-34 y 7, 14-23. Estos dos bloques de material proporcionan un tercer fuerte efecto de eco en Marcos 4-8, sumado a los dos relatos de multiplicación (Malbon, 1993, p. 218).

Así, esta autora al igual que Van Iersel, relaciona en su trabajo el doblete de 4, 1-20, especialmente la parábola del sembrador (4, 1-9), seguido de la explicación de la parábola(s) (4, 10-20) con los relatos de alimentación.

Entre sus aportes, está el que en Mc 4,11-12, el Jesús marquiano distingue dos grupos de los que le escuchan: los que se les ha dado el *'-uo lptov* (tal vez "misterio" es una traducción más apropiada que "secreto") -la *jLUatlptov* del reino de Dios; y aquellos para quienes todo "viene en las parábolas".

Para el segundo grupo, el Jesús de Marcos aplica la profecía de Isaías acerca de ver pero no percibir y escuchar pero no entender mientras que a los del primer grupo Jesús da una explicación de la parábola del sembrador (4,14-20). Este patrón doble se repite en 4, 21-34 y justo en el medio, se repite el estribillo: "El que tenga oídos para oír, que oiga" (al igual que en 7,16). Los

versículos 26-29 y 30-32 presentan dos parábolas más largas: el crecimiento de la semilla por sí misma y la semilla de mostaza. No se dan explicaciones concretas de estas parábolas, pero los vv. 33-34 reiteran el patrón doble de parábolas para un grupo más grande, seguido de explicaciones a un grupo más pequeño. El referente del "ellos" a quienes Jesús no hablaba sino en parábolas - al igual que el público de 4, 21-32 no se dice. Pero el segundo grupo, "los de afuera" (4,11), son sin duda los destinatarios de la intención de Marcos (Malbon, 1993, p. 225).

Reiteramos el aporte que Malbon, a partir de su análisis narrativo de tipo geográfico, ofrece para nuestra investigación, pues esta vez, nos ofrece un nuevo argumento para hablar de dos grupos al interior de la narración del evangelio, los de "dentro" y los de "fuera" en Mc 4, que puede servir como base para la identificación del trasfondo histórico de los duplicados que aparecen en la sección de los panes.

Iverson, K. (2007). Gentiles in the Gospel of Mark: Even the Dogs under the table Eat the Children's Crumbs. New York:-T &T Clark.

Iverson dedica su estudio, como se observa en el título, a la discusión presentada entre Jesús y la mujer sirofenicia por el derecho al pan en Mc 7,24-31.

Iverson (2012, p. 52), propone el siguiente esquema para la sección de los panes:

6,6b: Sumario

6,7-30: Material discipular

6,1-7,37: Primer ciclo

6,31-44: Primera multiplicación (a judíos)

- 6,45-56: Primera jornada en el Lago
- 7,1-23: Primera controversia
- 7, 24-37: Primera curación
- 8, 1-30: Segundo ciclo
 - 8,1-9: Segunda multiplicación (a gentiles)
 - 8,10: Segunda jornada en el Lago
 - 8,11-21: Segunda controversia
 - 8,22-26: Segunda curación
- 8,27-30: Clímax. La confesión de Pedro en Cesarea de Filipos.

Aunque continuando con la identificación de duplicados, reconoce dos ciclos dentro de la sección (diferenciados por sus destinatarios: judíos en el primer ciclo y gentiles en el segundo) y además encuentra como punto de partida de la sección 6,6b y como punto de llegada o “climax” la confesión de Pedro en 8,27-30.

El hilo conductor de esta estructura es la identidad de Jesús, por eso prefiere extender la perícopa hasta Mc 8,30, a diferencia de los demás autores que terminan en Mc 8,26, pues para ella la confesión de Pedro hace parte también de esta sección.

Iverson identifica además toda la sección de los panes como parte de la tercera jornada en territorio gentil, e identifica algunas características referidas a la gentilidad: la mujer sirofenicia (Mc 7,24-30); el hombre sordo (Mc 7,31-37) y los cuatro mil de la segunda multiplicación (Mc 8,1-9).

Lo que es claro en todas las estructuras anteriormente expuestas es que el tema del Pan está precedido por una misión discipular y seguido por un episodio en torno al Lago de Galilea; de controversias siempre con fariseos (judíos) y nunca con gentiles; y que las tres curaciones que se enmarcan en

esta sección (la de la hija de la mujer sirofenicia, Mc 7,24-30, la del sordomudo, Mc 7,31-37, y la del ciego Mc 8,22-26), se realizan en territorio gentil (las dos primeras en Tiro y la tercera en Bethsaida).

Iverson señala, además de las estructuras que ya hemos expuesto, algunos términos que indican la conexión narrativa de la sección y nos aporta nuevas claves de lectura:

8,1: Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις “En aquellos días” hace una conexión temporal entre la segunda multiplicación, la sirofenicia y la curación del sordo.

πάλιν “De nuevo” pone el relato en paralelo con la primera multiplicación.

Además, en ambos relatos Jesús muestra compasión:

σπλαγχνίζομαι 6,34/8,2

Se indica la gran multitud:

ολλοῦ ὄχλου 6,34/8,1

Están reunidos en el desierto o lugar despoblado:

ἔρημον 6,32/ ἐρημίας 8,4

El hecho de la saciedad o de quedar todos satisfechos:

ἐχορτάσθησαν 6,42/8,8

Para la autora, el foco de la narrativa es la identidad de Jesús que concluye apropiadamente con la confesión de Pedro. Pero, además de la confesión de Pedro que cierra esta sección, resalta particularmente la confesión que ha hecho la mujer sirofenicia a través de sus gestos y de un enigma que ha propuesto, dando mayor validez a la confesión que ha hecho una gentil a la que ha hecho uno de los del grupo de Jesús. Una vez más, estas distinciones étnicas nos pueden servir de base a nuestro propósito.

Salzmann A. B. (2009). "Do You Still Not Understand?" Mark 8:21 and the Mission to the Gentiles. *Biblical Theology Bulletin. Journal of Bible and Culture*, 39(3), 129-134.

Salzmann es quizá quien, a partir de la trama marquiana de la incompreensión, se atreve a presentar la sección de los panes bajo esta perspectiva y no tan estructuralmente en esquemas de duplicados o ciclos. Además, retoma la simbología como parte fundamental para la interpretación de la sección en el conjunto de la obra. Es también una aproximación desde el análisis narrativo dentro del ámbito sincrónico.

Entre sus muchas observaciones, está el que Jesús, como se presenta en el evangelio de Marcos, recuerda a sus discípulos la primera y segunda alimentación (cf. 8, 14-21). Con paciencia, destaca el número de canastas llenas de migajas de pan después de cada acontecimiento. Luego les pregunta a sus oyentes: "¿Es que aún no entienden?" (Mc 8,21).

Según este autor, y el aporte que hace a nuestra investigación, es que es probable que tales indicaciones o relaciones entre una escena de multiplicación y otra, referidas a las sobras y a los números que encierran, no fueran entendidas en su significado por los lectores implícitos de inmediato. El análisis sugiere, sin embargo, que "Marcos usa estas historias paralelas de

alimentación para prefigurar la extensión de la misión escatológica de Jesús a los gentiles” (Salzmann, 2009, p. 130), con lo cual, su intención es llevar a estos lectores implícitos (suponemos por tal afirmación en su mayoría procedentes del judaísmo) a abrirse a la misión gentil. Esta sería la intención retórica de Marcos al disponer de esta manera los relatos en la sección. Hasta ahora este aporte es que el mejor responde a un posible trasfondo histórico de dicha sección.

1.3. Libros comentario al evangelio

Van Iersel, B. (1989). *Reading Mark*. Edinburg: T&T Clark.

Van Iersel, aunque su obra sea un comentario a todo el evangelio de Marcos, a partir de un acercamiento narrativo a los episodios de la sección de los panes, identifica algunos elementos que pueden servir como clave de lectura y de interpretación de los mismos.

Según Van Iersel (1989, p. 85), la clave está en la pregunta por cómo satisfacer el hambre de la multitud que en el primer relato de la multiplicación, es discutida por Jesús y sus discípulos. En el segundo relato, son los discípulos los que preguntan a Jesús cómo ellos van a proveer de pan a la multitud en un lugar apartado, con lo cual, según este autor, se pierde la secuencia entre los dos relatos, pues si los discípulos ya habían presenciado una escena donde Jesús provee de pan a la multitud, no deberían preguntar el cómo nuevamente. Así, esta pregunta tiene sentido dentro de la intencionalidad del autor de evidenciar la creciente incompreensión de los discípulos. Ahora bien, de ser ésta la intencionalidad del autor, ¿por qué insertar un acertijo en 8,19-21 que vincula ambos relatos y reclama el entendimiento de los discípulos?

Van Iersel, para dar respuesta a estos interrogantes, plantea su investigación desde dos puntos. Primero, desde la crítica literaria, relaciona estos relatos de multiplicación en el conjunto de la obra del evangelio, especialmente con las parábolas del capítulo 4, (4,3-8 y 4,26-29) que se refieren a la semilla. Segundo, hace una lectura narrativa de los elementos que aparecen en escena, y así, en el capítulo 6 de su libro titulado: “grandes signos, la creciente incomprensión”, abarca temas como: el contexto, la secuencia de eventos, los lugares, la barca, la otra orilla, su ciudad natal, tiempos, colaboradores de Jesús, las tres veces en el lago, la abundancia de pan y pescado, los enfermos y los que sufren, los adversarios, la multitud... (Van Iersel, 1989, p. 85-111).

Sobre el primer acercamiento, Van Iersel señala que en los relatos de alimentación se pone el énfasis en el pan, no en los peces, y en la cantidad inicial respecto a la cantidad final de panes. Y estos panes son repartidos entre gran cantidad de comensales. En las parábolas del capítulo 4 que se refieren a la semilla ocurre lo mismo. De pocas semillas según el terreno donde caigan, puede dar hasta treinta, sesenta o cien granos por semilla. O la semilla pequeña que crece, así quien la siembra esté despierto o dormido, hasta llenarse de granos la espiga. Además, en ambas parábolas Jesús se refiere al misterio del Reino de Dios. Van Iersel señala además que la creciente incomprensión de los discípulos aparece enmarcada en el relato de la tempestad calmada en 4,35 y va hasta el reproche que les hace Jesús en 8,21.

En el segundo acercamiento más narrativo, Van Iersel observa que los adversarios de Jesús como personajes, también juegan un papel importante en la trama, pues desde el inicio de la obra (3,6.30) intentan aprenderle y matarle. Pareciera que el narrador intenta dar fin a una historia que apenas

está comenzando y así consigue mantener la tensión y la intriga en sus lectores.

Observa además, que mientras la primera parte de la obra (1,1-8,30) trata acerca de lo que va a pasar con Jesús, la segunda (8,31-16,8) se refiere a lo que los discípulos harán con esto (Van Iersel, 1989, p. 86).

Este tipo de propuestas y acercamientos, nos dan pistas y claves de lectura, sobre todo para el análisis narrativo que desarrollaremos en el segundo capítulo de esta investigación, aunque en sí mismas no ofrezcan respuesta a los planteamientos diacrónicos de esta investigación.

Witherington, B. (2001). The Gospel of Mark: a socio-rethorical commentary. Michigan: Grand Rapids.

Witherington también ofrece, dentro de su comentario global al evangelio, varias estructuras que reflejan también “duplicados” y “ciclos”, respecto a la sección de los panes:

- A. Alimentación de los cinco mil (6,30-44)
 - B. Camina sobre el agua/ curación del enfermo (6,45-56)
 - C. Conflicto con la tradición (7,1-23)
 - B'. Mujer sirofenicia/curación del sordo (7,24-37)
- A'. Alimentación de los cuatro mil (8,1-10)

Esta estructura nos resulta interesante, sobre todo porque ubica como centro de la sección y consiguientemente como clave de lectura, el discurso haláquico que él llama “conflicto con la tradición” de Mc 7,1-23. Hasta ahora ningún estudio había ubicado este episodio en el centro de las dos historias

de alimentación y parece sugerirnos una ruta de exploración en la consecución de nuestro objetivo.

De acuerdo con lo anterior, este autor amplía este discurso identificado como centro (7,1-23) con una estructura quiásmica interna (punto C):

- A. La pureza de corazón que Dios busca (v.6)
- B. Las enseñanzas de los hombres ya no tienen validez (v.7)
- B'. La enseñanza de las autoridades judías anula la Palabra de Dios (vv.9-13)
- B. Sólo el mal del corazón contamina (vv. 14-23)

Este quiasmo resalta como sujeto al “corazón” del hombre. Término que Marcos utilizará para referirse a la incompreensión de los discípulos (6,52). Éstos datos aportan nuevas intuiciones en nuestro estudio, pues si el centro de la sección de los panes (6,30-8,10) según lo aportado por Witherington, es el discurso haláquico, el centro del discurso, es a su vez, la invalidez de las enseñanzas y autoridad judías respecto de lo puro y lo impuro, que aunque se refieran más al sentido mismo de la narración que de sus destinatarios, puede ser un punto de referencia para identificar éstos últimos.

Witherington advierte, sin embargo, que las estructuras concéntricas, como su nombre lo indica, funcionan en cuanto ofrecen un centro o un punto de referencia. Según este autor, la clave teológica de la sección es que *“Jesús va a las regiones gentiles y se enfrenta a los no judíos: si todos los alimentos son puros, entonces por extensión todas las personas pueden serlo también, al menos a través del contacto con Jesús”* (Witherington, 2001, p. 203)¹.

¹ Traducción propia.

La novedad de esta propuesta está en la doble confesión de fe que cierra la sección: una referida a la mujer sirofenicia (pagana) (Mc 7,37) y la otra referida a Pedro (judío) (Mc 8,27-30).

Yarbro Collins, A. (2007). *Mark: a commentary*. Mineápolis: Fortress.

Yarbro Collins, como lo indica el título de su obra, es un comentario exhaustivo del evangelio de Marcos, tanto a nivel exegético como hermenéutico. De ahí que, aunque haga conexiones y referencias entre los dos relatos de multiplicación de panes, no es su interés encontrar o exponer estas cadenas narrativas o duplicados, sino ofrecer un acercamiento a la teología desplegada por Marcos en la narración de su evangelio. Entre sus observaciones, podemos encontrar afirmaciones como que en 6,31 las personas corren hacia los Doce de la misma manera que ellos han acudido en masa a Jesús después de la curación del leproso en 1,45/318; o que la expresión "no tenían oportunidad de comer" (καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν.) recuerda 3,20 (μηδὲ ἄρτον φαγεῖν) y contrasta con 6,21 (Ἡρώδης τοῖς γενεαίοις αὐτοῦ δειπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστάσιν), (Yarbro Collins, 2007, p. 318). También que la expresión "ovejas sin pastor" se utiliza con mayor frecuencia en la Biblia referida a un pueblo sin rey (2Cr 18,16; Nah 3,18; Jdt 11,19; 2Re 24,17), por eso esta autora dice que esta expresión enmarca el relato en un contexto mesiánico- escatológico (Yarbro Collins, 2007, p. 319). Esto último, unido a lo presentado en Mc 13, podría indicarnos el interés de Marcos con sus destinatarios y la caracterización de los mismos.

Marcus, J. (2010). *El evangelio según Marcos (Mc 1-8)*. Salamanca: Sígueme.

Marcus, J. (2011). *El evangelio según Marcos (Mc 8-16)*. Salamanca: Sígueme.

Marcus ubica la sección de los panes desde 6,6b a 8,21, excluyendo el episodio del ciego de Betsaida, pues para él este episodio hace parte del camino que va hasta 10,52.

Para este autor, el foco de la sección se dirige hacia Jesús, aunque reconoce la participación de los discípulos como personajes fundamentales en la narración. Presenta a Jesús como el que da de comer a la multitud en dos ocasiones (6,30-44 y 8,1-9); discute dos veces con sus discípulos acerca de comida (7,17-23; 8,14,21) y una vez con una mujer pagana innominada (7,24-30).

Un aporte valioso para nuestra investigación es la relación que Marcus encuentra entre la primera multiplicación de pan con el episodio precedente del banquete de Herodes. Según él:

La fiesta que Jesús ofrece en el primer milagro de la multiplicación, parece hallarse deliberadamente yuxtapuesta con la escena del banquete en el palacio de Herodes que culmina con la horrenda visión de la cabeza de Juan Bautista sobre una bandeja de comida (6,14-29) (Marcus, 2010, p. 441).

Su comentario al evangelio de Marcos lo hace combinando un riguroso análisis exegético de términos a cada versículo, con conexiones intratextuales que son más un aporte hermenéutico.

En el segundo volumen de su comentario, Marcus explica por qué no considera el episodio del ciego de Betsaida como parte de la sección. Más aún, expone directamente que no ve “duplicados” con este episodio ni encuentra esta técnica como reflejo de intereses teológicos o aspectos redaccionales del evangelista. Para él, Marcos está más interesado en unir la historia del ciego de Betsaida con otro milagro de curación de un ciego (10,46-52) que con la sanación del sordomudo de 7,31-37. Reconoce que la ubicación del pasaje en Betsaida en 8,22a puede reflejar la redacción marquiana pero considera igualmente posible que la localización en Betsaida sea tradicional ya que, según él, 6,45 sugiere que existía una historia premarquiana en la que Jesús desembarcaba en Betsaida (Marcus, 2011, p. 683).

Aunque no aborda propiamente el trasfondo histórico o marco contextual de la sección, una de las conclusiones a las que llega es que “el poder del evangelio, que es el poder de la nueva edad que empieza, rompe las ataduras de las regulaciones alimenticias y del exclusivismo étnico de la edad antigua” (Marcus, 2010, p. 442). Reconoce entonces que detrás de los relatos de esta sección hay un problema de tipo étnico que trae consigo el guardar ciertas normas alimenticias, y esto es lo que finalmente impide a unos y otros sentarse juntos a la misma mesa. Esto, según entendemos el parecer de Marcus, son las “ataaduras” que Marcos a través de su evangelio intenta “romper”.

Por esta intuición de Marcus seguirá nuestra investigación.

Pikaza, X. (2013). *Comentario al Evangelio de Marcos*. Barcelona: Clie.

Pikaza (2013), ofrece, entre muchos otros, el siguiente esquema, que ubica la sección de los panes en un contexto más eclesial o comunitario y evidencia la recurrencia al pan o la comida (p. 143):

6,6b-29: Introducción (resume el tema anterior y anuncia el desarrollo y finalidad de Marcos)

6,6b-12: Misión de los discípulos (anuncia y anticipa la Pascua)

6,13-29: Muerte del Bautista (evoca y prepara la Pascua de Cristo)

6,30-7,37: Iglesia de los panes – Primer despliegue (inicia con la primera multiplicación y se centra en la disputa con los fariseos)

a. 6,30-44: Primera Multiplicación: Palabra y panes

b. 6,45-56: Paso por el mar y curaciones

c. 7,1-23: Disputa con los fariseos sobre la pureza y/o comida

d. 7,24-30: El Pan de los gentiles: conversación con la pagana

e. 7,31-37: Hablar sobre los panes: curación del sordomudo

8, 1 – 26: Iglesia de los panes – Segundo despliegue (reasume el orden anterior y lo elabora en clave de nueva catequesis)

a'. 8,1-9a: Segunda multiplicación: panes para todos

b'. 8,9b-10: Paso por el mar

c'. 8,11-13: Disputa con los fariseos sobre el signo

d'. 8,14-21: Pan en la barca misionera: conversación con los discípulos

e'. 8,22-26: Ver los panes: curación del ciego

Para este autor, la primera multiplicación (6,30-44) se inscribe en un contexto de misión judía sobre el trasfondo del envío de los discípulos y la muerte del bautista. Llama la atención que el texto de la sirofenicia lo inscribe dentro de la "misión judía", lo que es ratificado por Jeremías, quien prefiere hablar de "admisión de los paganos" más que de "misión entre los paganos" (Jeremías, 1974, p. 31).

La segunda (8,1-10) ratifica el signo mesiánico en contexto de superación de la ley y de apertura a los gentiles.

Lo valioso de este aporte en nuestra investigación, son las "dos iglesias de los panes" que este autor presenta. Aunque lo haga en un nivel literario y a partir de dos momentos o "despliegues" de una misma acción, puede servirnos para entender un trasfondo de dos "grupos" de mesa que responda a estos dos momentos en la narración.

1.4. Conclusión

Todos los autores, referidos a la sección de los panes del evangelio de Marcos, evidencian la existencia de dos relatos llamados "duplicados" y establecen una relación literaria entre ellos. A su vez, sea de manera implícita por ubicación geográfica, o sea de manera explícita en sus estructuras, evidencian también la diferencia entre ellos. Particularmente, cuando se refieren al primer relato de multiplicación de panes (Mc 6,30-44) lo refirieren a los judíos, mientras el segundo (Mc 8,1-10) lo refieren a los gentiles.

Además de evidenciarse estos “duplicados” a partir de un acercamiento de tipo sincrónico, identifican también una estructura, redaccional o narrativa, de “ciclos”. Estos ciclos aparecen no sólo en la sección de los panes, sino dentro del conjunto del evangelio, los cuales, parecen referir dos “misiones” de Jesús, una entre judíos y otra entre paganos, explicando así la cuestión de las dobles historias. Lo que queda abierto es si ambas misiones se remontan a la tradición o una es tradicional y la otra, redaccional y en qué medida estos relatos reflejan el trasfondo histórico de sus destinatarios.

Este primer capítulo, si bien aporta los avances de las investigaciones ya hechas y la novedad en el trabajo de cada autor, también deja ver los vacíos que estas investigaciones dejan, sobre todo en lo referente al trasfondo histórico que es el objeto de nuestra investigación.

La mayoría de aportes, han centrado su atención en el estudio de los dobles relatos que aparecen en la sección de los panes y a lo largo del evangelio. De ahí que el alcance de estos duplicados sea más allá de los capítulos 6, 7 y 8. Lo que descubrimos que no se ha abordado mucho el aspecto contextual de estos relatos.

A la hora de hacer un rastreo bibliográfico nos encontramos con que, cualquier autor que haga un comentario al evangelio de Marcos, hace alusión a esta sección, e incluso, cada uno propone una estructura propia. Pero también nos hemos encontrado con otros autores que han desarrollado todo un estudio sobre esta sección específica como Fowler y Van Oyen.

Lo que es claro es que “el primer evangelio no es una colección ingenua y fortuita de incidentes, sino el resultado de una larga tradición de predicación y enseñanza” (Guijarro, 2006, p. 201).

Podemos concluir entonces que Marcos ha insertado dos relatos de multiplicación de panes porque tiene una intención retórica y por eso ha presentado así la actividad de Jesús (actividad redaccional), quiere persuadir a sus lectores de algo. De esta intencionalidad retórico – narrativa de Marcos se ocupará el segundo capítulo.

CAPÍTULO 2. ANÁLISIS NARRATIVO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES

En el primer capítulo hicimos un recuento de los trabajos más relevantes en el estudio de la sección de los panes. Allí concluíamos que si bien la mayoría de autores ha encontrado una estrategia literaria en Marcos llamada “duplicados”, éstos han sido estudiados de manera independiente y paralela, es decir, no han sido estudiados en el conjunto de la narración de toda la sección.

Este segundo capítulo, enfocado en la sección de los panes, y partiendo de los evidentes duplicados que presenta esta sección, pretende dar respuesta a la pregunta ¿por qué en el evangelio de Marcos hay dos relatos de multiplicación de panes, siendo las dos tan similares?

Para dar respuesta a esta pregunta, haremos uso del análisis narrativo, intercalando la aplicación de elementos de la narrativa a los textos, con la incorporación de resultados de análisis narrativos hechos por algunos autores sobre estos mismos textos. Esto con el fin de identificar cómo va construyendo Marcos esta sección a a partir de pequeñas escenas, sobre todo con qué intención están así dispuestas. Estas doce escenas que componen la llamada “sección de los panes” (6,6b-8,26) son: 6,6b-12: La misión de los discípulos; 6,14-29: La muerte del bautista; 6,30-44: la primera multiplicación de los panes; 6,45-52: Jesús camina sobre el Lago; 6,53-56: curaciones en Genesaret; 7,1-23: Discurso sobre lo puro y lo impuro; 7,24-30: La mujer sirofenicia; 7,31-37: la curación del sordomudo; 8,1-10: la segunda multiplicación de los panes; 8,11-13: controversia con los fariseos; 8,14-21: conversación en la barca; 8,22-26: curación del ciego de Betsaida.

2.1. Claves del análisis narrativo

El punto de partida es que la sección de los panes (6,6b-8,26) incorpora múltiples repeticiones. Pero antes de abarcar dichas repeticiones y postular dos fuentes distintas, y siguiendo las recomendaciones de Wénin (1996, p. 7), trataremos de distinguir los puntos de vista del narrador de la historia y de los diferentes actores en cada una de las escenas primero como pequeñas unidades literarias. Una vez identificadas esas particularidades narrativas, intentaremos comprender la función de esa repetición y el efecto que producen en ella las variantes (por muy ligeras que sean). Identificaremos los diferentes niveles de sentido. Uno de ellos puede ser el nivel inter-textual, es decir, si el narrador nos remite quizás a otro episodio del mismo relato e incluso a otro relato bíblico, que podría iluminarlo. De lo que se trata, en definitiva, es de hacer que hable el relato, recrearlo de alguna manera para que aparezca su coherencia de fondo. Por eso el estudio va siguiendo el relato paso a paso, sin olvidar en absoluto las escenas intermedias o de transición que sirven como medio para avanzar en el hilo de la trama propuesta por Marcos.

Según Bal (2006, p. 13), *“los textos narrativos difieren entre sí aunque la historia que se relate sea la misma. Será, por lo tanto, de utilidad examinar el texto independientemente de la historia”* (p. 13). Siguiendo esta recomendación, buscaremos qué es lo que el autor nos quiere mostrar en cada relato, aunque las historias nos suenen repetidas o conocidas. Así, para alcanzar la crítica histórica que pretende reconstruir la personalidad histórica de Marcos, debemos empezar por el análisis narrativo que pretende identificar rasgos de ese autor implícito determinando qué estrategia narrativa pone en práctica, qué opción de estilo toma, cómo hace intervenir a sus personajes, qué sistema de valores inculca el relato (Marguerat, 2000, p. 248).

A lo largo de la sección de los panes encontraremos, además, abundantes anomalías que chocan en los relatos y que constituyen para el análisis narrativo, otros tantos enigmas que desafían a la inteligencia del lector. Según Wénin (1996) esto manifiesta que “el sentido no está dado de antemano, sino que hay que construirlo en el acto de la lectura” (p. 7). Son estos puntos de interrogación, estas lagunas, estas incoherencias, signos que nos permitirán evidenciar que el narrador quiere provocarle al lector una lectura activa en la que ha de comprometerse. Le toca al lector responder a las cuestiones que plantea la narración, ya que sin su respuesta el texto quedaría inacabado y su unidad y coherencia permanecerían ocultas. Esto, sin embargo, no significa que el lector pueda dejarse llevar por la arbitrariedad de su criterio puramente subjetivo, porque si el narrador plantea preguntas, ofrece igualmente de vez en cuando algunos elementos de respuesta, que es preciso encontrar antes de utilizarlos como claves de lectura. Todo este trabajo representa la aportación indispensable del lector, y la narratología detalla sus reglas (Wénin, 1996, p. 6).

Marguerat (2000), a propósito de estas reglas, dice que:

Es necesario tener en cuenta que el narrador puede estar explícitamente presente en la historia que cuenta, pero también puede ausentarse del relato. Sin embargo, aun cuando no aparezca explícitamente en la historia contada, el narrador sigue presente en un segundo plano (p. 22).

En el caso del evangelio de Marcos, el narrador es omnisciente y fiable. El lector confía en el narrador, se adhiere al relato del narrador, a su sistema de valores. El lector antes de emprender su viaje al interior del relato debe tener en cuenta que el narrador proporcionará cuando quiera la información

que quiera. Emitirá signos de comprensión que le ayudarán, pero será el lector quien deba descubrirlos e interpretarlos.

Así, es posible identificar que, mientras la primera parte de la obra (1,1-8,30) trata acerca de lo que va a pasar con Jesús, la segunda (8,31-16,8) se refiere a lo que los discípulos harán con esto (Van Iersel, 1989, p. 85).

Es importante, además, a la hora de hacer análisis narrativo, distinguir entre autor real, autor implícito y narrador. Por autor real entenderemos el individuo o colectividad que redactó el texto. El autor implícito es la perspectiva del autor real que se deduce del texto, es decir, la imagen del autor que se proyecta o la que se trasluce a través de la lectura, a partir de sus juicios intelectuales, éticos, posicionamientos frente a los personajes y acciones, construcción de la trama, presuposiciones que deducimos del texto. Mientras el narrador es quien cuenta la historia en el relato.

Existe también el lector real, que es el individuo o colectividad a quien el texto estaba inicialmente destinado (es esta colectividad la que intentaremos identificar en esta investigación). Tanto el autor real como el lector real existen fuera del texto, independientemente del texto y pueden ser reconstruidos mediante acercamientos de tipo histórico. En el caso de Marcos, creemos que a partir de las pistas que encontremos al interior de cada relato (de manera sincrónica), podremos descifrar quién pudo ser su autor y quién o quienes sus destinatarios, complementando dicha información con aproximaciones de tipo histórico.

De ahí que otro elemento que aparece en la narración, según Bal (2006, p. 119) es la denominada “situación extratextual”, es decir, la influencia de la realidad en la historia. Incluso si no deseamos estudiar, como objeto de investigación, las relaciones entre texto y contexto, no podemos ignorar que la

información que tengamos de ciertos personajes, contribuye expresamente a su significado. Así, entre el texto y el mundo del relato se interpone una operación, que es la operación de lectura, con la cual el lector logrará construir y habitar el universo que le propone el texto. Por tanto, el texto es ese yacente que la lectura despierta. Ha escapado a su autor y a sus lectores originales (aquellos para los que el texto estaba originalmente escrito), para terminar su recorrido en la recepción que le ofrece el lector. Sucede así que “el texto, huérfano de su padre, el autor, se convierte en el hijo adoptivo de la comunidad de los lectores” (Marguerat, 2005, p. 7).

Otro aspecto a tener en cuenta es que “la ficción narrativa autoriza al autor real a crear un mundo imaginario que no coincida con el suyo” (Marguerat, 2000, p. 26). Al evocar situaciones humanas típicas, el narrador remite al lector a su propia existencia. Al contar las decisiones de los actores, invita implícitamente al lector a preguntarse sobre sus propias opciones y los valores que éstas ponen en juego. Al arrastrarlo al mundo de su relato, “le insta a tomar perspectiva y a poner en cuestión el mundo que es el suyo” (Wénin, 2000, p. 6).

El autor también puede mezclar los géneros y componer secuencias donde alternen relatos y discursos y eso será lo que nos encontraremos específicamente en esta sección, pues luego de una serie de narraciones, aparece en mitad de la sección un discurso (7,1-23).

En cuanto a los personajes, está la distinción clásica entre personajes “redondos” y personajes “llanos”. Así, los personajes “redondos” son personas “complejas” que sufren un cambio en el transcurso de la historia, y continúan siendo capaces de sorprender al lector. Los personajes “llanos” son estables, estereotipados y no contienen nada sorprendente (Bal, 2006, p. 152). En el

caso de los primeros, en el evangelio de Marcos podemos identificar a los discípulos como aquellos personajes que van siendo matizados y son presentados bajo luces positivas y negativas, hasta el punto que el lector no sabrá cómo acabará su proceso. Para los segundos, tenemos los llamados “personajes secundarios”, que aparecen en ocasiones puntuales con un rol determinado y en ocasiones predecible.

Así es como aparece dentro de la estructura de la historia lo que se llama “trama”. Desde el momento en que entre dos hechos se establece una relación significativa de causalidad, hay trama. En el momento en que el narrador, cotejando dos hechos, ha emitido una hipótesis o una certeza tocante a la articulación entre ambos, se produce la tensión o la trama. Ésta asegura la unidad de acción y da sentido a los múltiples elementos del relato. Por eso el relato no es una crónica que se limita a enumerar los hechos, sino que da un orden causal a esos hechos (Marguerat, 2000, p. 68).

Marguerat distingue tres momentos en la trama: la situación inicial, que proporciona al lector los elementos necesarios para comprender la situación que el relato va a modificar. Dicha exposición precisa el quién, el qué y a veces el cómo. A esta situación inicial pertenece el nudo, que es el desencadenamiento de la acción. Es el punto donde se inicia la tensión dramática. Puede identificarse como una dificultad, como un conflicto o problema a resolver. En segundo lugar la acción transformadora, que pretende la eliminación de la dificultad anunciada por el relato. Puede ser un hecho aislado o un largo proceso de cambio. A esta acción pertenece el desenlace que enuncia la resolución del problema anunciado. Describe los efectos de la acción transformadora. Finalmente está la situación final, que expone el reconocimiento del nuevo estado tras la eliminación de la dificultad o superación del nudo (Marguerat, 2000, p. 69).

Se puede hablar de una única trama, de un macro-relato. Así ocurre con el evangelio de Marcos. Aunque algunas otras obras se componen también de varias tramas encadenadas entre sí, superpuestas o entrelazadas. La repetición en cadena de una etapa de la trama, como también se advierte en Marcos, crea un efecto de costumbre en el lector que hará resaltar de una manera llamativa la anomalía de la primera vez. Sea por acumulación, por adición o por oposición, el narrador encadena las tramas para provocar un efecto de repetición con el fin de aumentar la tensión narrativa, para generar en el lector el refuerzo de una idea o la sorpresa, pero siempre enmarcado bajo una única trama (Marguerat, 2000, p. 85).

Según lo anterior, podemos descubrir que Marcos tiene una trama que engloba el evangelio, o macro-relato, que se presenta en dos momentos o tramas paralelas: la identidad de Jesucristo (aspecto de revelación) que debe ser conocida por los discípulos escogidos por Jesús (aspecto de comprensión)².

Esta intención es enunciada en el primer versículo de su evangelio (Mc 1,1: "comienzo del evangelio de Jesús, el Cristo Hijo de Dios"). Para alcanzar este conocimiento, el lector debe estar al tanto de las señales que deja el narrador. Esta trama se refuerza cuando justo a la mitad de su obra, el narrador introduce una confesión de fe en boca de Pedro, uno de los discípulos: "Tú eres el Cristo" (Mc 8,29). El lector, teniendo presente el comienzo de la obra, es decir, la situación inicial, sabrá que esta confesión está incompleta y tendrá que hacer el recorrido por todos los episodios que presenta el narrador, para llegar al final de la obra, cuando el narrador

² Estos dos momentos en la trama de Marcos han sido ampliamente estudiados por los autores. La comprensión (o incomprensión) de los discípulos, se ha abordado de manera especial. Uno de los muchos trabajos al respecto es Martínez, H. (2001), "Y TODOS HUYERON" (Mc 14,50). La Incomprensión de los discípulos en el evangelio de Marcos. Pontificia Studiorum Universitas A.s. Thoma Aq. In urbe. Roma.

presente en boca de un centurión, otro de los personajes introducidos por el autor, la segunda parte de la identidad de Jesús que se ha enunciado “verdaderamente ese hombre es Hijo de Dios”. Así, la situación inicial queda completada. Esta trama global o principal también aparece desplegada a lo largo de la obra intercalada con otras tramas o cadenas de tramas (así Mc 6,14-15 y 8, 27-29).

En el caso de la sección de los panes, identificamos que el narrador tiene esta misma intención de llevar sus lectores (reales e implícitos) al descubrimiento de esta identidad de Jesús, el Mesías Hijo de Dios, pero bajo una figura narrativa que da unidad a la sección: el pan. Según Guijarro (2012), “no se trata en absoluto del pan material, sino de otra cosa, y por eso los discípulos (y los lectores) son invitados a comprender” (p. 242).

Para desarrollar esta trama, y según lo expuesto como resultado de las investigaciones en el primer capítulo, Marcos dispone cadenas de tramas o relatos, o lo que Fowler (1981,5) llama “ciclos”, similares en forma y contenido, que es lo que da lugar a las llamadas “secciones”. Así Marcos, en la sección de los panes, ha entrelazado dos historias de multiplicación de panes (6,30-44; 8,1-10), dos historias de cruce del lago (6,45-56; 8,10), dos relatos de controversia con fariseos (7,1-23; 8,11-12), dos relatos que tratan de pan o levadura (7,24-30; 8,13-21) y dos relatos de curación (7,31-37; 8,22-26)³ para lograr su objetivo de revelar la identidad de Jesús, y al mismo tiempo, estos ciclos tienen que ver con la comprensión que debe hacerse de tal identidad.

³ Esta técnica narrativa es referida por los estudiosos de Marcos (especialmente *Focant, C. La fonction narrative des doublets dans la section des pains (Mc 6,6b—8,26). (Vol.II).* in F. Van Segbroeck et al., eds., *The Four Gospels 1992.* p. 1039-1063. Leuven: Leuven University Press. Y aunque este capítulo se refiera al análisis narrativo de la sección, consideramos que será más provechoso abordar la cuestión de él por qué de los duplicados en el análisis literario del tercer capítulo al ser una técnica utilizada por Marcos en todo el evangelio y no sólo en la sección de los panes.

Con todo lo anterior y una vez hemos identificado el método narrativo que vamos a seguir y planteada la pregunta que pretendemos responder, nos centraremos en la trama o cadena de tramas que encontramos en esta sección, para descubrir, según las posibilidades del análisis narrativo, cuál es la intención del autor real al disponer así los relatos y duplicarlos, cuáles son los datos aportados por el narrador, cuáles son los lectores reales y cuáles los lectores implícitos, situados siempre desde esta trama global del evangelio que hemos identificado: el descubrimiento de la verdadera identidad de Jesús.

2.2. Análisis narrativo de la sección de los panes (Mc 6,6b-8,26)

Al comenzar a leer esta sección (6,6b) nos encontramos ante un envío misionero y todo parece determinar que lo que viene a continuación está enmarcado sobre esta misión encomendada a los discípulos. Pero una vez se avanza en la lectura, el episodio que inicia en 6,14 nos pone ante el contexto de un banquete. Y conforme avanzamos, nos encontramos con una serie de referencias a la comida: en la primera multiplicación el verbo comer ἐσθίω aparece 6 veces (6,31 φαγεῖν; 6,36 φάγωσιν.; 6,37 φαγεῖν (x2); 6,42 ἔφαγον; 6,44 φαγόντες). En el episodio siguiente de la controversia con los fariseos, el verbo se usa 4 veces (7,2.3.4.5). En el relato de la sirofenicia aparece referido sólo una vez (7,28) y en la segunda multiplicación 3 veces (8,1.2.8)

Así, es evidente la relevancia que Marcos da en esta sección al tema del Pan, que es el que da nombre e hilación a la sección, como ἄρτος o en el genérico de alimento, el cual aparece un total de 17 veces: 5 veces en la primera multiplicación (6,37.38.41(x2).44); en la controversia con los fariseos 2 veces (7,2.5); una vez en el episodio de la sirofenicia (7,27) y 9 veces en la segunda multiplicación (8,4.5.6.14.16.17.19) (Pérez, 2008, p. 401) sin contar las referencias que aparecen en el envío misionero (6,8) y la alusión al banquete de Herodes (6,21).

A continuación se ofrece un cuadro⁴ más detallado que nos permite visualizar el tema del pan o la comida según la narración ofrecida por Marcos y los personajes que entran en relación con este alimento:

Cita	Personaje		Referencia al Pan o a la comida
6,8	Jesús		καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ράβδον μόνου, μὴ ἄρτον...
6,21		Narrador	Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν...
6,31		Narrador	καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν.
6,36		Discípulos	ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα...ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν.
6,37	Jesús		δοτε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν.
6,37		Discípulos	ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους καὶ δώσωμεν αὐτοῖς φαγεῖν;
6,38	Jesús		πόσους ἄρτους ἔχετε
6,38		Discípulos	πέντε, καὶ δύο ἰχθύας.
6,41		Narrador	καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας... καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους...καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν.
6,42		Narrador	καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν,
6,43		Narrador	καὶ ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων.
6,44		Narrador	καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρε
6,52		Narrador	οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις
7,2		Narrador	καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους
7,3		Narrador	οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ

⁴ Este cuadro aparece sugerido en Focant (1992, 1044-1045), pero se ha modificado para explicitar la función narrativa de cada uno de los personajes.

				Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν
7,4		Narrador		... ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν ...
7,5			Fariseos y escribas	διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταί σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον;
7,19		Narrador		καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα
7,27	Jesús			ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα, οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν.
7,28			Mujer sirofenicia	κύριε· καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν παιδίων.
8,1		Narrador		πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν
8,2	Jesús			καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν ·
8,3	Jesús			καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νῆστες εἰς οἶκον αὐτῶν
8,4			Discípulos	πόθεν τούτους δυνησεταιί τις ὡδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας
8,5	Jesús			ὅσους ἔχετε ἄρτους
8,6		Narrador		καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους ... ἔκλασεν
8,7		Narrador		καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα
8,8		Narrador		καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν , καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σφυρίδας.
8,14		Narrador		Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους καὶ εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ.
8,15	Jesús			ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου.
8,16		Narrador		καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν.

8,17	Jesús			τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε
8,19	Jesús			ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἔκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἦρατε
8,20	Jesús			ὅτε τοὺς ἑπτὰ εἰς τοὺς τετρακισχιλίους, πόσων σπυρίδων πληρώματα κλασμάτων ἦρατε;

Lo anterior nos ayuda a comprender que el hilo conductor de toda la sección es el Pan o el alimento y que se evidencia de manera clara en las dos escenas de multiplicación del pan. Además, el cuadro nos permite ver que quien tiene la información y la va develando es el narrador, que los discípulos pocas veces intervienen y que Jesús sólo interviene para dar instrucciones a sus discípulos.

En el contexto más inmediato, no puede dejarse de notar que la comida campestre de Jesús en la que participan los discípulos y la multitud (6,31-45) contrasta con el episodio anterior del banquete en el palacio del rey Herodes con su ritual final (6,14-29) (Pérez 2008, p. 399).

Para dar sentido y desarrollo a la escena, hemos identificado que Marcos inserta una serie de elementos:

El tema de la barca, por ejemplo, es una herramienta narrativa de Marcos (3,9; 4,1.36; 5,1-2.18.21; 6,45.47.53; 8,14) que encuadra con la escenografía de la actividad de Jesús en Galilea desarrollada en torno al Lago. Es la que le permite desplegar su acción en uno y otro costado del Lago, pero de manera especial aparece como el lugar que Jesús escoge para instruir a los discípulos (ver. 8, 14-21. Nótese la expresión ἕνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ. "llevaban con ellos en la barca sólo un pan" en 8,14). Es clara la relación que se establece entre la barca y el pan.

En cuanto al lugar, el que se presenta enmarcando la sección en 6,31-32 es “un lugar desértico” que se indica junto al lago (ἐρημος) que no es necesariamente un desierto ἐρημία (como en 8,4), sino un lugar no habitado. Esta retirada de Jesús buscando la soledad es algo que el narrador ya ha hecho antes (1,12-13.35.45), lo cual para el lector resulta algo “habitual” de Jesús. La afluencia de la multitud y el tema de la barca es punto de interés del evangelista (ver 2,2; 3,7s.20; 4,1s). Tocaré descubrir por qué.

Algo que llama la atención es el papel pasivo que se da a nivel narrativo a la multitud ante la primera multiplicación, pues el relato solamente dice: "comieron todos hasta quedar saciados" (Mc 6,42). El comentario después de la segunda multiplicación es casi idéntico (Mc 8,8). No hubo reacción. Ni siquiera los discípulos hicieron comentarios. Esto nos pone en un plano de sentido, narrativamente hablando, más allá de la acción milagrosa realizada por Jesús.

Aún con la falta del final coral en el que la multitud celebra el milagro experimentado, es posible una tipificación de estos episodios como “milagros de regalo”, pues nacen de la espontaneidad del taumaturgo, los afectados no lo esperan, por consiguiente no hay una petición previa al milagro y la demostración del milagro acaecido se subraya al final.

En nuestros dos relatos de multiplicación de pan cumplen esta función la recogida de los restos, que suponen una cantidad mucho mayor que la existente al principio, y en la indicación del número de los que participaron en la comida. Este desenlace narrativo hace que el impacto surja al mostrar que había más comida al final que al principio y el número de los alimentados se revela impresionante sólo al final (Yarbro Collins 2007, p. 319).

Podemos concluir entonces que el narrador cuenta el milagro de los panes centrado en los discípulos, pues la gente no advierte el milagro porque no saben cuál era la situación inicial en cuanto a los panes y los peces, sólo saben que han comido todos y han quedado saciados, mientras que los discípulos son los que saben que sólo tenían cinco panes y dos peces, son los que acomodaron a la gente por grupos y los contaron, son los que repartieron los panes y los peces y son los que recogieron las canastas sobrantes de pan. De ahí que resulte más inexplicable su incompreensión en 6,52 y tanto más justificada la amonestación de Jesús hacia ellos en 8,14-21 (Pérez, 2008, p. 410).

Según lo anterior, podemos identificar como protagonistas de la sección de los panes a los discípulos (sin desconocer el papel central de Jesús ejercido en todos los episodios del evangelio). De hecho, esta sección comienza con un episodio mucho más importante que el momento de su llamada (1,16-20, 3,13 a 19), y es el envío en Misión (6,7-13). Por primera vez, se está realizando lo anunciado, tanto en la llamada: “ser pescadores de hombres” y en la institución “llamó a los que él quiso para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar”. Por otra parte, Jesús les encarga una importante tarea como lo es la distribución de alimento a las multitudes hambrientas (6,35-43; 8: 5-8) (Focant, 2004, p. 225).

Desde el inicio del evangelio, los discípulos provocan la simpatía del lector. El lector, de hecho, difícilmente puede ser identificado sin los discípulos. Pero en esta sección algo cambia, como lo habíamos advertido al explicar la función narrativa de los personajes “redondos”. En 6,49, por ejemplo, no reconocen a Jesús, a pesar de que fueron testigos cuando Jesús calmó la tormenta (4,35-41). En 8,4, hacen una pregunta que resulta incoherente (si alguien puede satisfacer a estas personas de pan aquí en el desierto) con respecto a su papel en el primer relato de multiplicación de

panes (6,34-44). Así, el clímax se alcanza cuando están preocupados porque se olvidan de llevar pan (8,14.16), después de haber sido testigos las dos veces que Jesús alimentó milagrosamente a las multitudes (6, 34-44; 8,1-10) y, a pesar de que han recibido de Jesús el mandato de no llevar el pan con ellos en la misión (6,8) (Focant, 2004, p. 226).

Sin embargo, su papel en esta sección sigue siendo fundamental. En primer lugar, los discípulos nunca se han enfrentado a Jesús, a diferencia de Herodes y los fariseos, cuya oposición se manifiesta en 6,14-29; 7,1-13; 8,11 - 12,15. Además, trabajan con Jesús en la distribución de alimentos (6,37.41; 8,6). Con todo este panorama, el lector está intrigado por todos estos matices en la actuación de los discípulos y puede no estar seguro de haber entendido, a pesar de tener un poco más de información que los mismos personajes de la historia. Así que, ¿qué quiere narrativamente Marcos que los discípulos comprendan?

En el punto en que está la narración, el lector no puede responder. Hay mucha información que permanece enigmática, que genera el efecto de suspense y mantiene su atención. Y como los discípulos, tendrá que esperar hasta el final de la sección (8,22 -26) para ser curado junto con el hombre ciego que aparece en escena.

A continuación, nos acercaremos de manera narrativa a las doce escenas que componen la sección de los panes, e intentaremos descubrir las pistas que Marcos nos ha dejado, como sus lectores, para descubrir dentro de su técnica narrativa, el auditorio que puede estar detrás de ésta.

2.2.1. Mc 6,6b-12: La misión de los discípulos

[Narrador] Καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ διδάσκων. Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων, καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ῥάβδον μόνον, μὴ ἄρτον, μὴ πήραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν, ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδαλία, καὶ μὴ ἐνδύσηθε δύο χιτῶνας. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·

[Jesús] ὅπου ἂν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν. καὶ ὅς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

[Narrador] Καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν, καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἑθεράπευον.

Para delimitar las distintas unidades contamos con los diversos criterios narrativos de cambio de lugar, cambio de tiempo, cambio de personajes y cambio de acción (Marguerat, 2000, p. 58).

El capítulo 6 comienza con una escena de incompreensión, no por parte de los discípulos, sino de los conciudadanos de Jesús, de manera que Jesús “casi no puede hacer obras ni demostrar su poder en Nazaret” (6,1-6a) (Alegre, 2010, p. 415). El v.6a termina con una sentencia que confirma esta incompreensión. De ahí que 6,6b de comienzo a una nueva escena.

Narrativamente, el evangelista ha elegido un lugar adecuado para el relato de envío, justo después del informe del rechazo de Jesús en Nazaret. Aquí se resalta la instrucción de no resignarse ante el desengaño (muy probablemente es una situación histórica que está viviendo la comunidad de Marcos, que será analizada más adelante). La actividad de los discípulos suscita un eco amplio en la población, pues las noticias llegan hasta Herodes.

De ahí que esta actividad misionera de los Doce sea necesaria para crear el marco del relato siguiente.

El v.6,6b que indica que Jesús enseñaba es típicamente marquiano, pues en otras ocasiones ya lo ha insinuado (1,21; 4,1; 6,1). Pero más que su enseñanza, lo que se resalta es el envío de los Doce para que hagan lo mismo, y parte de la iniciativa de Jesús quien no sólo los envía sino que les confiere poder. Estas dos acciones de Jesús con sus discípulos ya habían aparecido en 3,15 lo cual permite pensar en que esta escena es fruto de la redacción de Marcos, por eso al lector no se le hace extraño, es más, lo estaba esperando. Además, Jesús también en repetidas ocasiones llama a los discípulos junto a sí (3,23; 7,14; 8,1.34; 10,42; 12,43), lo que denota que para Marcos es importante que sean enviados los Doce.

El relato da indicaciones concretas sobre lo que deben llevar y cómo se deben comportar en caso de aceptación o rechazo. Esto es probablemente lo que destaque la novedad de esta misión con relación a otras, no sólo del evangelio, sino de las de los misioneros itinerantes que coexistían en la época. Además, el narrador al ofrecer un breve resumen de la actividad autónoma de los Doce (v.12), da la sensación de que han cumplido con lo ordenado y que todo va marchando conforme a lo querido por Jesús.

Esta actividad misionera de los discípulos suscita un eco amplio en la población y esto hace que las noticias de lo que han hecho lleguen hasta Herodes. Así, el envío de los discípulos crea el marco para el relato siguiente, el de Juan Bautista, que se desarrolla sin la presencia de Jesús ni de los Doce.

2.2.2. Mc 6,14-29: La muerte del bautista

[Narrador] Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ. ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἡλίας ἐστίν· ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν. ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν· ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη.

Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἡρώδης ἀποστείλας ἐκράτησεν τὸν Ἰωάννην καὶ ἔδησεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν· ἔλεγεν γὰρ ὁ Ἰωάννης τῷ Ἡρώδῃ ὅτι οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. ἡ δὲ Ἡρωδιάς ἐνείχεν αὐτῷ καὶ ἠθέληεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, καὶ οὐκ ἠδύνατο· ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβείτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον, καὶ συνετήρει αὐτόν, καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει, καὶ ἠδέεω αὐτοῦ ἤκουεν. Καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαιροῦ ὅτε Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς χιλιάρχοις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας, καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος καὶ ὀρχησαμένης ἤρρεσεν τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις. εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ· αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι· καὶ ὤμοσεν αὐτῇ [πολλὰ] ὅ τι ἐὰν με αἰτήσῃς δώσω σοι ἕως ἡμίσου τῆς βασιλείας μου. καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς· τί αἰτήσωμαι; ἡ δὲ εἶπεν· τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος. καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ἠτήσατο λέγουσα· θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῶς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ. καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὄρκους καὶ τοὺς ἀνακειμένους οὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτήν· καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. καὶ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ καὶ ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτήν τῷ κορασίῳ, καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν αὐτήν τῇ μητρὶ αὐτῆς. καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτῶμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ.

Como se enunció, en este episodio están ausentes los personajes principales del evangelio y se presenta como información ofrecida por el narrador omnisciente, quien, al parecer, es el único que sabe qué ha pasado con el Bautista y aprovecha este momento del hilo narrativo para contarlo.

Además, hemos identificado una relación entre este episodio con el de Mc 8,27-30. Como no hace parte de la sección de los panes, no es muy

estudiada por los autores, pero la enunciaremos, por tener relación directa con la trama global del evangelio que es la identidad de Jesús:

6,14-15	8,27-28
<p>Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγγερατὶ ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ. ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἠλίας ἐστίν· ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν.</p>	<p>Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι] Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι Ἠλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν.</p>

Los puntos en común en los dos relatos, referidos a la identidad de Jesús, son: Juan Bautista, Elías o un Profeta.

En conexión con el episodio anterior, este relato nos muestra la fama extendida y creciente de Jesús, en parte por la predicación que los Doce acaban de hacer, la cual llega hasta Herodes, quien lo confunde con Juan el Bautista, que él mismo acaba de dar muerte, pero cree que ha resucitado en la persona de Jesús. Pero es esta “confusión” la que da pie al narrador de traer al relato presente un acontecimiento que, al parecer, ha tenido ocasión en el pasado, pero que el lector desconoce, como lo es la muerte de Juan Bautista.

Con la confusión de Herodes, nos llega la “vox populi” que lo identifica igualmente con el Bautista, pero también con Elías o con alguno de los profetas. Narrativamente, estas opiniones surgen en el momento en que los Doce han sido enviados en misión, con lo cual hay alguna posibilidad que en

el hilo de la narración, ellos tengan algo que ver con el origen de estas opiniones. El silencio del texto nos permite hacer esta conjetura.

En cuanto a la consideración de Jesús como profeta, si Elías es uno de los puntos de comparación, entonces es un gran profeta. Además, él mismo se ha identificado como un profeta en el episodio entre sus paisanos (6,4). Parece que para los discípulos, hasta ahora, Jesús también es sólo un profeta.

La narración ha ofrecido dos tipos de informaciones que el lector desconocía: uno, qué piensa la gente sobre Jesús, pues hasta ahora conocía la identidad de Jesús por el prólogo (1,1); por lo que dice la voz venida del cielo en el bautismo (1,11) y el reconocimiento que de él hacen los demonios (1,24); y dos, qué ha pasado con Juan Bautista, que desde 1,14 no vuelve a aparecer.

Lo ocurrido en este episodio, nos podrá ayudar a entender la incomprensión de los discípulos a lo largo de toda la sección y nos puede ayudar a conectar narrativa y literariamente el retorno de la misión con el episodio siguiente de la multiplicación de los panes.

En ausencia de Jesús y los discípulos el protagonista es Herodes quien al confundir a Jesús con Juan Bautista hace una afirmación en primera persona en 6,16 que le responsabiliza de su muerte. La multitud adquiere también un papel importante al ofrecer sus apreciaciones sobre Jesús en esta parte del evangelio.

Marcos al parecer, entretendió la tradición de las opiniones del pueblo sobre Jesús y el relato sobre el martirio del Bautista, e insertó ambas cosas entre el envío de los Doce y su retorno. El relato rellena bien la laguna que

nace con la ausencia de los Doce. Tal vez el evangelista así lo ha querido y la incomprensión que se dará en esta sección por parte de los discípulos tenga su origen en esta ausencia narrativa o incluso sean ellos los que en medio de su misión hayan desencadenado entre la gente estas opiniones sobre Jesús. El hecho de que este episodio tenga lugar en la narración luego de que los Doce han sido enviados, nos permite hacer tales conjeturas.

Además resulta particularmente interesante que el episodio está ambientado en el contexto de un banquete. Flavio Josefo cuenta la muerte del Bautista, pero no de este modo ni en este contexto. ¿No habrá querido Marcos establecer algún tipo de contraste entre este banquete de los grandes de Galilea con el banquete que Jesús ofrece a las multitudes? Esto lo retomaremos más adelante. Por ahora veamos cómo presenta Marcos narrativamente la primera historia de multiplicación de panes.

2.2.3. Mc 6,30-44: La primera multiplicación de panes

- [Narrador]** Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδασκαν. καὶ λέγει αὐτοῖς·
- [Jesús]** δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον καὶ ἀναπαύσασθε ὀλίγον.
- [Narrador]** ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοί, καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν.
- Καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν. αἱ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας καὶ ἐπέγνωσαν πολλοὶ καὶ περὶ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτούς.
- Καὶ ἐξελθὼν εἶδεν πολὺν ὄχλον καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς, ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα, καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά. Καὶ ἦδη ὥρας πολλῆς γενομένης προσελθόντες αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔλεγον
- [Discípulos]** ὅτι ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος καὶ ἦδη ὥρα πολλή· ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγρούς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν.

[Narrador] ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς·
[Jesús] δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν.
[Narrador] καὶ λέγουσιν αὐτῷ·
[Discípulos] ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους καὶ δώσομεν αὐτοῖς φαγεῖν;
[Narrador] δὲ λέγει αὐτοῖς·
[Jesús] πόσους ἄρτους ἔχετε; ὑπάγετε ἴδετε.
[Narrador] καὶ γνόντες λέγουσιν·
[Discípulos] πέντε, καὶ δύο ἰχθύας.
[Narrador] καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλίνειν πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ. καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα. καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς, καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν. καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων. καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες

En este episodio vemos cómo el cambio del v.29 al v.30 se hace a partir del cambio de personajes. En 6,29 son los discípulos del bautista los que ejecutan la acción mientras que en 6,30 son los discípulos de Jesús los que se reúnen con él para contarle lo que habían hecho y enseñado.

Aunque no hay consenso entre los autores de dónde debe empezar el relato de la primera multiplicación de los panes, si en v.30; v.31; v.32; v.33 y v.34, para continuar el hilo de la narración, tomaremos como inicio de esta nueva perícopa el v.30, pues la trama que se ve en 6,30-44, al parecer está subordinada a la revelación que ocurrirá en 6,45-53 que evidentemente está relacionada con la identidad de Jesús y con la escena anterior de la misión de los discípulos y su posterior regreso (v.30), porque lo que desencadena esta escena de la multiplicación es el retorno de los discípulos de la misión y la “huída” de la multitud que los persigue (v.31b-34).

Aunque es de tener en cuenta que lo dicho en el v.34 en repetidas ocasiones puede encontrarse al comienzo de una perícopa (2,13; 6,1; 7,31; 8,11.27; 9,30; 11,12); y 34b hace referencia a la enseñanza de Jesús y acomoda la compasión de Jesús a su doctrina.

Esta compasión que siente Jesús por la multitud, es insertada por Marcos (ver.8,2) y además de remitir a la idea de compasión del Antiguo Testamento que es propiedad de Dios, crea una atmosfera propicia para la alimentación de la multitud, pues claramente no es una compasión "pasiva" sino que conlleva una acción de Dios, en este caso, de Jesús. La fundamentación general se sirve de la imagen de pastor y de rebaño (Dios – Israel). De ahí que esta referencia complementa la descripción geográfica del relato y nos ubique claramente en territorio judío y ante unos destinatarios provenientes de este territorio.

Además, La expresión en 6,34 "ovejas sin pastor" se utiliza con mayor frecuencia en la Biblia referida a un pueblo sin rey (2Cr 18,16; Nah 3,18; Jdt 11,19; 2Re 24,17), por eso Yarbro Collins (2007, p. 319) dice que esta expresión enmarca la sección en un contexto mesiánico- escatológico que es propio del pueblo de Israel (Así Pérez, 2008, p. 415-421 desarrollará ampliamente esta idea).

Se evidencia también que la observación marquina de que Jesús comienza a enseñar al pueblo, indica hacia donde tenemos que mirar para ver su actividad de pastor. Con ello, el milagro es situado en una perspectiva determinada y subordina el milagro a la enseñanza que abracará toda la sección, especialmente el discurso de 7,1-23, que tiene como destinatarios, además de los fariseos que le interpelan, a este mismo pueblo en general. Recordemos también que el marco amplio de la sección es la instrucción de Jesús a sus discípulos, y aunque los destinatarios de esta enseñanza

señalada en 6,34 sea la multitud, los discípulos también están presentes al igual que en 7,15.

Así, la escena, más que de milagro, se presenta con la intención de enseñanza. Esto lo vemos en el modo imperativo de los verbos utilizados por Jesús para dirigirse a sus discípulos.

Jesús se presenta de modo indirecto, mediante una explicación del narrador, como el pastor que da lo que necesita su rebaño: enseñanza, pues en este relato no se dice que necesiten comida o que tengan hambre (como si ocurrirá en el segundo relato de multiplicación de panes). Son los discípulos los que posteriormente evidencian esa carencia. Así, el “milagro” no viene a solucionar un problema de la multitud que sigue a Jesús desorientada, más que hambrienta, sino que se presenta en su intención como una instrucción a los discípulos por la reiterada incompreensión que manifiestan.

A diferencia del episodio anterior, Jesús es ahora el personaje central, quien es ya bien conocido por el lector en el anuncio del Bautista, la teofanía del Bautismo, la tentación en el desierto y a través de los exorcismos, curaciones, enseñanzas y otros prodigios que han precedido esta escena. Sin embargo, es de señalar que gran parte de esta presentación que ha hecho el narrador de Jesús, es desconocida por los discípulos.

En esta escena es Jesús quien parece controlar en todo momento la acción: él es quien pregunta, quien organiza a la gente, quien sabe cómo saciar a la gente de pan. Él es el único que sabe lo que va a ocurrir y el porqué de enviar a los discípulos a la otra orilla, hacia Bethsaida, terminada la multiplicación del pan. El lector tendrá que esperar hasta 8,22 para deducirlo.

En cuanto a los discípulos, el narrador nos permite ver su interioridad, pero no así la de Jesús. El narrador permite al lector ver con los ojos de Jesús, pero no nos deja ver dentro de él. En cambio, ve con los ojos de los discípulos y también dentro de ellos: les preocupa estar en un lugar despoblado y lo tarde que está. Prefieren que la gente vaya a sus casas, probablemente para quedarse ellos con Jesús y preguntarle acerca de su enseñanza en privado o simplemente quieren descansar como se anunció en el v.31a.

Dicho de otro modo, cuando el narrador toma el punto de vista de Jesús, su focalización es más externa (Jesús piensa en lo que hará con la gente), pero cuando toma el punto de vista de los discípulos, la focalización es más interna (ellos piensan en ellos mismos) (Bal, 1990, p. 152). Así, en este relato de la primera multiplicación, el narrador a partir de un diálogo de Jesús con sus discípulos, nos muestra la dificultad insuperable que engrandecerá el resultado. Además, “dicho diálogo enfatiza, especialmente, la distancia que separa a los discípulos del Maestro” (Pérez, 2008, p. 405).

En cuanto a la multitud que aparece en el relato, hace más parte de la escenografía, pues como ya se advirtió antes, tienen una función pasiva en él. Sin embargo, en 6,31 esta multitud corre hacia los Doce de la misma manera que ellos han acudido en masa a Jesús después de la curación del leproso en 1,45. En este mismo versículo la expresión “no tenían oportunidad de comer” (καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν.) recuerda 3,20 (μηδὲ ἄρτον φαγεῖν) y contrasta con 6,21 (Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δειπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστάσιν) (Yarbro Collins, 2007). Aunque la multitud que participa en las comidas señaladas es distinta (en el caso del banquete de Herodes son los magnates (μεγιστᾶσιν), esta observación sirve en el contexto presente para preparar la comida que vendrá a continuación, y a la vez sirve de contraste. En este sentido, el contraste puede ser mayor cuando notamos que dentro de la narración de

Marcos en este episodio, la repetición distributiva de la palabra *πρασιαὶ* (grupos) en el v. 40, (misma construcción de *συμπόσια* “en partes” del v. 39), se utiliza a menudo en la literatura griega con el sentido "cama en el jardín" o "huerto", y en la literatura bíblica la connotación de la palabra ubica esta escena en el contexto de un banquete sencillo, al aire libre (ver Ex 18,21.25; Dt 1,15) y la separación por grupos de cincuenta y de cien recuerda la generación del desierto (ver Nm 31,14). Yarbro Collins (2007), también Gnilka (1992). Así, el acomodarse en el suelo por grupos indica el orden y el corazón festivo de la situación de la comida.

Y aunque haya una situación que para el lector pase desapercibida en este momento, es de resaltar que una comida de este tipo no incluye los elementos de pureza ritual mandada por el judaísmo. Pero sin duda para Marcos y posiblemente para sus destinatarios reales, esto representó un problema. Esto lo evidenciaremos en el relato que vendrá en 7,1-23 cuando los fariseos y escribas reclamen que no se guardaron estas normas de pureza en esta comida.

Según todo lo anterior, los elementos que componen el primer relato de multiplicación que van dando un desarrollo gradual a la escena son: el agolpamiento de la multitud, la compasión de Jesús, el diálogo con los discípulos, la distribución de la gente por grupos, la bendición de Jesús, el reparto de los panes, la comida, la recogida de las sobras y el número de comensales.

Como vemos, el diálogo entre Jesús y sus discípulos incrementa la tensión. Ésta irá en crescendo en las próximas escenas de la sección.

2.2.4. Mc 6,45-53: Travesía en el lago

[Narrador]

Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον. καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. Καὶ ὀψίας γενομένης, ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. Καὶ εἶδεν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, καὶ περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἔρχεται πρὸς αὐτούς, περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης· καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς. οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀνέκραξαν· πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς·

[Jesús]

θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε.

[Narrador]

καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, καὶ λίαν [ἐκ περισσοῦ] ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο· οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη. Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἦλθον εἰς Γεινησαρέτ καὶ προσωρμίσθησαν.

Alonso (2011, p. 310) señala que de las 6 veces que son mencionados los viajes en barca en el evangelio de Marcos (4,35 llegando en 5,1; 5,21; 6,32; 6,45 llegando en 6,53; 8,10; 8,13 llegando en 8,22), tres de ellos tienen como destino “la otra orilla” (4,35; 6,45 y 8,13) y en todos se hace referencia al territorio pagano.

En cuanto al tiempo, tenemos el adverbio εὐθὺς que indica continuidad temporal con la escena previa de la multiplicación que comienza con la indicación temporal ἤδη ὥρας πολλῆς (6,35). En los vv.45-47 Jesús manda a

sus discípulos hacia la otra orilla, en barca, más o menos al atardecer⁵, mientras él se queda en tierra. Así, esta escena presenta un notable distanciamiento entre Jesús y los discípulos, propiciado por una orden de pasar a la otra orilla (v.45).

El narrador nos dice que Jesús se queda en tierra y sube al monte a orar; en cambio, los discípulos se encuentran en el mar, sobre la barca, en medio de la noche. A lo mejor, todos estos indicios geográficos y topográficos ayuden un poco al lector a entender el hecho de que Jesús, situado en el monte, focalice con mayor claridad, mientras que los discípulos, inmersos en la oscuridad y en medio del mar, les falte tal claridad. Así, en un primer momento observamos un cambio de lugar. Se pasa de la orilla al mar, de la tierra a la barca. Además, se nos ofrece la indicación de destino del viaje: la otra orilla en dirección a Bethsaida⁶.

Evidentemente el narrador es quien presenta su punto de vista en 6,45-53. La voz en la escena pertenece al narrador, quien está presente todo el tiempo, excepto en las palabras de Jesús del v.50. Esto último enfatiza y subraya la importancia de estas palabras. Pero la intervención del narrador alcanza su mayor grado en el v.52 cuando, mediante una noticia narrativa, pone al lector al corriente del porqué del asombro de los discípulos. Este versículo cambia totalmente la dirección y el sentido de la trama. Aquí el narrador quiere dejar al lector con el mismo asombro que los discípulos, pues

⁵ Jesús camina sobre el mar en la cuarta vigilia de la noche. Puesto que el Antiguo Testamento sólo conoce tres vigiliias, habrá que pensar en una numeración romana, según la cual la noche se compone de cuatro vigiliias. La cuarta se extendía desde las 3 hasta las 6 de la mañana. La distancia desde el anochecer (6,47) hasta el amanecer no debe medirse cronológicamente. El tiempo de la mañana es el tiempo de la ayuda de Dios (Is 17,14; Sal 46,6). (Gnilka 1992, 313).

⁶ Bethsaida es mencionada por primera vez en el evangelio. Estaba situada al noreste del lago Genesaret, al este del Jordán, un poco más arriba de la desembocadura de éste en el lago. Betsaida se encontraba fuera de los dominios de Herodes Antipas, el que había hecho ejecutar al Bautista. Marcos hace que Jesús haga acto de presencia inmediatamente en la región de Antipas (6,53ss). (Gnilka 1992, 312-313).

todavía no tiene los elementos necesarios para entender lo de los panes, que es lo que pide a los discípulos, pero le da pistas para su búsqueda. Búsqueda que se va complicando cuando se da cuenta que no hubo desembarco en el lugar previsto.

Este incidente en la ruta demuestra, en nuestra opinión, que Marcos ha dado forma intencionada a este viaje, descartando cualquier posibilidad de distracción en la disposición de sus fuentes o de la falta de conocimientos geográficos. Entonces, ¿qué propósito tiene esta incoherencia geográfica? ¿Por qué fracasa este segundo viaje hacia la costa este? Algunos autores como Focant (1992, p. 1054-1055) y Alonso (2001, p. 309) ven en el mandato de Jesús a los discípulos de embarcar hacia Betsaida (6,45), un signo de resistencia de pasar hacia la orilla este, al mundo pagano. En este sentido, estos autores ven en 6,48 un signo de la “ironía marquiiana”: ¿por qué Jesús embarca a sus discípulos cuando él pasará caminando? ¿Qué pretende demostrar Marcos? Las respuestas la encontraremos al ver el desenlace de toda la sección en 8,26. Mientras tanto, prestemos atención a los datos ofrecidos en la narración.

Es en los vv.48-50a, donde aparece la complicación, cuando los discípulos, a causa del viento en contra, se sumergen en el cansancio, y Jesús se les acerca caminando sobre el agua. Ellos tienen miedo porque creen que es un fantasma y lo manifiestan gritando (El lector sabe que es Jesús quien se acerca).

En los vv.50b-51a, Jesús se dirige a ellos con su palabra con el fin de eliminar el miedo y sube con ellos a la barca. Este gesto indica, no sólo el deseo de Jesús de tranquilizar a los discípulos y calmar la tormenta, sino también su preocupación de querer auto-revelarse a ellos y enseñarles acerca de su significado (Yarbro Collins, 2007, p. 328).

En el v.51b desaparece la dificultad del viento en contra. Aunque queda superada esa dificultad, el narrador inserta otra dificultad en el relato que hace que la escena se prolongue. Y es el reproche que hace el narrador en 51c -52 por la incomprensión de los discípulos, ya no del fantasma que creían era Jesús, sino por lo de los panes. Dificultad que, como se advirtió anteriormente, no será resuelta sino hasta el final de la sección.

El comentario del v.52 sobre el comportamiento de los discípulos debe entenderse entonces en el conjunto de todo el evangelio, sobre todo en esta primera parte (1,14-8,30). Es muy posible que la narración implique que en 6,1-6b Jesús enviara a los discípulos sin él para probar su fe, y hasta ahora, según este versículo, no han pasado la prueba (Yarbro Collins, 2007).

Como ocurrió con el episodio anterior, el narrador nos deja ver con claridad los sentimientos de los discípulos: “πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν” (6,50). Además, es posible que el lector traiga a la mente el miedo experimentado por los discípulos en el episodio de cuando Jesús calma la tempestad y tal vez ese mismo miedo implícito en 6,37-38 cuando Jesús les pide alimentar la multitud y ellos parecen llevar dinero y pan en oposición a las instrucciones recibidas en 6, 8 (Alonso, 2011, p. 309). Pero es la inaccesibilidad a los sentimientos de Jesús lo que crea suspense⁷ en el lector y una atmósfera enigmática en torno a él. En esta escena particular, hay muchas cosas que no se entienden en Jesús, como el por qué no los acompañó en el viaje en barca como en 4,35, o por qué quiere hacer ademán de seguir de largo... Esto es lo que el lector tendrá que ir descubriendo.

⁷ Entenderemos suspense como el resultado de los procedimientos por el que se suscita al lector o al personaje a formular preguntas que sólo se responderán después. (Bal, 2006, 119). De ahí la importancia de leer el evangelio como una obra conjunta, pues así lo ha dispuesto su autor.

El lenguaje utilizado también es chocante, porque asocia los discípulos con los adversarios de Jesús. En Mc 3,2, ciertas personas estaban viendo lo que Jesús decía y hacía cuidadosamente para ver si iba a sanar al hombre de la mano seca en sábado, y según 3,5, Jesús estaba enojado y entristecido a la vez "por la dureza de sus corazones", refiriendo esta expresión a sus adversarios y ahora, en 6,52 está dirigida a los discípulos.

Además, en 4,11-12.34, Jesús también ha hecho una distinción entre "los de dentro" y "los de fuera", indicando claramente que los discípulos pertenecen a "los de dentro". Ahora, según 6,52 pareciera que los discípulos son "de fuera" también; o al menos, si son de dentro, no son significativamente diferentes de los de fuera (Yarbro Collins, 2007, p. 336).

Se evidencia también una variación respecto a la escena anterior en la que estaban Jesús y sus discípulos, junto a una multitud que los perseguía. Ahora quedan sólo Jesús y sus discípulos. Jesús en tierra, solo, tras despedir a la gente, y los discípulos, solos también, en la barca. El lector se queda con Jesús en tierra, pues los discípulos no vuelven a aparecer en escena hasta que Jesús no dirija hacia ellos su mirada.

Con todo lo anterior, los discípulos han quedado bajo una luz negativa, al vincularse esta escena con la anterior, en la referencia explícita a los panes en el v. 52, evidenciando así que los discípulos no se dan cuenta de que podrían haber controlado el viento, ni comprenden el significado de que Jesús caminara sobre el mar, como tampoco en su momento concibieron la posibilidad de alimentar a la multitud por sí mismos, o entendieron el significado de la identidad de Jesús cuando estaba alimentando a las multitudes.

Reforzando lo anterior, el comentario de que "sus corazones se habían endurecido" es una intensificación radical de la temática de la incomprensión de los discípulos. "Los Doce, hasta ahora, sólo han sido exitosos cuando fueron enviados por Jesús a proclamar, exorcizar, y sanar" (ver 6,7-13.30) (Yarbro Collins, 2007, p. 336). Este fracaso de los discípulos al no reconocer a Jesús cuando cruza el mar caminando y sobre todo el comentario del narrador acerca de su dureza de corazón en relación con los panes, viene, según Alonso (2011, p. 309), de alguna manera, de forma inesperada.

Este recurso narrativo utilizado por Marcos en este relato, hará que el lector esté atento a lo que sigue. Lo que parecía ser un simple episodio de tránsito de un lado al otro del lago, se ha convertido en una escena con diversas tramas y niveles de significados tan diversos que darán luces para entender el sentido de la sección.

Para Wefald (1995), con este episodio, el Lago o Mar de Galilea, se constituye entonces, en una frontera geopolítica que separa Galilea en su lado occidental de los gentiles extranjeros en su lado oriental. En términos topográficos y teológicos:

El mar es un lugar inseguro y amenazador contrapuesto a tierra firme, especialmente en el pensamiento hebreo en el que Dios dio a los hombres la tierra para cultivarla, pero siguió siendo el único Señor sobre el mar con su imprevisibilidad y peligrosos monstruos. Así, Jesús en Marcos, no sólo es mediador entre las oposiciones tradicionales de judíos simpatizantes en Galilea y gentiles extranjeros en tierras orientales desconocidas, sino que cruza la frontera del mar con facilidad y lleva el evangelio a cada uno, y también media entre la tierra y el mar por sí mismo caminando sobre el mar como si fuera tierra y

calma la tormenta, lo que demuestra su relación con Dios, Señor del Mar (Wefald, 1995, p. 6-7).

¿Por qué los discípulos no han hecho una confesión de fe tal? Esto último se seguirá desarrollando en las escenas que siguen.

2.2.5. 6,53-56: Curaciones en Genesaret

[Narrador] καὶ ἐξελθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ἐπιγνόντες αὐτὸν περιέδρομον ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην καὶ ἤρξαντο ἐπὶ τοῖς κραβάττοις τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν ὅπου ἤκουον ὅτι ἐστίν. καὶ ὅπου ἂν εἰσεπορεύετο εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις ἢ εἰς ἀγρούς, ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενοῦντας καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα κἄν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ ἄψωνται· καὶ ὅσοι ἂν ἤψαντο αὐτοῦ ἐσώζοντο.

Esta escena se cuenta como sumario. Por su forma de composición y vocabulario sabemos que es obra de Marcos. El relato comienza con una indicación de lugar igual a 5,21. El transporte de enfermos recuerda 1,32. El tipo de curación mediante el tacto recuerda 5,28, por consiguiente, “el evangelista utiliza en este sumario un número de elementos conocidos para componer con ellos un relato que sirva de compendio y así poder transmitir una impresión general de la actividad de Jesús en la región de Genesaret” (Gnilka, 1992, p. 317).

Como ya se insinuó antes, la situación final del viaje que comenzó en 6,45 ofrecida en este sumario, tampoco es la esperada. Ciertamente desembarcan (v.53), pero no en Bethsaida como se esperaba, sino en Genesaret, en el mismo lado del lago (Genesaret se encuentra en la orilla contraria a Bethsaida). Para resolver esta dificultad, hemos encontrado varias

opciones: a). Betsaida en 45 es redaccional; b). El narrador quiso dar la impresión de que la barca no alcanzó el destino inicial a causa de la tempestad; c). El versículo 53 es redaccional. Gnilka (1992, p. 319) prefiere la opción 3, por una parte, nombres de aldeas y de ciudades son, por lo general, tradicionales en Marcos, y por otra parte, el hecho del impedimento de la tempestad mermaría el punto álgido de la narración: el hecho que Jesús auxilia a sus discípulos. Además, según Lc 9,10 Betsaida es el lugar de la multiplicación de los panes y según Jn 6,17.24, la barca, después de la travesía, llega a Cafarnaúm.

Este sumario, además, muestra la confianza en el poder sanador de Jesús. Éste se intensifica en el v.56, al presentar que es necesario tocar solamente el borde de su manto. Esta declaración muestra que el evangelista compartió, o al menos aceptó, la creencia popular de que el poder sanador de Jesús podría ser transferido a través del tacto (Yarbro Collins, 2007, p. 338).

Alonso, ve esta escena junto con la que sigue (7,1-23) como introducción, tanto a la escena de la sirofenicia, como al relato de la segunda multiplicación de los panes. Para él son dos escenas intermedias (6, 54-56 y 7,1-23). En la primera, a manera de sumario se muestra el poder de Jesús y su capacidad de atraer multitudes, vinculados a su actividad curativa que reaparecerá en 7,25. En el segundo, se muestran dos formas de comer: la de los judíos (fariseos) guardando normas de pureza y la de los discípulos, quien al parecer no se restringen a ellas. Según esto, “parecería que no puede haber un mejor prólogo para un encuentro con una mujer impura por varios motivos: una pagana y extranjera, además madre de una hija poseída” (Alonso, 2011, p. 313).

2.2.6. 7,1-23: Controversia sobre lo puro-impuro

[Narrador]

Καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων. καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτους, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν, καὶ ἄλλα πολλὰ ἔστιν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων [καὶ κλινῶν]- καὶ ἐπερωτῶσιν αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς· διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταί σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ κοιναῖς χερσίν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον;

[Fariseos y escribas]

[Jesús]

Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται [ὅτι] οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονταιί με διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων. ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· καλῶς ἀθετεῖτε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε. Μωϋσῆς γὰρ εἶπεν· τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, καί· ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω. ὑμεῖς δὲ λέγετε· ἐὰν εἴπη ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ· κορβάν, ὃ ἔστιν δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς, οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν ἢ παρεδώκατε· καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε.

[Narrador]

[Jesús]

Καὶ προσκαλεσάμενος πάλιν τὸν ὄχλον ἔλεγεν αὐτοῖς· ἀκούσατέ μου πάντες καὶ σύνετε. οὐδέν ἐστιν ἕξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτὸν ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν, ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοινῶντα τὸν ἄνθρωπον.

[Narrador]

[Jesús]

Καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκον ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολήν. Καὶ λέγει αὐτοῖς, Οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε; Οὐ νοεῖτε ὅτι πᾶν τὸ ἕξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι, ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ' εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται,

[Narrador]

[Jesús]

καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα; ἔλεγεν δὲ ὅτι τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενον, ἐκεῖνο κοινῶσι τὸν ἄνθρωπον. ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, πορνεῖαι, κλοπαί, φόνοι,

μοιχεῖαι, πλεονεξίαι, πονηρίαι, δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμὸς
πονηρός, βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη· πάντα ταῦτα τὰ
πονηρὰ ἔσωθεν ἐκπορεύεται καὶ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.

Como vemos, el episodio comienza con la conjunción kai “y” (“Y se congregaron”), indicando que está en relación con el episodio anterior.

Por otra parte, el empleo del presente histórico (lit. “se congregan”), puede indicar que este conflicto que se menciona tenía vigencia en tiempo del evangelista. Esto permite suponer que, en tiempo de Marcos, algunas comunidades cristianas procedentes del judaísmo (indicación de “algunos discípulos”) habían roto con la tradición judía. Otras en cambio, seguían adheridas a ellas (Mateos, 1993, p. 127-129). Esta será la cuestión que intentaremos demostrar en el cuarto capítulo al relacionar este conflicto con el planteado en Gál 2,11-14 y Hch 10-11. Además, la indicación de “los escribas llegados de Jerusalén” aparece también en ambos pasajes. En Marcos es la segunda vez que aparecen (3,22).

Gnilka ofrece la siguiente estructura del discurso y puede darnos una visión literaria: La primera parte (1-13) ofrece la confrontación con los adversarios. Jesús toma postura en una doble dirección al reproche de ellos. Lo refuta con una cita profética (6-8) y pasa al contraataque con el ejemplo del Corbán (9-13). La segunda parte adoctrina al pueblo con una parábola (14-15) que será explicada posteriormente con los discípulos en casa (17-23). A pesar de estar compuesta de piezas de origen tan diverso, esta sección está unida en su forma actual, por el término “impuro”. Lo introduce la pregunta de los adversarios al comienzo. “La toma de postura de Jesús, que constituye el núcleo central de toda la perícopa, adoctrina acerca de la verdadera impureza. El conclusivo v.23 señala una vez más el tema (Gnilka, 1992, p. 322).

Mateos (1993, p. 116), ofrece una estructura muy similar a la de Gnllka: Primera unidad (1-13) donde se presentan los objetores y se entabla la controversia sobre la tradición. La segunda unidad (14-15) Jesús enuncia un nuevo principio sobre lo que hace impuro al hombre. En la tercera unidad (17-23) Jesús reprocha a sus discípulos la incomprensión y les explica lo que había enunciado antes.

Aunque el título que comúnmente se da a este discurso es “discusión sobre lo puro y lo impuro”, otra interpretación que puede darse es sobre lo “profano”, sobre todo, lo que hace profano al hombre. Así, aunque el tema de la pureza – impureza está presente en el discurso bajo el término (καθαρίζω) v.19, la discusión sobre lo que es profano aparece muchas más veces bajo el término (κοιλίως) vv. 2.5.15.18.20.23.

Es importante recordar que el rito de lavarse las manos tenía por objeto eliminar la impureza, pues ésta excluía del culto, es decir, del encuentro con Dios, mientras la profanidad excluía a la persona de la comunidad santa, del pueblo de Dios. De ahí, que “el precepto de bendición antes de la comida la convertía en un acto de culto” (Mateos, 1983, p. 129).

La información contenida en Mc 7,1 nos informa sobre los causantes y a su vez destinatarios del discurso de Jesús. Menciona a los *fariseos y algunos letrados que habían llegado de Jerusalén*. Los fariseos son los observantes escrupulosos de la ley (ver. Mc 2,23-26) y los que dominan la sinagoga (ver. Mc 3,2.6); mientras que los letrados o escribas son los maestros de la ley (ver. Mc 1,22). En Marcos, los letrados pertenecen a la misma denominación religiosa de los fariseos (ver. Mc 2,16), de ahí que los asocie para oponerlos a Jesús en una cuestión típica de la praxis farisea. Los fariseos y escribas se dirigen a Jesús con el mismo tono exigente usado por

los discípulos de Juan en Mc 2,16: ¿Por qué tus discípulos no ayunan? (Mateos, 1993, p. 128-134).

Este pasaje se convierte así en una controversia-diálogo ocasionado por el comportamiento de los discípulos. La sección de 9-13 es polémica, pero no es una respuesta a un ataque. El v.15 se presenta como un enigma que requiere comentario. La escena no tiene ninguna conclusión real (Yarbro Collins, 2007, p. 363).

Como corresponde a la forma narrativa de la discusión, la crítica de los adversarios arranca por un comportamiento concreto de los discípulos (ver. 2,23). Al parecer “algunos” comen sin haberse lavado previamente. Con lo planteado por Jesús como principio, el lector no sólo se remite al pan como alimento, sino a las personas que han sido alimentadas en el episodio anterior. “Algunos discípulos” han captado esto: el contacto con las personas no hace profano ni impuro a nadie. Esto es incompatible con el exclusivismo judío que es probable que algunos discípulos todavía practiquen (Mateos, 1993, p. 136), aunque el reproche no es por la trasgresión de una norma higiénica, sino que afecta una costumbre cúltilco-levita y pone su piedad en entredicho. El lavado ritual de las manos era una precaución que daba a fariseos y letrados la seguridad sobre su pertenencia al pueblo consagrado, al pueblo de la alianza (Mateos, 1993, p. 129).

Además, es de notar que Marcos ha cambiado el tradicional “comer el pan”, expresión del lenguaje judío que equivale a alimento, por la expresión “comer los panes” en plural (ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους v.2). La mayoría de autores concuerda con que esta expresión, en plural, intencional de Marcos, conecta narrativamente este discurso con el episodio anterior de la primera multiplicación de panes (6,30-44). Mientras que en el v.5, no se habla ya de

“comer los panes” sino “el pan”, desprendiendo la acción de la circunstancia concreta y elevando la cuestión a principio (Mateos, 1993, p. 135).

Según Rhoads (2002), *“la retórica es la manera en que un autor escribe para crear ciertos efectos en los lectores”* (p. 189). Según esto, el evangelista, con este discurso, quiere explicar, como en un paréntesis, a sus lectores cristianos venidos de la gentilidad, la praxis judía de pureza, aunque es de aclarar que desde el punto de vista histórico, no es correcto decir que todos los judíos se atuvieron a las prescripciones sobre la pureza⁸. De hecho, las observaron de manera especial los fariseos. El pueblo en general mantuvo un comportamiento distante respecto de ellas. Los saduceos combatieron el traspasar prácticas sacerdotales a la vida religiosa general. Marcos, que se acomoda al horizonte de comprensión de sus lectores, emite un juicio de valor sobre los judíos. El distanciamiento que se expresa aquí respecto de los judíos no permite sacar la conclusión de que el autor no habría sido judío de origen (Si prescindimos del título “rey de los judíos”, el término “judío” sólo aparece en Marcos en este lugar (Gnilka 1992, p. 327). Además, sólo para fariseos y letrados el contacto con paganos y con ciertas cosas u objetos era causa de impureza, pues también los judíos que no observaban estrictamente la ley eran considerados “profanos”, equiparándolos incluso a los mismos paganos (Mateos, 1993, p. 128).

⁸ La discusión sobre la comunión de mesa, discusión que nació más tarde entre las comunidades judeocristianas y paganocristianas, sería completamente ininteligible si hubiera existido una toma de postura tan clara de Jesús. A este respecto tenemos que decir que conocemos demasiado poco el cristianismo judío de palestina como para permitirnos una aseveración de estas características. Si una parte de este cristianismo se mantenía fiel a la torá, tenemos por otro lado, otras comunidades que mantenían una postura crítica respecto de la Tradición judía y que puede ser considerado como exponente de la crítica que Jesús hizo de la torá. Esto último encaja desde dos puntos de vista diversos en la imagen del Jesús histórico. Por una parte, su compartir la mesa con el pueblo llano es algo que está fuera de toda duda. Y en esa comunión de mesa es de suponer que no se prestaría una atención especial a las reglas judías de pureza. Por otra parte es de suponer que la crítica que Jesús hizo de la Torá fue el motivo que llevó a las autoridades judías a proceder contra él y a procesarlo. (Gnilka 1992,333).

En los vv.15-23, Marcos sitúa el desenlace de esta persuasión que quiere lograr en sus destinatarios, en dos momentos, uno para la gente en general (v.14) y otra en privado para los discípulos (v.17). Para esto pone en boca de Jesús una afirmación tajante, que no da pie a interpretaciones: “Nada de lo que entra de fuera puede hacer profano al hombre” (vv. 15 y 18).

En cuanto al papel de la multitud, el v.14a muestra algo que nunca antes había aparecido en la narración: Jesús llama y convoca a la multitud. Ellos han ido espontáneamente a él (ver. 2,4.13; 3,7b-8.20; 4,1; 5,21; 6,33-34). Además, esta multitud siempre aparece “en torno a él” (ver. 2,15; 3,32.34; 4,10; 5,24b) (Mateos, 1993, p. 143).

Narrativamente, este grupo no ha estado presente cuando se discutía una cuestión perteneciente al contexto cultural y religioso del judaísmo. Pero ahora Jesús enuncia un principio válido para todos, judíos o no, y por eso convoca a la multitud, como antes ha convocado a los Doce.

En 14b-15 ya se juntan los dos grupos con un “todos” incluyente: los discípulos y la multitud. El relato no da cuenta ni de reacciones de la gente, ni de si los discípulos finalmente pudieron comprender. Así, la exhortación “escuchadme y entended” alude a 4,12. A estos mismos grupos se dirigió Jesús en 4,12, sólo que a los discípulos les explicó en privado, mientras a la multitud les hablaba en parábolas. Aunque esta vez no hablará en parábolas sino con claridad. El relato no da cuenta ni de reacciones de la gente, ni de si los discípulos finalmente pudieron comprender. Esto da secuencia a los episodios que siguen y que dan unidad a la sección, como ya se advirtió, no sólo por la mención del pan, sino también por la subrayada incompreensión de los discípulos (v.18b).

El v. 15 es claramente la preparación al episodio que sigue, pues al establecer Jesús que el mundo exterior no se presenta como enemigo del ser humano o como peligro para su relación con Dios, entonces puede estar abierto al contacto con cosas o personas como pasará en el encuentro de Jesús con la mujer sirofencia.

Respecto al v.17 debemos señalar que esta indicación de “entrar en casa” es algo típicamente marquiano (ver. 3,20; 9,28) y está relacionada directamente con la instrucción discipular. Esto lo confirma el verbo que le sigue “le preguntaron” (ver. 4,10; 9,28). Además, son los discípulos (no el narrador) los que califican lo dicho por Jesús como parábola o enigma (Mateos,1993, p. 149), contradiciendo lo dicho por Jesús en 4,11, pero a la vez, esto le sirve al narrador para identificarlos como “los de fuera” según este pasaje.

A diferencia de 4,11, el hecho de que el narrador separe a Jesús de la multitud para explicar, significa que ésta no necesita que Jesús les aclare lo dicho. Los discípulos, por el contrario, no lo han entendido y requieren explicación o instrucción. La reacción de Jesús es inmediata (7,18a). Nuevamente el uso del presente histórico “les dice” extiende esta explicación o reproche al auditorio real de Marcos (Mateos, 1993, p. 153).

En la sentencia de los v.v 20-23, la referencia que Jesús hace del interior del hombre (lit. corazón) como la sede consciente de los comportamientos humanos, refuerza el reproche hecho por él a sus discípulos en 6,52. Es el lector el que debe llegar a esta conclusión.

Tendremos que preguntarnos por el lugar de la perícopa en el evangelio. En ella se ve claramente que:

Jesús se ha separado de la mentalidad de los judíos. Ahora parte a una región pagana. El paso del evangelio desde Israel a los pueblos, que para Marcos tuvo lugar hace tiempo, se anuncia con anticipación en la actuación de Jesús (cf. 4,10-12) (Gnilka 1992, p. 335).

Por eso, es de notar que este discurso está situado cuidadosamente antes el viaje de Jesús a la región pagana, por eso podemos asumir que Marcos haya preferido hablar de “profano” antes de “impuro”, pues claramente lo profano se refiere más a las actitudes de las personas que las dejan por fuera de lo que es considerado “sacro” según las normas o estipulaciones de la observancia judía, como dijimos anteriormente, a los paganos; mientras que lo impuro hace más referencia a las cosas (externas) que pueden llegar a contaminar al hombre, como por ejemplo cierto tipos de alimentos o la forma de comer. En el caso puntual del episodio que sigue de la mujer sirofenicia, considerada pagana por su procedencia e impura por tener en casa un endemoniado, Jesús confirmará con acciones lo dicho en el discurso.

Es de resaltar que las observancias expuestas en este discurso y el sentido de lo profano/impuro aplicado a personas, impedía o dificultaba cualquier relación con ellas, causando el aislamiento del pueblo judío. Las leyes sobre alimentos separaban a los judíos de los paganos. Ese era su objeto (ver Gn 43,32; Lv 20,24; Os 9,3). Estas leyes separaban al pueblo judío de los demás pueblos de la tierra, no pudiendo mantener con ellos comunión de mesa. Es en este nivel donde se aplican los principios de separación: en las comidas. Jesús echa por tierra estas restricciones referidas a alimentos y personas, eliminando así la última frontera entre judíos y paganos (Mateos, 1993, p. 146). Aunque antes de este discurso, el lector recordará que Jesús ya lo había practicado en 2,15 cuando aceptó en su mesa a los excluidos de Israel.

Podemos pensar entonces, por la forma en la que Marcos presenta este episodio, que el propósito de este discurso es reunir dichos de Jesús en relación al tema de la pureza, con el fin de crear una enseñanza sobre un tema importante que refleja lo que vivían los destinatarios reales del evangelio: las comidas comunes. Además, es de notar la posición que Marcos ha dado a este discurso, justo antes de la actividad de Jesús en territorio gentil.

2.2.7. 7,24-30: La sirofenicia

- [Narrador]** Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου. Καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἤθελεν γνῶναι, καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν· ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον, ἐλθοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἡ δὲ γυνὴ ἦν Ἑλληνίς, Συροφοινίκισσα τῷ γένει· καὶ ἠρώτα αὐτὸν ἵνα τὸ δαιμόνιον ἐκβάλῃ ἐκ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς. καὶ ἔλεγεν αὐτῇ·
- [Jesús]** ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα, οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν. ἡ δὲ ἀπεκρίθη καὶ λέγει αὐτῷ·
- [Mujer sirofenicia]** κύριε· καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν παιδίων. καὶ εἶπεν αὐτῇ·
- [Jesús]** διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε, ἐξελήλυθεν ἐκ τῆς θυγατρὸς σου τὸ δαιμόνιον.
- [Narrador]** καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὗρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός.

El episodio comienza con una indicación que refleja la preocupación marquiiana que le caracteriza de querer que Jesús pase desapercibido (ver. Mc 1,35; 6,32.46; 8,13). Se señala de manera muy general que Jesús, para pasar desapercibido, entra en una casa, pero no puede permanecer escondido (cf. 1,45; 5,43; 9,30). El evangelista no intenta poner aquí de

manifiesto que Jesús trasgrede la prescripciones judías de pureza porque la casa habría sido pagana, sino que su intención corre paralela al secreto mesiánico y afecta a la idea de revelación. Lo mismo se dijo en 1,45-2,2 en relación con el ámbito galileo.

Gnilka, (1992, p. 338), y también Collins, (2007, p. 364) encuentran que el v.24a que ubica la narración en Tiro⁹, es también intencional de Marcos, pues en 3,8 la gente venía a Jesús desde la región de Tiro, ahora él va por sí mismo.

Siguiendo el hilo de la narración, podemos hacernos una pregunta: ¿por qué Jesús va a la región de Tiro? Alonso (2011, p. 313) en su investigación dedicada a este episodio, ofrece tres posibles respuestas: Una, puede ser porque necesita tranquilidad. Esta respuesta la podemos deducir por lo dicho en 6,31 de que quiere un momento a solas con sus discípulos, e incluso tiempo para comer. Esta tranquilidad requerida es interrumpida en la narración por varias multitudes: la de 6,33; 6,54; 7,1.14. Además, esta necesidad de tranquilidad manifestada por Jesús es reforzada por el narrador en 7,24 cuando indica que Jesús quiere ir allí y pasar inadvertido. Según la focalización interna de Jesús, se podría pensar que en territorio pagano no le reconocerían.

Otra respuesta que ofrece Alonso es el deseo de retirarse y reflexionar. Esto también es probable en la narración, dado que la acción iniciada en 6,7-13, que se retomó en 6,30, no ha sido finalizada por Jesús. Ellos no han tenido la devolución de Jesús sobre lo que le contaron. Jesús no ha tenido oportunidad de instruirlos. Ahora bien. Según la intencionalidad retórica que

⁹ Los habitantes de Tiro eran los fenicios que peor reputación tenían para los judíos (cf. Is 23; Joel 4,4-6; Zac 9,2), aunque con algunas promesas de salvación (Sal 87,4).

hemos descubierto en Marcos, toda esta sección e incluso todo el evangelio, puede ser ya esa instrucción. Esta cuestión será retomada más adelante.

Y una última respuesta que ofrece Alonso es precisamente la formación de sus discípulos. Ya no como reflexión. Es probable también al hilo de la narración, que Jesús, luego de haber dado un discurso donde da por superado las normas de pureza judía, no sólo sobre los alimentos sino sobre las personas que eran consideradas impuras, puede ser parte de la estrategia pedagógica de Jesús, el llevarlos a un territorio pagano para de-mostrarles que esta propuesta es posible de cumplirse y él mismo está dispuesto a hacerlo.

Sea cual sea la respuesta, lo que es claro es que el episodio de la mujer sirofencia, será determinante, no sólo para entender el sentido de la sección de los panes al comparar el pan con la curación de la hija de la mujer, o por el reclamo del mundo gentil representado en los “perritos¹⁰” por el derecho al pan, sino, sobre todo, por la oposición narrativa que hará esta mujer en su respuesta como la que entiende al colectivo de discípulos que al parecer no han entendido.

Lo que dice Jesús en el v.27: “deja que primero se sacien los hijos”, puede despistar y hasta confundir al lector, pues quita severidad a la imagen siguiente, al hacer ya una concesión y transformar la negativa en una jerarquización. Sin embargo, el rechazo inicial de Jesús a la mujer, es menos rotundo que en el siguiente simbolismo del pan. En la intervención de Marcos, se afirma el necesario ordenamiento histórico-salvífico de los paganos

¹⁰ No podemos responder a la pregunta de si la palabra perritos alude al apodo que los judíos aplicaban a los gentiles calificándolos como perros (cf. 1Sam 17,43; Job 30,1; 2Re 8,13), pues existen también ejemplos de cómo los peritos en la ley aplicaban ese término al pueblo llano que no conocía la ley. Es claro que nos encontramos aquí ante una comparación y no ante una alegoría. (Gnilka 1992, 341).

después de los judíos. No se afirma su rechazo. Recogiendo una extendida autocalificación de los judíos como niños o hijos de Dios, se habla de ellos como hijos con derecho a ser los primeros en saciarse. La anteposición histórico-salvífica de los judíos concuerda completamente con la concepción del apóstol Pablo, que llama al evangelio fuerza de Dios para salvación de todo el que cree, “para el judío primero y también a los griegos” (Rm 1,16; 2,9).

Si se deja a un lado este comienzo, se destaca mejor el punto álgido de la narración de que Jesús es vencido por la fe de la mujer. Con lo cual, este versículo proviene igualmente de Marcos (no de la tradición), puesto que éste no juzga desde un motivo actual, sino que emite un juicio histórico.

Si se pretende buscar un motivo actual, la narración resulta ininteligible, puesto que el tema de la misión a los gentiles había dejado de ser problema para el evangelista. Por el contrario, el relato ofrecido a Marcos se enfrenta con el problema de la misión a los gentiles, que no había perdido aún su vigencia.

Además, la reacción de la mujer responde a la comparación de 27b no de 27a. Sólo en boca de ella pone Marcos el tratamiento de Señor dirigido a Jesús¹¹. Y es típico en Marcos que ese tratamiento venga de una pagana (Mc 10,51; 1 Re 18,7?). El título encierra un cierto carácter de confesión. Siguiendo la misma imagen empleada por Jesús, la pagana vence a Jesús. Finalmente los perritos bajo la mesa reciben las migajas de los hijos evidenciada en la curación de la hija de la mujer.

¹¹ Yarbro Collins (2007,364) encuentra relación entre este relato y el de la viuda de Sarepta de 1Re 17, 8-24. Específicamente en 1Re 17,24 encuentra en la expresión de la mujer, el reconocimiento de Elías como Profeta de Yahvé, al igual que la mujer sirofenicia (Mc 7, 25) y la gente en 6, 15 y 8,28, pero los discípulos no han llegado a hacer tal confesión de fe

Marcos presenta a la mujer como griega y sirofenicia. Ninguna de estas dos calificaciones se ajusta bien como designación étnica. Mateo (15,22) hizo frente a la dificultad presentándola como una mujer cananea de aquella región. Lo más indicado sería tomar la palabra "griega" como indicación de su cultura y religión. Era una nativa helenizada y pertenecía al estrato social superior. Al lector no le cabe la menor duda de que se trata de una pagana, no de una judía. Pero, esta mujer pagana, al igual que la hemorroísa, se echa a los pies de Jesús (5,33).

Esta historia, según Yarbro Collins (2007, p. 365) tendría mayor sentido interno si se encontrara originalmente en Bethsaida. El viaje de Jesús a Tiro sugiere que él mismo no está dando el "pan" sólo a los "hijos", pues no hay ninguna mención de su búsqueda de una sinagoga para anunciar la buena noticia a los judíos de la zona. Además, la cuidadosa identificación de la mujer como "gentil" en lugar de "judía" y como "sirofenicia" tiene más sentido en Galilea que en la región de Tiro, donde una identidad étnica, no religiosa, habría sido la regla, más que la excepción. Por último, la declaración de Jesús de que los "hijos" deben ser alimentados "primero" tiene más sentido en un contexto galileo. Lo que Marcos quiere, probablemente, es presentar que la misión de Jesús al pueblo gentil precede a la de los discípulos a los gentiles después de la resurrección.

En este relato, la mujer, como un gentil, es una figura ambivalente. Por un lado, ella, al igual que todos los gentiles, se representa como algo sin valor por medio de la imagen de los "perros". Por otro, su gran fe y humildad se presentan como un modelo a imitar. Esta imagen nos conduce así nuevamente a la mesa común en la que se come y donde están reunidos los hijos.

Llama la atención que en todo el relato no se menciona para nada a los discípulos. Inequívocamente, la región de Tiro es tierra pagana, lo que para Marcos será importante respecto a lo que vendrá a continuación.

2.2.8. 7,31-37: Curación del sordomudo

[Narrador]	Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου ἦλθεν διὰ Σιδῶνος εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μογιλάλον καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῆ αὐτῷ τὴν χεῖρα. καὶ ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ' ἰδίαν ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὠτα αὐτοῦ καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ, καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν καὶ λέγει αὐτῷ·
[Jesús]	Εφφαθα,
[Narrador]	ὃ ἐστὶν διανοίχθητι. καὶ [εὐθέως] ἠνοίγησαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί, καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ καὶ ἐλάλει ὀρθῶς. καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν· ὅσον δὲ αὐτοῖς διεστέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον περισσότερον ἐκήρυσσον. καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες·
[Multitud]	καλῶς πάντα πεποιήκειν, καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν.

Jesús emprende un viaje hacia Sidón a través del lago de Galilea. El problema es que ni el lago está situado en la Decápolis, y si viene de Tiro y Sidón, no se tiene que atravesar esa región para llegar al lago. Así que esto lo único que prueba es que este itinerario está dentro de la intencionalidad de Marcos como el viaje anterior a Bethsaida. Incluso si no se muestra ninguna actividad misionera, la acción de Jesús toca todas las regiones gentiles (Alonso, 2011, p. 315).

El problema que nos deja este itinerario, es saber si el hombre sordomudo es un judío o un pagano.

Para Yarbro Collins (2007, p. 369) todo el relato es una transición literaria de Marcos. Hay que renunciar a ver una disposición geográfica clara. Habría que hablar de relatos dispersos. Marcos ha señalado repetidas veces que Jesús pisó tierra pagana. Así, se encuentra ahora en medio de la Decápolis. Se ha dado a entender claramente la apertura del evangelio a los gentiles.

El milagro de la curación del sordomudo adquiere sentido simbólico en el macro texto. La incapacidad de los discípulos y con ello de la multitud para entender la persona y envío de Jesús es objeto de censura anterior y posteriormente (7,18; 8,17-21).

Empalmando con la acusación profética, se censura su ceguera, sus oídos sordos, su corazón endurecido. El que Jesús abra los oídos del sordo significa en este contexto que él puede regalar la inteligencia necesaria para la fe. Sin esa gracia, el hombre es un sordo respecto del evangelio (cf. 4,11s). Jesús ofrece la curación que pide el necesitado.

El énfasis en esta historia milagro está en el proceso terapéutico. Jesús hace mucho más que simplemente poner su mano sobre el hombre. En primer lugar, toma al hombre lejos de la multitud para curarlo en privado. Jesús entonces pone sus dedos en los oídos del hombre. Este gesto es una aplicación específica de la curación por el tacto mencionada en los sumarios marquianos (ver. 6,56).

Jesús se dirige al hombre pero está claro que el comando estaba dirigido a sus oídos, que representan la facultad de oír en este contexto. No sólo se abrieron los oídos del hombre, sino también su lengua fue desatada. Ambas facultades (oir y hablar) están ligadas a las facultades que debe tener todo discípulo (oir) que luego será enviado (hablar).

En la escena se nota una evidente progresión en las personas que se incorporan en la expansión del anuncio y no simplemente un cambio del mundo judeo- cristiano al pagano-cristiano. Jesús es el primero en anunciar la "buena noticia" y otras personas progresivamente se incorporan en la tarea, judíos y gentiles por igual (Alonso, 2011, p. 318).

2.2.9. 8,1-10: La segunda multiplicación de panes

[Narrador]	Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν, προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς λέγει αὐτοῖς·
[Jesús]	σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον, ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν· καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νήστευσι εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ· καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἤκασιν. καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ
[Discípulos]	ὅτι πόθεν τούτους δυνησεταιί τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας;
[Narrador]	καὶ ἠρώτα αὐτούς·
[Jesús]	πόσους ἔχετε ἄρτους;
[Narrador]	οἱ δὲ εἶπαν·
[Discípulos]	ἑπτὰ.
[Narrador]	καὶ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἵνα παρατιθῶσιν, καὶ παρέθηκάν τῷ ὄχλῳ. καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα· καὶ εὐλόγησας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι. καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σφυρίδας. ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι. καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. Καὶ εὐθὺς ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἦλθεν εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά.

Aunque este relato tiene sentido en sí mismo, para el objetivo de nuestro estudio, sólo puede entenderse en unión con su doblete en 6,30-44, pues de lo que se trata es de determinar por qué Marcos ha insertado dos relatos de multiplicación de pan siendo las dos tan similares.

Al comparar esta perícopa con 6,30-44, vemos que 8,1-10 carece de una introducción comparable a 6,30-33. En conjunto, 8,1-10 es un relato más reciente que 6,30-44. Esto se desprende de que en el primer relato de alimentación (6,30-44) Jesús toma la iniciativa, mientras que en el segundo (8,1-10), son los discípulos los que llaman la atención de Jesús haciéndole ver que es preciso actuar.

La mayoría de autores (Gnilka, Alonso, Mateos, entre otros), argumentan que la primera alimentación se llevó a cabo en una región judía como una expresión de beneficencia de Jesús a los judíos y que la segunda alimentación se llevó a cabo en una región gentil y fue dirigida a los gentiles. Pero otros, como Yarbrow Collins (2007) ve ambas historias de alimentación en un solo contexto galileo. Es de tener en cuenta en la narración que sólo "algunos" han venido de lejos. Así, el simbolismo de los números cuatro y siete no apunta hacia los paganos, sino a toda la humanidad (Alonso, 2011, p. 321).

Para establecer el carácter judío o gentil de las dos multitudes, tenemos que mirar lo aportado por el narrador en cada caso. En el primero, la expresión "eran como ovejas sin pastor" (6, 34), una imagen con un fuerte trasfondo en las escrituras judías como ya se advirtió, sugiere un público judío y en el segundo "porque que han estado con él durante tres días y no tienen qué comer y si él los envía a sus casas, se desmayarán en el camino, pues algunos de ellos han venido de lejos" (8,2-3), indicaría una imagen universal. Gnilka aporta, al respecto, que a diferencia de 6,34, en el segundo relato (8,2),

la compasión está motivada por la necesidad corporal del pueblo, y así, la indicación de que son “de muy lejos” puede querer indicar que son gentiles. Además, la formulación “los lejanos” (Ef 2,12.17; Hch 2,39; 22,21) o “de la lejanía” (Jos 9,6) puede adquirir este sentido, especialmente en el ámbito cristiano. Si esto fuera así, habría que tener en cuenta que sólo una parte de la multitud reunida sería pagana. Todo lo anterior nos hace pensar en un grupo “mixto” o conformado por personas de diversa procedencia (tanto judíos como no- judíos) como destinatarios de esta segunda multiplicación.

Por lo tanto, lo que se intuye del autor implícito, en el segundo relato de alimentación, es la inclusión de los gentiles en el ministerio de Jesús. Esto tendría mayor sentido si el lector implícito perteneciera a este último grupo, pues evidentemente sería el principal beneficiario de esta indicación.

Ahora bien, la referencia acerca de la compasión de Jesús en 8,2 se ha convertido ahora en una autorreflexión. Además, la declaración de Jesús de que la multitud ha permanecido con él durante tres días indica una mayor necesidad de alimentos de su parte que la de la multitud en la primera historia de alimentación, quienes habían estado con Jesús por un solo día.

Estos ecos entre las dos historias de alimentación se producen dentro del viaje de Jesús y sus discípulos por todo el lado oriental del mar. Pero es la historia presentada por el autor implícito al lector implícito, con esta disposición y esta retórica, la que trae más repercusiones y suena sucesivamente más reveladora. Primero, el lector implícito entiende que Jesús puede alimentar a una multitud local, y luego entiende aún más, que Jesús puede alimentar a una multitud de extraños.

Comprender y entender es, cada vez más, lo que está en juego tanto para el lector implícito como para los personajes de la narrativa de Marcos

(esto se ha subrayado sobre todo en las perícopas de 4, 1-34 y 7, 14-23). Estos dos bloques de material proporcionan un tercer fuerte efecto de eco en Marcos 4-8, sumado a los dos relatos de multiplicación. Y además, confirman que el acento del significado de la sección, al igual que del evangelio, están puestos en la identidad de Jesús, a quien, hasta ahora, parecen conocer más la multitud, los personajes secundarios, los gentiles, los lectores, que los propios personajes principales, es decir, los discípulos. Esta es la trama que Marcos ha creado y que se intensifica justo en esta sección, como hemos advertido.

El desconcierto y falta de iniciativa de los discípulos se expresa en 8,4 en forma de pregunta, tiene mucha significación desde la vertiente de lo narrativo. De ahí que pueda pensarse que 8,1-10 es un relato creado independientemente con mayor fuerza con la intención narrativa de subrayar que aunque los discípulos hayan tenido la iniciativa en la primera historia de la alimentación, en este segundo relato se pone de relieve su falta de comprensión en el poder de Jesús y en el poder potencial de su propia fe. Si esto es así, y damos por supuesto que este segundo relato de multiplicación es obra de Marcos con fines en el efecto de la trama narrativa, nos queda por descubrir cuál es su intención retórica con los lectores implícitos o destinatarios reales.

Ahora bien, si el segundo relato de multiplicación es redaccional, ¿qué tiene que ver la discusión sobre lo puro y lo impuro y entre los hijos (judíos) y los perritos (paganos) con las dos multiplicaciones de pan? ¿Por qué están puestos estos dos episodios justo en medio de los dos relatos de multiplicación?

Estos interrogantes nos llevan a entender el capítulo 7 como necesario, tanto a nivel narrativo como a nivel retórico, para entender la relación entre los

dos relatos de multiplicación de pan y el porqué de la elaboración marquiana del segundo. Una pista que hasta ahora hemos identificado es la referencia al pan. Es al parecer un problema que está en el trasfondo de comunión de mesa: ¿todos pueden sentarse a la misma mesa? Este “todos” referido al grupo mixto que hemos identificado. Sobre esta cuestión del trasfondo histórico volveremos más adelante. Por el momento, advertimos lo que ha ido arrojando el análisis narrativo y las respuestas que a este nivel se han dado.

Alonso (2011). ve en la sección un progreso. A propósito de la importancia del capítulo 7 dice que:

La primera alimentación (cap. 6) es para los judíos, el encuentro con la mujer sirofenicia (cap. 7) introduce la simultaneidad, (aunque sigue siendo desigual), y en el segundo relato de alimentación (cap. 8) llegamos a la comida común, abierta a todo el mundo (p. 322).

Un signo más de inclusión es que, mientras en 6,44 los que han comido son "hombres" (varones), en 8,9 la multitud no se identifica, sólo se da el número de personas. De ahí que la perícopa de la mujer sirofenicia proporcione una clave hermenéutica: los límites entre judíos y gentiles se van a eliminar. Dado que el contacto con los paganos ocurrió principalmente en la diáspora judía en todo el mundo helenístico (Hch 11,19-26; 13,46-48), primero los judíos fuera de Israel han de ser sanados, "abiertos sus oídos" (7,31- 37). “Fue en el contexto de la Diáspora judía que la cuestión de las comidas comunes se abordó principalmente” (Alonso, 2011, p. 323).

El relato termina con la indicación del número de comensales. Así, la despedida, juntamente con la travesía en barca, son transicionales y sirven de paso a la perícopa siguiente.

2.2.10. 8,11-12: Controversia con los fariseos

[Narrador]	Καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πειράζοντες αὐτόν. καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ λέγει·
[Jesús]	τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον.

Los fariseos vuelven a aparecer aquí luego de la controversia sobre la pureza de 7,1-23. Su reaparición sugiere que su demanda de una señal es una respuesta a los milagros que Jesús ha hecho y que probablemente ellos se han enterado.

La fuerte respuesta de Jesús a los fariseos se ve reforzada por la narración de su partida inmediata en el v.13. Su rechazo, implicado por la demanda de una señal, se encontró con la negativa de asociarse con ellos (Yarbro Collins 2007, p. 383).

Con este episodio de transición, el lector puede encontrar que no hay mucha diferencia ahora entre los fariseos que no comprenden y siguen requiriendo de Jesús señales que muestren su poder, con los discípulos que luego de evidenciar el poder de Jesús en el primer reparto del pan, seguían preguntando en el segundo quién alimentaría nuevamente a las multitudes. Estas sospechas se intensificarán en el episodio que sigue.

2.2.11. 8, 13-21: Conversación en la barca

[Narrador]	καὶ ἀφείς αὐτοὺς πάλιν ἐμβὰς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν. Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους καὶ εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ. καὶ διεστέλλετο αὐτοῖς λέγων·
[Jesús]	ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἑρῳδου.
[Narrador]	καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν καὶ γινοὺς λέγει αὐτοῖς·
[Jesús]	τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὠτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; καὶ οὐ μνημονεύετε, ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἔκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἦρατε;
[Narrador]	λέγουσιν αὐτῷ·
[Discípulos]	δώδεκα.
[Jesús]	ὅτε τοὺς ἑπτὰ εἰς τοὺς τετρακισχιλίους, πόσων σπυρίδων πληρώματα κλασμάτων ἦρατε;
[Narrador]	καὶ λέγουσιν [αὐτῷ]·
[Discípulos]	ἑπτὰ.
[Narrador]	καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·
[Jesús]	οὐπω συνίετε;

En la escena no hay ninguna indicación temporal. La única indicación temporal aparecía en 8,1 y era muy genérica (ἡμέραις). Este pasaje entonces, según Yarbrow Collins (2007), fue compuesto por Marcos en el modelo de las dos escenas didácticas anteriores que encontró en su material tradicional (4,3-20; 7,14-23). Se nos dice además que Jesús deja la orilla del mar, embarca y se dirige, junto a los discípulos, a la otra orilla. Todo esto lo sabemos por el narrador. Lo que no sabemos en este caso, es donde atracará la barca, pues no se nos indica ningún destino concreto.

La afirmación de que Jesús y sus discípulos entraron en "la barca" y viajaban, apoya la conclusión de que tanto la curación del hombre sordo y el segundo relato de alimentación tienen lugar en las proximidades del mar de

Galilea. La barca mencionada aquí es presumiblemente la misma que se hace referencia en 6,54, y que es parte del sumario marquiano (Yarbro Collins, 2007, p. 383).

En cuanto a los personajes, de nuevo encontramos solos a Jesús y sus discípulos. Cabe resaltar aquí, como lo advierte Guijarro (2015, p. 91), que la incompreensión referida a los discípulos se resalta, sobre todo, en las tres escenas donde los discípulos están a solas con Jesús: en la travesía por el lago, luego de la primera multiplicación de los panes, son incapaces de reconocerle, pues según el narrador, su corazón estaba embotado (6,52); en el discurso de Jesús sobre lo puro y lo impuro, ellos le preguntan en privado sobre el significado de lo que ha dicho y Jesús les reprocha su falta de entendimiento (7,18); y ahora, tras la segunda multiplicación de los panes, en una nueva travesía por el lago, su incapacidad para entender llega a tal punto que Jesús los compara con quienes son incapaces de comprender los misterios del reino (8,17-18 aludiendo a 4,10-12).

Además, la instrucción o advertencia que Jesús hace en este episodio va dirigido a los discípulos quienes han asistido a la controversia anterior. Y esta controversia, tiene relación con la cuestión de los panes. Este motivo es señalado en el v.14 donde además, se hace una referencia explícita a los dos episodios de multiplicación de pan.

La narración se centra esta vez en que los discípulos tienen sólo un pan en la barca y no entienden la advertencia de Jesús contra los fariseos y los herodianos (v.v.14-16). Jesús desafía la dureza de su corazón y les recuerda los dos milagros de alimentación, pero sin éxito (v.v.17-21). El uso del verbo “comprender” (συνίετε) en el v.17 recuerda a Is 6,9 el cual fue citado también en 4,12 en el contexto del por qué Jesús habla en parábolas a los de

“fuera” como habíamos dicho anteriormente. Esto, junto con 6,52, indica que las dos historias se refieren principalmente a los discípulos.

El comentario del narrador de que se habían olvidado de llevar pan y sólo tenía un pan consigo es una ironía, sobre todo en el contexto de las dos historias de alimentación anteriores, la de los cinco mil alimentados con cinco panes y la de los cuatro mil con sólo siete panes. Esta circunstancia, sin embargo, no se resuelve de inmediato, pues la narración cambia abruptamente al mandato de Jesús en el v.15.

Siguiendo este hilo narrativo, la trama se desarrolla mediante un diálogo que ayuda, no sólo a los discípulos, sino también al lector, a dar un cierto sentido o estructura a la sección que comienza en 6,31-44, pasa por 8,1-10 y llega hasta 8,21.

En este diálogo, resuenan las mismas palabras que Jesús dijo cuando enseñaba en parábolas en 4,12. Ahora son dirigidas a sus discípulos, pero aquí Jesús los interroga para estimularlos. Mediante el diálogo, Jesús trata de conducir a los discípulos y al lector al descubrimiento de la verdad que se encierra, no dentro de ellos mismos, sino tras los panes. Por eso también son palabras dirigidas al lector, que en 4,11 junto con el “ustedes” referido a los discípulos, se sintió “dentro”; ahora, puede estarse replanteando su pertenencia a ese grupo, pues no termina de entender. Así, Jesús está poniendo al mismo nivel que las parábolas la cuestión de los panes. En su momento no entendieron lo de la semilla, ahora no entienden lo del pan. A los de dentro, a los discípulos según 4,11, paradójicamente les ha resultado enigmático todo, de ahí que esta interpelación de Jesús les puede estar cuestionando su pertenencia al grupo “de los de dentro” como ya se había advertido a partir de la incompreensión del discurso de 7,1-23. El narrador no

dice que estén fuera, simplemente les está llevando a reafirmar su decisión para que se compruebe su real pertenencia a este selecto grupo “de dentro”.

La barca, resultará entonces fundamental en toda la sección, pues tanto en 6,45-53 como en 8,13-21, Jesús ha tratado de explicarles, en medio de la travesía en barca, el enigma del pan.

El nudo se presenta al lector de manera consolidada: pan multiplicado, alimentos puros, pan de los hijos, pan de los perritos... y ahora, levadura de fariseos y herodianos. Las rememoraciones y los hilos entrecruzados que se extienden por las diversas escenas invitan constantemente al lector a volver la vista hacia atrás para poder encontrar algo de luz.

El problema que plantea este episodio es que hay algo más “oculto” tras lo acontecido con los panes, y así adquiere mucho más sentido el asombro presentado en 6,52. Si los discípulos (y el lector), no lograban comprender lo de los panes tras la primera multiplicación, cómo podrán entenderlo ahora que ha habido una segunda multiplicación y otra serie de escenas donde el pan es protagonista. Es claro que las dos multiplicaciones quieren “revelar” algo a los discípulos, de ahí este diálogo interpelativo y rememorativo que centra el interés en las dos escenas de multiplicación del pan.

Para ayudar a resolver el nudo, aparecen una serie de términos referentes a la percepción y al entendimiento que dan pistas de una posible solución: los oídos, los ojos y el corazón. Todos son órganos que en el mundo semita están en relación con el entendimiento. Ahora, los discípulos y el lector deberán agudizar sus oídos, abrir sus ojos y disponer su corazón para poder captar lo que Jesús, con lo de los panes, ha manifestado. Jesús, además de manifestarse, quiere darse a entender, y el narrador evidencia esto

serviéndose del diálogo que con base en preguntas que Jesús emprende. Da la impresión que todos los elementos están dados para que puedan entender, pero los discípulos no saben hacer la conexión que hay entre todos ellos. A lo mejor el lector sí, porque tiene la posibilidad de releerlos, además de la información extra que tiene de Jesús que no tienen los discípulos, pero esto no es seguro si no ha descubierto hacia dónde apunta el punto de vista del narrador.

El narrador deja claro que los discípulos están ciegos y sordos y tienen el corazón embotado, pero es muy probable que el lector también.

De aquí el desenlace sea un poco más confuso, pues el narrador introduce la escena con la anotación de un olvido de llevar panes, pero por otro lado nos dice que llevan con ellos un pan. Con lo que lleva hasta ahora la narración, el lector no puede hacer afirmaciones del tipo de que “el pan se refiera a Jesús”. Tendrá que avanzar un poco más en la trama.

La escena termina con un sin sabor de incompreensión por parte de los discípulos que los ha puesto al mismo nivel de fariseos y herodianos. Tampoco ellos son capaces o no quieren descifrar lo que se vislumbra tras las palabras y gestos de Jesús. Y aunque parezca extraño, ni Jesús ni el narrador quieren esto. Al contrario, han hecho su mayor esfuerzo en ayudarles a descifrar el enigma aunque sea a partir de otro enigma.

Pero, ¿qué es lo que los discípulos tienen que entender?

Focant (2004, p. 1057-1058) ofrece diferentes opciones: a) el mesianismo de Jesús, b) Los dos milagros de alimentación, c) Jesús como pan de vida, d) que la buena nueva del Reino es para judíos y paganos en el cual Jesús cumple un papel de unificador.

Para Alonso, la incomprensión se refiere a la identidad de Jesús. Esto lo presentan las dos escenas de travesía en la barca (4,40-41; 6,49-52). Por lo tanto, la referencia al pan partido es una posible alusión a la muerte de Jesús, a su vida ofrecida por muchos (14,22-24), corroborada por la mención de los fariseos y de Herodes (8,15; 3,6; 6, 16-29) (Alonso, 2011, p. 324).

Para Guijarro (2015, p. 54-55), la clave de la incomprensión está en el reproche de Jesús que les ofrece una pista al recordarles el número de canastas que llenaron de sobras. Según Guijarro, lo que los discípulos han sido incapaces de comprender es que la dinámica del Reino debe alcanzar también a los paganos. Continúa:

La falta de comprensión de los discípulos revela que han sucumbido a la tentación del gueto. No entienden que la buena noticia del Reino es para todos y tiene una dinámica incluyente. El reproche de Jesús: “Tenéis ojos y no veis; tenéis oídos y no oís”, define su situación, que se plasma narrativamente en dos escenas de curación: la del sordomudo (Mc 7,31-37) y la del ciego de Betsaida (Mc 8,22-26) (Guijarro, 2015, p. 55).

Según lo anterior, y según la mayoría de autores, (Van Oyen, 1999, p. 186-219, entre otros), la incomprensión de los discípulos, más que a la identidad de Jesús, está referida a la misión universal de Jesús y a la inclusión de los gentiles en su proyecto salvífico. Esto lo comprueban datos ofrecidos por el mismo Marcos en su narración en indicaciones como el reclamo hecho por la mujer sirofenicia, la referencia numérica a la cantidad de personas, de panes y de canastas de sobras en ambos relatos de alimentación. Además, si tenemos en cuenta que la sección ha empezado en 6,6b dentro de un contexto de envío misionero, cobra más sentido que la misión primera que

han emprendido los discípulos debe extenderse fuera de los límites judíos, como es el caso de Betsaida en 6,45 y 8,22 y pueda hablarse de esta misión universal incluyente.

Además, otro elemento narrativo que llama la atención, es el hecho de que este episodio haga una referencia explícita a dos episodios anteriores: 6,31-44 y 8,1-10, donde no solo se habla de comida o de pan, sino también de la incompreensión de los discípulos. Esto puede indicar que la escena en cuestión no tenga tanto sentido en sí misma cuanto en la relación a las escenas a las que alude.

En este punto, como vimos anteriormente, se resalta el papel de la mujer sirofenicia, la cual en representación de los extranjeros, si ha entendido. Según Guijarro (2015, p. 92), leída en este contexto, la escena del encuentro de Jesús con la mujer sirofenicia le propone al lector un camino para poder seguirle allí donde los Doce han fracasado. Esta mujer, al acercarse a Jesús, cruza dos fronteras físicamente invisibles, pero culturalmente muy fuertes: la que separa a hombres y mujeres y la que dividía a judíos y paganos. Así, la actitud de la mujer resulta ejemplar, pues al postrarse ante Jesús, reconoce su autoridad y su poder. Esta es la actitud que el autor reclama de los discípulos (de los fariseos y de la multitud en general) y que es a partir de personajes secundarios como el autor propone este característico modelo de discipulado.

Además, continúa Guijarro, Jesús le plantea a la mujer probablemente la misma dificultad que les plantea ahora a los discípulos y que seguramente resultó igual de problemática en las primeras comunidades: “no está bien tomar el pan de los hijos y dárselo a los perritos”. Con su respuesta, la mujer revela que ha comprendido lo que los discípulos hasta ahora han sido incapaces de comprender:

El pan no es sólo para los hijos, sino para todos. Jesús reconoce el acierto de su respuesta y le concede lo que pide. Así se confirma que es a ella, y no a los discípulos, a la que deben seguir como modelo los lectores (Guijarro, 2015, p. 93).

Otro dato importante en esta situación final es que hay algo en Bethsaida que nos puede dar una clave de interpretación, por eso el lector espera con ansias la escena que sigue donde finalmente llegan a Bethsaida (8,22).

Este pasaje se convierte así una Instrucción discipular. El interrogatorio detallado en los vv.19-20 sobre cuántas canastas llenas de los pedazos recogieron después de la alimentación de los cinco mil y después de la alimentación de los cuatro mil, junto con su específica respuesta, "doce" y "siete", parece ser un ejercicio de humillación. El maestro exasperado obliga a los alumnos a repetir los hechos elementales. Cuando se repiten los datos, pero no dan ninguna indicación de que captan su significado, Jesús los reprende con el último comentario, "¿Es que aún no comprenden?" (v.21). Pero el narrador implícito puede estar hablando aquí al lector implícito, quien no puede esperar resolver dicho enigma tan sólo con la información ofrecida en la sección sino con toda la información adquirida desde el inicio del evangelio.

2.2.12. 8,22-26: Curación del ciego de Betsaida

- [Narrador]** Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἄψηται. καὶ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ ἐπηρώτα αὐτόν·
- [Jesús]** εἶ τι βλέπεις;
- [Narrador]** καὶ ἀναβλέψας ἔλεγεν·
- [Ciego]** βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας.
- [Narrador]** εἶτα πάλιν ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, καὶ διέβλεπεν καὶ ἀπεκατέστη καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα. Καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, λέγων, Μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθῃς, μηδὲ εἴπῃς τινὶ ἐν τῇ κώμῃ.

Por fin aparece la esperada Bethsaida. Se alcanza la orilla sólo después de las preguntas que ha formulado Jesús. Pero, al parecer, la llegada a Bethsaida es un destino que no es fin, sino inicio de una nueva etapa. En Bethsaida se abrirán los ojos de un ciego que no se identifica, probablemente representando la ceguera de los discípulos reflejada desde 6,45 hasta 8,21.

La escena recuerda a la de 2,1-12, la curación del paralítico, sobre todo por cómo inicia la escena en 2,3 que presenta que el enfermo es llevado por otros y son éstos quienes interceden por su curación. Igualmente 8,22 indica que otros llevaron al ciego y ruegan (παρακαλοῦσιν) a Jesús que lo cure. Lo que llama la atención en esta escena es el hecho que Jesús “saque” al hombre fuera de la ciudad.

El v.25 presenta la sanación de la ceguera, que le permitirá ver un poco más (cf. 8,27-30), pero no del todo, aún falta más claridad. Nadie, excepto los demonios y el lector avisado desde el inicio (cf.1,1), han sabido deducir quién es realmente Jesús.

Todo lo que hasta ahora ha acontecido en esta primera parte del evangelio, son signos de su identidad. Signos que no ha sabido interpretar Herodes al confundirlo con Juan Bautista, o la muchedumbre al considerarlo un profeta, ni los fariseos, pues piden más señales y ahora se suman los discípulos quienes cuentan con un signo más explícito como lo ha sido la cuestión del pan.

Pero, si los discípulos han llegado hasta Bethsaida, es porque han comenzado a comprender algo más. El recorrido ha sido complejo. Ellos han aceptado la misión a los gentiles, han dado de comer a la multitud, han remado mar adentro en la oscuridad, han asistido a grandes controversias, han sido interpelados por enigmáticas preguntas, ahora han asistido a la curación de la ceguera y eso les ha dado un poco más de claridad en torno a la identidad de Jesús. Pero el camino que les espera es largo y mucho más complejo (ver. 8,31ss).

Aunque evidentemente en escena sólo aparecen Jesús y el hombre ciego (y de manera implícita quienes lo llevan ante Jesús), lo que llamará la atención a nuestro objetivo es la ausencia narrativa de los discípulos en todo el relato.

Para suplir esta ausencia, el simbolismo está marcado por el anonimato del hombre ciego. Las dos curaciones simbolizan la necesidad de los discípulos de ser curados. Son ciegos y sordos (8,18). Como Mc 7,31-37, la curación del ciego también se lleva a cabo fuera de la propia tierra, y prepara la confesión de fe de Pedro. Sólo después de que los gentiles también comen el pan, la narración permite la confesión: Jesús es el Mesías (ver. 8,30).

Aunque la ironía es uno de los mecanismos más comunes que utiliza Marcos contra los discípulos, su caracterización no es negativa. La ironía

produce un doble efecto. Crea una distancia entre el lector y los discípulos, pero a la vez empuja al lector a convertirse en un discípulo. Se utiliza contra los discípulos, pero no tanto como para que los oyentes / lectores les desestimen y caigan en el auto - engrandecimiento que se criticó en los discípulos (Alonso, 2011, p. 327).

La curación del ciego entonces, efectuada narrativamente en dos pasos, anuncia que el proceso no es fácil y que hay etapas en el reconocimiento de Jesús. Siempre hay un riesgo de perder la vista de nuevo y la necesidad de recuperarla (10,46-52). En este sentido, 8,22-26 no sólo cierra la sección de los panes sino que también abre la sección del camino (Alonso, 2011, p. 326).

Según Mateos (1993), la segunda secuencia de esta sección está en paralelo con la primera: “son claras las correspondencias entre los dos repartos del pan y entre las dos travesías que los siguen” (p. 161). Además este autor ve en la perícopa de la sirofenicia (7,24-31) que Marcos da por supuesta la voluntad de Dios de extender su reinado a todos los hombres, exponiendo el obstáculo que presenta la sociedad pagana de su tiempo, enlazando así esta perícopa con lo dicho en el discurso anterior, específicamente en 7,14-15: ningún ser humano, cualquiera que sea su origen o religión, es de por sí profano o puede ser considerado causa de impureza.

Por otra parte, Mateos (161) encuentra que la estructura que va de 6,30-44 a 8,26 (sección de los panes), está enmarcada por dos perícopas: la del sordo tartamudo (7,32-37) y la del ciego (8,22b-26). Para él, la perícopa del sordo describe de forma figurada cómo intenta Jesús vencer la resistencia de los discípulos a la extensión universal del reinado de Dios. La del ciego, muestra que los discípulos, aún no han captado su mesianismo en los dos repartos del pan. Esto se ve claramente en 8,18 cuando el narrador alude a

ambas perícopas: “teniendo ojos no veis y teniendo oídos no oís”, marcando así la unidad de la sección:

Mc 7,32-37	Mc 8,22b-26
v.32a: Καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μογιλάλον	v.22b: Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν
v.32b: ἵνα ἐπιθῆ αὐτῷ τὴν χεῖρα	v.22c: ἵνα αὐτοῦ ἄψηται
v.33: καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ	v.23: καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ
v.35: καὶ ἐλάλει ὀρθῶς.	v.25: καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα

2.3. Conclusión

Luego de haber visto el conjunto de las doce escenas que componen la sección de los panes, hemos encontrado, en el nivel narrativo, que Marcos utiliza una técnica de exclusión – inclusión de los lectores a lo largo de la trama de su evangelio. Esta técnica ubica al lector en una condición privilegiada que es incluso más alta que la de los personajes de la historia, pues éstos tienen, por parte del narrador, acceso a cierto tipo de información, que hace que su entendimiento sea mayor. Cuando esto ocurre es lo que se entiende por “inclusión narrativa”. Así, el narrador influye en la percepción de quienes leen o escuchan su relato y su posible respuesta, es decir, los introduce de forma tal en el relato, que necesitan del hilo narrativo para completar dicha información y lleguen incluso a identificarse con los personajes de la historia (Ahearne-Kroll, 2010, p. 719).

Además, es evidente que en la narrativa, Marcos diferencia dos grupos “los de dentro” y “los de fuera”, pero el lector se encuentra en algún lugar entre el interior y el exterior, debido a la manera en que Marcos, a través del narrador, incluye o excluye a sus lectores. Esto supera ampliamente a

cualquier personaje menos a Jesús, porque el lector ya sabe más que los discípulos con información privilegiada, sobre todo en lo referente a la identidad de Jesús, lo cual le hará un “mejor” discípulo, que es finalmente la intencionalidad narrativa de Marcos.

Ahora bien, discipulado para Marcos no se debe entender como asentimiento a una serie de proposiciones de fe o la plena adquisición y comprensión de los misterios divinos. Se trata de “quedar conectados” con Jesús después del llamado y actuar como él, porque él es la manifestación del reino de Dios. Esto se consigue estando "alrededor" de Jesús (ver. 3,32), convirtiéndose así, incluso en familia de Jesús, haciendo la voluntad de Dios (ver. 3,35), es decir, estar “dentro”. Tomando la propia cruz (ver. 8,34), y soportándola hasta el final (ver. 13,13) (Ahearne-kroll, 2010, p. 735). En el caso de la sección de los panes, se trata de aceptar el envío sin llevar nada para el camino (6,7-8); dar de comer a la multitud (6,37b); comprender que nada de lo que entra de afuera puede hacer impuro al hombre (7,18); entender y responder los enigmas de Jesús como la mujer sirofenicia (7,29); tener los oídos abiertos y la lengua desatada (7,35); repartir, por segunda vez, los panes entre la multitud (8,6); no pedir más señales como lo hacen los fariseos (8,12); entender el enigma de los panes (8, 19-21) y finalmente, ver con total claridad, como el ciego de Bethsaida (8,25b).

Queda clara además la intención que tiene Marcos para el lector, de llevarlo en la narración, de sentirse seguro por los conocimientos privilegiados que posee a enigmáticos y complicados episodios que le hacen replantearse si entiende mejor que los discípulos. Llevarlo incluso a replantearse si verdaderamente pertenece a los de dentro o se está quedando fuera. El efecto de esta estrategia narrativa es que el lector se implique más en la trama del evangelio para comprenderlo totalmente. Y así como el evangelio termina invitando a los discípulos a que retornen a Galilea para ver a Jesús

(16,7), así el lector debe retornar constantemente a los sitios donde se le ha perdido alguna pista. Si acaso al lector se le ha olvidado lo de los panes, entonces multiplica más y con una serie de preguntas muestra que todo está relacionado.

Como se planteó anteriormente, el hilo conductor de la sección, más que la identidad de Jesús, es que su proyecto salvífico es incluyente y la comprensión que de esto deben hacer los discípulos para el despliegue de una misión universal.

Lo que ha puesto de manifiesto el análisis narrativo es que las dos multiplicaciones forman parte de una secuencia narrativa que tiene una intención retórica. Lo que hay que averiguar ahora, y esa es la intención del siguiente capítulo, es cuál es esa intención retórica de Marcos y si esta disposición de la narración es suya particular o es compartida por los otros evangelios, es decir, identificar cuáles elementos son tradicionales y cuáles son añadidos redaccionales.

CAPÍTULO 3. LA SECCIÓN DE LOS PANES EN LA INTENCIONALIDAD RETÓRICA DE MARCOS

Luego de evidenciar en el análisis narrativo que Marcos tiene una intención retórica, la cual es desplegada a lo largo de la sección de los panes, con el objeto de persuadir a sus lectores de algo, la pregunta que intentaremos resolver en este capítulo es si Marcos, para lograr esta persuasión, recoge dos recuerdos de la actividad de Jesús al multiplicar los panes, o ha duplicado una escena. Es decir, ¿Marcos recoge una tradición o ha duplicado el mismo relato tradicional?

Si esto es así, y resulta que Marcos ha elaborado el segundo de ellos a partir de un relato tradicional, esto confirmaría que es en los elementos redaccionales del segundo donde probablemente encontremos aquello de lo que Marcos quiere persuadir a sus lectores y cobraría mucha más importancia la disposición de las escenas en la trama del evangelio, especialmente el capítulo 7 el cual Marcos ha puesto justo en la mitad del relato duplicado.

Para dar respuesta a esta pregunta, se hace necesario comparar en un primer momento los dos relatos de multiplicación de panes de Marcos para encontrar en ellos tanto sus similitudes como sus diferencias con el objeto de saber si uno depende del otro y en qué medida o si se trata de dos tradiciones independientes. Posteriormente, compararlos con los relatos que presentan Mateo, Lucas y Juan. Observaremos que Mateo parece conservar ambos. Según la redacción lucana de esta sección parece que ha conservado el primero y no el segundo y Juan parece haber integrado los dos relatos de Marcos.

En un segundo momento, nos ocuparemos de relacionar las escenas que componen la sección de los panes con el resto del evangelio, descubriendo así la intención literaria y teológica de Marcos desplegada en la sección de los panes y cuál es su función en el conjunto del evangelio. Hay también otras escenas que Marcos ha duplicado, además de los relatos de multiplicación, o que hacen referencia al pan, la comida y la actuación de los discípulos, y nos dan a entender que Marcos tiene un propósito particular con sus lectores. Así, si se lee el evangelio como una obra completa, se puede descubrir que el autor deja pistas sobre este propósito a lo largo del evangelio. Seguir estas pistas nos irá develando la intencionalidad retórica de Marcos.

3.1. Los dos relatos de multiplicación en Marcos

Mc 6,30-44	Mc 8,1-10
<p>v.30 Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν.</p> <p>v.31 καὶ λέγει αὐτοῖς· Δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον καὶ ἀναπαύσασθε ὀλίγον. ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοί, καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν.</p> <p>v.32 Καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν.</p> <p>v.33 Καὶ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας καὶ ἐπέγνωσαν πολλοὶ καὶ περὶ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτούς.</p>	
<p>v.34 Καὶ ἐξελθὼν εἶδεν πολὺν ὄχλον καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς, ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα, καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά.</p>	<p>v.1 Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν, προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς λέγει αὐτοῖς·</p> <p>v.2 Σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον, ὅτι</p>

	ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν·
v.35 Καὶ ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης προσελθόντες αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔλεγον ὅτι ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος καὶ ἤδη ὥρα πολλή·	
v.36 ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν.	v.3 καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτούς νήσεις εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ· καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν.
v.37 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. καὶ λέγουσιν αὐτῷ· ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους καὶ δώσομεν αὐτοῖς φαγεῖν;	v.4 καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι πόθεν τούτους δυνησεται τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας;
v.38 δὲ λέγει αὐτοῖς· πόσους ἄρτους ἔχετε; ὑπάγετε ἴδετε. καὶ γνόντες λέγουσιν· πέντε, καὶ δύο ἰχθύας.	v.5 καὶ ἠρώτα αὐτούς· πόσους ἔχετε ἄρτους; οἱ δὲ εἶπαν· ἑπτὰ.
v.39 καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ. v.40 καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα.	v.6a καὶ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς·
v.41 καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς, καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν.	v.6b καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἵνα παρατιθῶσιν, καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ. v.7 καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα· καὶ εὐλογήσας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι.
v.42 καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν,	v.8a καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν,

v.43 καὶ ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων.	v.8b καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σφυρίδας.
v.44 καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες	v.9 ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι. καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς.
	v.10 Καὶ εὐθὺς ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἦλθεν εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά

Un estilo homogéneo es reconocible en ambas historias. En el marco más amplio del evangelio estas historias hacen hincapié en la incomprensión de los discípulos. La posibilidad de una interpretación redaccional de las dos perícopas sobre la base de argumentos puramente estilísticos nos lleva a la conclusión de que es imposible decir cuál historia era la más original. Tampoco se trata de reconstruir un escrito tradicional fuera del texto marquiano. Lo que podemos comprobar es que el evangelista utiliza muchos motivos del Antiguo Testamento para recrear su historia sobre Jesús el Mesías.

Analizando ambos relatos desde la perspectiva diacrónica, podemos observar que el punto que más elementos en común presenta es el núcleo: 6,41/8,6b-7: El hecho que Jesús toma el pan, pronuncia la bendición (o da gracias), los parte, los da a los discípulos para que ellos lo den a la gente y la adición de los peces. Este parece ser el centro de la historia tradicional junto con el hecho de que comieron hasta saciarse y las sobras. Como veremos, la indicación numérica de esta última varía en cada relato.

Lo que parece ser instrumental o redaccional, además de los números, es la motivación inicial o iniciativa. En el primer relato es más descriptiva y se

enmarca en el contexto de instrucción discipular que se desprende del envío misionero de los discípulos, además de la referencia al pueblo como ovejas sin pastor, que se advirtió en el análisis narrativo. En el segundo, en cambio, se hace dos veces referencia explícita al hecho de que la multitud que le sigue no tiene qué comer (8, 1.2) y el largo tiempo que han pasado con Jesús, además de indicarse la procedencia de algunos.

Lo anterior, nos ayuda a confirmar que lo más probable es que ambos relatos sean dos versiones del mismo recuerdo tradicional¹², siendo el primero el tradicional (aunque con alguna labor redaccional) y el segundo obra de la redacción de Marcos tomando como modelo el primero, en el cual Jesús ofreció el pan a la multitud en un lugar al aire libre. Toda esta labor redaccional enmarcada en el contexto de una misión universal incluyente¹³.

Además, en este punto cabe resaltar que en la primera historia de alimentación, Jesús alimenta a sus propios paisanos, los judíos. Y que en el segundo relato de alimentación, Jesús alimenta a un número casi igual de "otros" de los cuales algunos "han venido de lejos" y que hemos establecido como un grupo "mixto". Esta distribución "equitativa" entre judíos y gentiles de las dos multitudes que Jesús alimenta, es sugerido simbólicamente en el número de cestas de pedazos sobrantes (doce y siete), los cuales se indican, además, por la referencia al este y oeste del Mar de Galilea (Malbon, 1993, p. 86).

¹² Lo mismo ocurre con Hch 9, 1-19a, el cual Lucas narra otras dos veces en forma de discursos (22, 1-16 y 26, 9-18). Fitzmeyer (2003). Hechos de los Apóstoles II. Sígueme: Salamanca, p. 15) dirá que son tres versiones de una misma historia aunque cada relato varíe en cuanto a estilo y forma.

¹³ Es de anotar igualmente que contraria a esta postura, Fowler (1981,37) sostiene que es el segundo relato es el tradicional (aunque con alguna labor redaccional) y el primero es creación de Marcos, mientras que Van Oyen (1999, 219) sostiene a su vez que ambos relatos son obra de la redacción de Marcos.

Según lo anterior, una clave importante entonces para establecer qué diferencia ambos relatos y que sería obra de Marcos, es el número de cestas que se dice en cada pasaje, después de que todos quedan satisfechos con la comida. En el primero doce cestas de migajas, y en el segundo siete canastas. Estos números, en el contexto bíblico, a menudo tienen significado simbólico o cultural. Cuando el autor de un texto bíblico escribe a unos destinatarios que reconocen estos símbolos numéricos, conocer su significado es esencial para apreciar en qué varía un relato del otro. En este sentido, una exploración en las connotaciones de estos números nos permitirá entender el significado de ambos pasajes como Marcos los destinó a su audiencia original y vislumbrar así si son dos grupos de destinatarios distintos, uno por cada relato, según lo indican los números utilizados por Marcos y si estaríamos hablando de dos relatos independientes, o bien un solo grupo al que van destinados los dos relatos y cuyas diferencias numéricas revelen igualmente algo de la obra redaccional de Marcos y su intencionalidad.

Sobre el número doce, que aparece en las canastas de sobras del primer relato de multiplicación de panes (Mc 6, 43), hay que decir que en ambos Testamentos se utiliza para referirse a Israel, compuesto por doce tribus (cf. Gn 49; Mt 19,28 y Hch 7,8). La elección de Jesús para nombrar doce individuos para conformar un único colegio apostólico es en sí mismo representación de las doce tribus, tal vez como un cumplimiento de la expectativa mesiánica de la restauración de las tribus de Israel. En el número doce, entonces, se ha creado un signo visible de la demanda sobre todo de Israel por el pan que ofrece Jesús. Sin embargo, en todos estos usos, el número doce connota consistentemente el pueblo elegido (Salzmann, 2009, p. 130).

El número siete¹⁴, por su parte, que aparece en las sobras de pan del segundo relato de multiplicación (Mc 8, 8) ocupaba una posición prominente, no sólo en la cultura semítica, sino también entre los antiguos griegos, egipcios, y otros. La importancia de la semana en siete días derivado del calendario lunar se encontró, sobre todo, en el hebreo y relatos de la creación sumerios. Este significado cósmico puede explicar el significado comúnmente entendido de siete como un número de plenitud o totalidad. Porque el tiempo se contó por períodos de siete días, estableciendo siete días como período completado. Consistentemente, a través de las Escrituras judías, siete es representación de un todo completo o una totalidad.

Por lo tanto, parece razonable pensar que estas asociaciones de la alimentación con el ministerio de Jesús sigan siendo válidas cuando se analiza la presentación que hace Marcos del propio Jesús. Y así Marcos parece usar la primera la alimentación, en la que se recogen doce cestas de pan, para indicar el ministerio de Jesús a Israel propiamente dicho, y el segundo relato de alimentación, en el que sobran siete canastas de pan, para sugerir el ministerio de Jesús a la totalidad de la población completa del mundo, es decir, también a los gentiles (Salzmann, 2009, p. 131). Este parece ser el punto de confluencia de los autores y de la investigación.

Otro elemento importante que nos ayuda a confirmar lo anterior, aunque se inscriba en el plano del análisis narrativo, es que en el desarrollo

¹⁴ En Marcos, por ejemplo, siete espíritus son expulsados de María Magdalena, y el libro del Apocalipsis se dirige a las siete iglesias de Asia, aunque hubo otras iglesias en esa provincia, p. e., Troas, Colosas y Hierápolis. La elección de las siete se explica porque el siete es un número de plenitud, y así las siete iglesias son representativas de todas las iglesias de la región. ¿Cómo puede entenderse el significado de estos números en el contexto de este pasaje sobre dos multiplicaciones de pan? Una pista aparece en Hch 6, al indicar la elección de siete varones para la diaconía o servicio de las mesas. Aunque estas palabras se han convertido en sinónimo de liderazgo cristiano, inicialmente estaban ligadas a la noción de servicio de pan para la multitud. La misma elección de esta palabra se usa para designar a los testigos del ministerio de Jesús (los Doce) Hch 6,5 (Salzmann,2009)

global del evangelio, no se hace referencia en el segundo relato de alimentación al primero. Es decir, al seguir la historia que Marcos está contando de manera lineal, cuando el lector llega al segundo relato de alimentación reconoce inmediatamente los elementos que han salido en el primer relato y de alguna manera anticipan lo que va a pasar, mientras que para los personajes del relato, más concretamente para los discípulos, la segunda historia de alimentación es tan desconocida como la primera y no saben cómo reaccionar. Esto narrativamente tiene su lógica, pero literariamente no tanto. Es aquí donde cabe la pregunta por la intencionalidad retórica de Marcos y qué quiere lograr con su auditorio al contar dos historias tan similares pero a la vez con matices distintos, sobre todo se se ha identificado que una de las dos es obra de Marcos.

La respuesta a esta pregunta nos la ofrece el mismo Marcos en el episodio de la barca de 8, 14-21. Es aquí donde relaciona ambos relatos de multiplicación del pan y pide cuenta a los discípulos de su comprensión, evidenciando así que los discípulos (como personajes) han estado presentes en ambos relatos, y aunque en el segundo no se acuerden ni hagan referencia al primero, es en 8, 21 donde deben exponer lo que les ha implicado participar, no sólo en una escena de multiplicación de pan, sino en dos.

Ahora bien, para saber cuál de los dos relatos es más tradicional, debemos contrastarlos con los relatos presentados por los otros evangelios.

3.2. La multiplicación de los panes en los cuatro evangelios

Según Caba (1993, p. 443), la multiplicación de los panes es el único milagro contado en los cuatro evangelios.

Para efectos de nuestro análisis, de los seis relatos: dos de Marcos (6,30-44/8, 1-10); dos de Mateo (14,13-21/15,32-39), el de Lucas (9,10-17) y el de Juan (6,1-15), sólo estableceremos relación entre la primera versión sinóptica (Mc 6,30-44; Mt 14,13-21; Lc 9,10-1) y el relato de Jn 6, 1-15. Esto porque las convergencias entre la segunda narración de Mc 8,1-10 y Mt 15,32-39 y el relato de Jn 6,1-15 son significativas y en algún caso, podría implicar que los dos relatos de Marcos sumado al de Juan pueden ser tres versiones de una misma historia. Veamos qué presentan los relatos:

- La iniciativa de Jesús de realizar el milagro (Mc 8,2-3; Mt 15,32; Jn 6,5)
- La utilización del verbo ἀναπίπτω para describir el acto de la muchedumbre al sentarse (Mc 8,6; Mt 15,35; Jn 6,10)
- En Mt 15,36 y Jn 6,11 el verbo εὐχαριστέω para indicar la oración de Jesús antes del milagro. Mc 8,7, en cambio, usa εὐλογέω

En cuanto al primer relato (Mc 6,30-44; Mt 14,13-21; Lc 9,10-17; Jn 6, 1-15) estas son las semejanzas encontradas¹⁵:

Los cuatro relatos suceden en un lugar solitario:

- Mc 6,32: Καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ πλοίῳ εἰς ἔρημον
- Mt 14,13: Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν ἐν πλοίῳ εἰς ἔρημον
- Lc 9,10: Καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησεν κατ' ἰδίαν

¹⁵ Tomaremos como referencia la obra de Caba (1993, 443-452).

- Jn 6,1:Μετὰ ταῦτα **ἀπῆλθεν** ὁ Ἰησοῦς πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας

Los cuatro relatos indican el número de cinco panes y dos peces

- Mc 6,38:καὶ γνόντες λέγουσιν· **πέντε**, καὶ **δύο** ἰχθύας.
- Mc 14,17:οἱ δὲ λέγουσιν αὐτῷ· οὐκ ἔχομεν ὧδε εἰ μὴ **πέντε** ἄρτους καὶ **δύο** ἰχθύας
- Lc 9,13:οὐκ εἰσὶν ἡμῖν πλεῖον ἢ ἄρτοι **πέντε** καὶ ἰχθύες **δύο**
- Jn 6,9:ἔστιν παιδάριον ὧδε ὃς ἔχει **πέντε** ἄρτους κριθίνους καὶ **δύο** ὀψάρια

Se ha querido ver como secundario el comer los peces; afirmando que originalmente sólo se habría presentado la comida del pan. El “también los peces” (Mc 6,43c) suena como la añadidura de un redactor meticuloso, mientras que al parecer la referencia de 6,41, de “panes y peces”, Marcos la ha conservado de la tradición por el paralelo encontrado en los demás evangelios (Gnilka, 1992, p. 229).

Los cuatro relatos mencionan el número de los presentes en cinco mil hombres:

- Mc 6,44:καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] **πεντακισχίλιοι ἄνδρες**.

- Mt 14,21:οἱ δὲ ἐσθίοντες ἦσαν **ἄνδρες** ὡσεὶ **πεντακισχίλιοι** χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων
- Lc 9,14:ἦσαν γὰρ ὡσεὶ **ἄνδρες πεντακισχίλιοι**.
- Jn 6,10:ἀνέπεσαν οὖν οἱ **ἄνδρες** τὸν ἀριθμὸν ὡς **πεντακισχίλιοι**.

3.3. Semejanzas del relato en tres evangelios (Mc, Mt y Jn)

Aluden a que Jesús, después del milagro, se retira al monte:

- Mc 6,46:καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς **ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος** προσεύξασθαι.
- Mt 14,23:καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους **ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος** κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι. ὀψίας δὲ γενομένης μόνος ἦν ἐκεῖ.
- Jn 6,15 (huyendo de la multitud): Ἰησοῦς οὖν γινούσ ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, ἀνεχώρησεν **πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος**.

3.4. Semejanzas entre el primer relato de multiplicación de Mc y Jn

Mc 6,37 y Jn 6,7 mencionan la cifra de doscientos denarios.¹⁶δηναρίων
διακοσίων ἄρτους

Mc 6,39 y Jn 6,10 mencionan la hierba (verde).χλωρῶ χόρτῳ

Mc 6,43 y Jn 6,13 mencionan las doce canastas con los trozos de pan
sobrantes.κλάσματα δώδεκα κοφίνων

3.5. Semejanzas entre el segundo relato de multiplicación de Mc y Jn

Mc 8,6a y Jn 6,10: y ordenó a la gente que se sentara καὶ παραγγέλλει
τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν / ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν.

Mc 8,6b y Jn 6,11: dio gracias, los partió y los repartió εὐχαριστήσας
ἔκλασεν καὶ ἐδίδου / καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν

Esta abundancia de semejanzas, según Caba (1993, p. 444), hace pensar en un cierto contacto entre Jn y los sinópticos o la remisión a una fuente común. El problema es determinar qué tipo de contacto o qué tipo de fuente.

¹⁶ Nm 3,46-51 habla de cinco siclos como precio de rescate. Según Wikipedia: El siclo (del hebreo *sheqel*) es una antigua unidad monetaria y de peso utilizada en el Oriente Próximo y en Mesopotamia. Generalmente se entiende por siclo una unidad hebrea que tenía diversos valores dependiendo de la fecha y la región. Se citan masas de entre 9 y 17 gramos y son comunes valores de 11, 14 y 17 gramos. Puede ser una moneda de oro o plata de ese peso.

Este autor enumera tres posibilidades:

- Dependencia literaria (diferente a literal) de Jn y de los sinópticos en general
- Dependencia de Jn de Mc y Mt
- Dependencia de Mc en particular.

La tercera posibilidad parece más coherente con los elementos comunes encontrados luego de la comparación de los dos relatos de Marcos con el presentado por Juan. Pero sólo nos ceñimos a lo que evidencia dicha comparación.

3.6. Semejanzas entre Mc y Mt

Aceptando que el Evangelio de Mateo se esboza sobre el Evangelio de Marcos, Mateo se convierte así en el primer intérprete documentado de Marcos. Sin embargo, la recepción de Mateo y presentación paralela de Jesús al relatar las dos alimentaciones es marcadamente diferente del relato de Marcos:

El Jesús de Mateo da una lección sobre las dos alimentaciones como una advertencia contra la "levadura", que él entiende como la enseñanza de los Fariseos (Mateo 16, 5-12), mientras que la advertencia de Jesús contra la levadura de los fariseos y de Herodes en Marcos (cf. 8,15), parece estar en consonancia con el contexto que lo rodea (Salzmann, 2009, p. 129).

Ahora bien, en la disposición que Marcos ha hecho en su evangelio, al primer relato de multiplicación le sigue el episodio donde Jesús camina sobre el agua. Esta secuencia, al parecer, ha sido retomada por Mateo pero también

por Juan, quien la inserta justo después de la multiplicación y antes de su gran discurso sobre el pan. A continuación veremos las diferencias y semejanzas entre estos tres relatos, señalando que Lucas se ha separado aquí de esta secuencia. Esto nos ayuda a confirmar, que si bien uno de los dos relatos de la multiplicación de panes es tradicional, parece ser que es el primero el que está ligado también de manera tradicional al episodio de Jesús caminando sobre el agua. Además, que así como Lucas ha insertado sólo uno de los relatos de multiplicación, omite igualmente esta secuencia.

Los tres relatos corresponden a Mc 6,45-52; Mt 14,22-33 y Jn 6,16-21. Como es evidente que Mateo ha seguido de cerca lo relatado en Marcos, veremos la relación entre el episodio de Marcos y el de Juan, para tratar de indentificar cuáles podrían ser elementos tradicionales y cuáles serían obra de Marcos.

3.7. Jesús camina sobre el agua. Semejanzas entre Mc, Mt y Jn

1. Subiendo a la barca:

- Mc 6,45: Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ **ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον**
- Jn 6,17: καὶ **ἐμβάντες** εἰς **πλοῖον**

2. Llegado el atardecer:

- Mc 6,47:καὶ **ὄψιας** γενομένης
- Jn 6,16:Ὡς δὲ **ὄψια** ἐγένετο

3. Caminando sobre el mar

- Mc 6,49: θαλάσσης περιπατοῦντα
- Jn 6,19: Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης

4. Yo soy, no temáis

- Mc 6,50: ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε.
- Jn 6,20: Ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε.

3.8. Elementos que aparecen en Mc y que no están en Jn

- Despedida de la muchedumbre (Mc 6,45)
- Oración de Jesús en el monte (Mc 6,45)
- La cuarta vigilia de la noche (Mc 6,48)
- Los discípulos creen ver un fantasma (refuerza su incomprensión) (Mc 6,49)
- Mención del cesar del viento (Mc 6,51)
- Reacción de los discípulos: (Mc 6,52: admiración e incomprensión diferente a la versión de Mt 14,33: confesión de fe).

3.9. Datos que, aunque comunes, presentan particularidades

1. Cuando los discípulos emprenden el viaje:

- Lo hacen obligados por Jesús (Mc 6,45)
- Lo hacen por iniciativa propia (Jn 6,16)

2. Cuando se indica el viaje:

- Mc (6,45) precisa el lugar: Betsaida
- Jn (6,17) apunta hacia Cafarnaúm

3. Al mencionar el aspecto temporal del “atardecer”:

- Mc (6,47) lo señala como el momento de llegada de la barca a mitad del Lago
- Jn (6,16) lo menciona para exponer el comienzo de la partida de los discípulos

4. El espacio (distancia) que recorre la barca:

- Mc (6,47) se limita a decir que llega hasta la mitad del lago
- Jn (6,19) es más preciso al indicar 25 o 30 estadios

5. Al exponer la dificultad del viento:

- Mc (6,48) habla de viento contrario
- Jn (6,18) lo califica como viento grande o fuerte

6. La actitud de los discípulos al ver a Jesús caminar sobre el agua:

- Mc (6,44) habla de un grito
- Jn (6,19) subraya el temor

7. La acción inmediata al caminar Jesús sobre el agua:

- Mc (6,50) usa el adverbio “inmediatamente” aplicado a las palabras que Jesús dirige a sus discípulos
- Jn (6,21) refiere el adverbio “inmediatamente” a la llegada de la barca a tierra

8. A la invitación de Jesús de “no temer”:

- Mc (6,50) aduce una doble exhortación “ánimo, no temáis”
- Jn (6,20) sólo se limita al “no temáis”

La mayoría de autores coinciden en decir que esta perícopa no es una variante de la tempestad calmada. Más bien, el relato de Jesús caminando sobre el agua es el motivo original, y el elemento de la tormenta se añadió secundariamente, sobre la base de 4,37-41.

El episodio de la tempestad calmada en Marcos provoca asombro, pero a la vez va develando la identidad de Jesús: "¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen?" (Mc 4,41). Así, el lector de Marcos recuerda, que luego del relato de la expulsión de un demonio se ha dicho que: "se extendió su fama por todas partes" (Mc 1,28), con lo cual resulta difícil entender por qué no ocurre lo mismo con un milagro tan grande como alimentar a una multitud.

Además, Marcos dice que los discípulos "quedaron completamente asombrados, ya que no habían entendido lo de los panes y su mente seguía embotada" (Mc 6,52), manteniendo así la tensión en la trama que ha creado desde el inicio: la incompreensión de los discípulos. Mateo tiene un final más reverencial: "Y los que estaban en la barca se postraron ante Jesús, diciendo: 'Verdaderamente eres el Hijo de Dios'" (Mt 14,33) pues su intención es muy distinta a la de Marcos.

Con todo el panorama anterior, Caba (1993, p. 449) propone que antes de la redacción joánea existía una tradición previa del relato que influye también en los sinópticos. Además, se encuentra mayor semejanza entre Jn y los sinópticos en el relato del caminar sobre el agua que en el de la multiplicación de los panes.

Las repercusiones entre Mc 4,37-41 y Mc 6,45-52, como hechos milagrosos, son más fuertes que las repercusiones de los dos relatos de multiplicación de pan. Pero la conversación en la barca de Mc 8, 14-21 no parece hacer eco de los dos eventos anteriores en el lago, sino, sobre todo, de las dos historias de alimentación anteriores.

Si incluimos la curación del ciego de Betsaida, también encontraremos relación con referencia a la incompreensión de los discípulos que no pueden

“verle” (reconocerle). Aunque propiamente este relato hace de “visagra”, porque concluye la sección de los panes pero da inicio a la sección del camino que va hasta 10,52 como doblete del ciego Bartimeo (10,46-52).

Así, queda evidenciado que de Mc 6 a Mc 8 se ha pasado de Israel al país pagano. Si la primera multiplicación está destinada a las muchedumbres judías, y la segunda a las muchedumbres no judías, ¿cómo se ha realizado el paso?

Veremos a continuación cómo ha dispuesto Marcos su evangelio para entender, no sólo los dos relatos de multiplicación de pan en el conjunto de la sección, sino la sección misma de los panes en el conjunto del evangelio.

3.10. La sección de los panes en el conjunto del evangelio de Marcos

Encontrar una estructura o eje transversal del evangelio de Marcos no es asunto sencillo, pues cada autor tiene una propuesta particular. Es de interés para nuestra investigación, no sólo encontrar la estructura literaria para ubicar allí la sección de los panes, sino, sobre todo, el eje transversal o temático sobre el cual todos los relatos se articulan y adquieren sentido. A continuación veremos algunas propuestas para identificar cuál de ellas nos ayuda a explicar el sentido de la sección de los panes.

Larsen (2004, p. 146) propone dividir el evangelio de Marcos alrededor de una progresión de tres pasos en el que Jesús va a un nuevo lugar con sus discípulos. Estos tres pasos a su vez se dividen en seis grandes bloques, con una introducción identificada en paréntesis:

- 1,14-3,6 (1,14-20);
- 3,7 - 5,43 (3,7-19);

- 6,1 – 8,26 (6,1- 13);
- 8,27-10,45 (8,27 a 9,1);
- 10,46 -12,44 (10,46-11,11);
- 13,1-15,47 (13,1- 37).

Así, esta primera propuesta de estructura gira en torno a la enseñanza y la relación que Jesús establece con el grupo de Doce que ha escogido. El discipulado (y la incomprensión), es uno de los grandes temas propuestos como hilo conductor del evangelio. A lo largo de toda la obra, las personas están llamadas a seguir a Jesús. En la primera mitad del evangelio, tres secciones (1,14 a 3,6; 3,7-6,6a; 6,6b-8,21) comienzan cada una con una llamada a seguir a Jesús y cada una termina con su rechazo (3,6; 6,1-6; 8,14-21). En la segunda mitad del evangelio, la llamada a seguir a Jesús se presenta de nuevo y se subdivide en tres predicciones de rechazo a Jesús en Jerusalén (8,27-32a; 9,30-32; 10,32-34), sin embargo, con cada llamada y predicción hay una referencia a la incomprensión (8,32b-9,1; 9,33-50; 10,35-45).

Otro tema teológico que se desprende del anterior es el que evidencia el carácter de revelación de la identidad de Jesús unido al tema del discipulado. Esta estructura está presentada en un tríptico de tres grandes acontecimientos teofánicos (Larsen, 2004, p. 140):

Bautismo Mc 1,9-11	Transfiguración Mc 9,2-13	Crucifixión Mc 15,33-41
Cielos abiertos	Vestiduras blancas	Velo abierto
Paloma desciende	Nube desciende	Oscuridad que envuelve
Voz desde el cielo "Tú eres mi hijo amado"	Voz desde la Nube "Este es mi Hijo"	Jesús grita con fuerte voz "Verdaderamente este hombre es Hijo de Dios"
Juan el Bautista como Elías	Jesús aparece con Elías	Está llamando a Elías

Esta estructura basada en la identidad de Jesús, ya no confesionalmente sino como revelación de su condición filial con el Padre, puede darnos pistas para entender la incomprensión de los discípulos evidenciada en todo el evangelio, pero enfatizada, sobre todo, en la sección de los panes, específicamente en 8,21. Si observamos bien esta estructura, podemos darnos cuenta que los discípulos no aparecen narrativamente en ninguna de ellas: en el bautismo aún no han sido llamados (es hasta 1,16 que aparecen narrativamente); en la transfiguración el narrador resalta que no comprenden porque tienen miedo (9,6) y en la crucifixión han huido y le han abandonado (14,50).

Otro enfoque para comprender la estructura de Marcos es ver las necesidades de la iglesia primitiva en el texto, por lo tanto, conocer esas necesidades nos darían la organización del evangelio. Algunos autores proponen que el evangelio se relacionó con una liturgia de la Pascua; así, Jesús aparece caracterizado como un judío de la Hagedá. Esto explicaría algunas perícopas que Marcos ha insertado para abordar a sus lectores gentiles para quien tiene que explicar las costumbres judías (3,22; 7.2,3-4; 12.18,42; 14.12; 15.32,42) y traducir términos arameos (3,17; 5,41; 7.11,34; 10.46; 14.36; 15.22,34) (Larsen, 2004, p. 145). Esta propuesta nos da pistas también para la comprensión de nuestra sección y su ubicación dentro de toda la obra, pues el discurso haláquico está puesto justo en medio de la sección y es claro que el narrador explica ampliamente las costumbres de la tradición judía a sus lectores.

Sumado al panorama anterior, una propuesta de lectura del evangelio de Marcos que hemos encontrado como la más apropiada para alcanzar nuestro propósito de entender la función de la sección de los panes en el evangelio, es seguir el itinerario geográfico trazado por el evangelista.

En el segundo capítulo hemos podido evidenciar que para la narrativa de Marcos es fundamental el aspecto geográfico, pues el comienzo la misión de Jesús se hace con referencia al Lago de Galilea, donde Marcos ha integrado las dos “orillas” como centros de la misión de Jesús.

Dentro del texto de Marcos, los límites geográficos y políticos aludidos, por ejemplo, la denotación del territorio judío frente al territorio gentil, revelan y apoyan la tesis de una misión a los gentiles. Según esto, se puede afirmar que la geografía en Marcos es el elemento clave que hace que la narración en su conjunto tenga coherencia.

Ahora bien, la orilla del costado occidental donde encontramos Cafarnaúm, la designaremos el territorio “judío”. La “otra orilla”, la del costado oriental, donde queda Bethsaida y la Decápolis, la denominaremos como territorio “pagano”, con lo cual, los lectores del evangelio de Marcos deben estar muy atentos al costado donde Jesús está realizando su actividad misionera, pues esto revelará la intención de Marcos en mostrar cuál acción de Jesús se realiza entre los judíos y cuál entre los paganos.

Este itinerario geográfico y la travesía de Jesús por el Lago (Malbon, 1986, p. 100) podemos rastrearlo desde 1,16 donde aparece el verbo “bordeando” el lago. Llama la atención que esta vez, Marcos no da la ubicación específica de una orilla, muy probablemente de manera intencional, pues está allí para llamar a sus cuatro primeros discípulos indicando así la pluralidad de sus seguidores (esto nos lleva a identificar que no todos sus discípulos son estrictamente judíos y se entendería así el reclamo de 7,2: “algunos de los discípulos comen sin lavarse las manos”).

Continúa este itinerario en 1,2 que dice que Jesús está en Cafarnaúm y entra en la sinagoga; en 1,39 sale “por toda Galilea”. Una vez más lo hace de manera genérica sin indicar en qué costado específico. En 2,1 vuelve a entrar en Cafarnaúm con la indicación “estaba en casa”. En 2,13 sale de nuevo “hacia el mar” pero no cambia de orilla. En 3,1 “entra de nuevo en la sinagoga”; en 3,7 se retira “hacia el mar”, nuevamente como cambio de lugar, pues en 3,13 sube al monte para configurar el grupo de los Doce.

En 3,20 llega a casa (de regreso del monte) para comer. Por primera vez en el evangelio se hace referencia al “pan”. En 4,1 comenzó a enseñar, de nuevo, “junto al mar”. Aquí la barca no aparece como medio para que Jesús pase a la otra orilla sino para que Jesús pueda enseñar.

En 4,35, el mismo día, llegado el atardecer, Jesús les dice a sus discípulos “pasemos a la otra orilla”. Aquí comienza una travesía hacia territorio pagano acompañado de sus discípulos.

En 5,1 llegan a la región de los “gerasenos” (algunos textos dicen Gadara o Gergesa); en 5,21 regresa a la “otra orilla” y en 6,1 Marcos reitera que Jesús llega a “su tierra” (patria) para hacer conexión con lo que Jesús dirá en 6,4: “*no existe profeta desprestigiado sino es en su tierra (patria) y entre sus parientes y su casa*” aunque sea en 5,17, en la región de los gerasenos, donde le han pedido explícitamente que se retirara de allí.

Dentro de nuestra sección llamada “de los panes” (6,31-8,26) encontramos que luego de la primera multiplicación en 6,45 Jesús “*obligó en seguida a sus discípulos a subir a la barca y adelantarse rumbo hacia la otra orilla, hacia Bethsaida, mientras él despedía a la gente*”. Llama la atención el verbo “obligar” por la urgencia que presenta.

Habíamos señalado que Bethsaida está ubicada en el costado oriental del lago de Galilea, es decir, en territorio considerado pagano. De ahí que muchos autores vean en este versículo el comienzo de la actividad o de la misión de Jesús entre los paganos (Cf. Alonso, 2011, p. 313, entre otros).

Luego, en 6,53 llegan a Genesaret. Geográficamente no hay mucha coherencia en el trayecto, pues en el mapa Genesaret no está camino a Bethsaida, así que es posible que Marcos le haya dado un significado teológico a este trayecto (Malbon, 1986, p. 78).

En 7,24, donde inicia el episodio de la sirofenicia, dice que Jesús, *“levantándose se fue de allí hacia el territorio de Tiro”*.

En 7,31 encontramos otra travesía, esta vez desde el territorio de Tiro, *“marchando por Sidón hacia el mar de Galilea a través del territorio de la Decápolis”*.

Lo anterior nos muestra que en esta sección se mencionan más lugares en territorios considerados “paganos” que propiamente judeos: Bethsaida, Genesaret, Tiro, Sidón, Decápolis (cf. Mt 15,21).

Como dijimos anteriormente, estos itinerarios, más que geográficos, son presentados por Marcos como itinerarios de fe, pues en cada uno de estos episodios aparece una referencia, explícita o implícita al tema de la fe.

Para Marcos, en su evangelio los que muestran más actitudes de fe son los que están en territorio pagano. Esto lo hace a través del gesto de la postración. Consideramos aquí la postración como un acto de fe. Veremos algunos ejemplos para llegar finalmente a los personajes que aparecen en la sección de los panes:

En 5,6 cuando el endemoniado en Gerasa (o Gadara) vio a Jesús, se *postró ante él* y en 5,18 quiere seguirle.

En 5,33-34 la mujer con flujos de sangre, aunque no se dice de ella que sea pagana, sabemos por su condición que es excluída socialmente. Marcos nos dice que *“asustada y temblando, sabiendo lo que había pasado, fue a postrarse ante él”* y Jesús le dice que es su fe la que le ha salvado.

Una situación similar a ésta ocurre en 6, 56 donde, mediante un sumario de curaciones en Genesaret, la gente le rogaba que los dejara tocar siquiera el borde de su capa y todos los que la tocaban quedaban curados. En 5,36 le pide a Jairo, jefe de la sinagoga, que crea solamente.

Todo lo anterior prepara al lector para lo que viene, el encuentro de Jesús con una mujer siro-fenicia, es decir, no judía, quien también se postra ante él y cree.

Contrapuesta a esta actitud de fe, Marcos presenta a los discípulos como los que no han comprendido la misión de Jesús. Esto responde, más que a una situación histórica, a que Marcos quiere dar a sus destinatarios una motivación para seguir firmes en la fe, y para esto utiliza personajes secundarios, no necesariamente históricos, como es el caso de la mujer siro-fenicia, para contraponer actitudes de los Doce.

Referente a la misión e identidad de Jesús, en 6,52 Jesús los “reprende” porque no habían entendido lo de los panes, pues tenían el corazón endurecido.

En 7,18a Jesús les dijo: ¿Así que ustedes tampoco entienden?

De ahí que el capítulo 7, iniciando con el discurso sobre lo que hace puro o impuro al hombre y terminando con la mujer sirofenicia, se ubique en el centro de la sección de los panes, justo en medio de las dos multiplicaciones de pan, ofreciendo claves hermenéuticas al lector, pero al parecer los discípulos siguen sin entender lo del pan:

8, 17: ¿Por qué dicen que no tienen pan? ¿Acaso no entienden ni se dan cuenta? ¿tienen cerrado el corazón?

En 8, 19-20 Jesús les propone un nuevo acertijo que en sí mismo contiene la respuesta haciendo alusión explícita a las sobras de pan de las dos multiplicaciones.

8,21: ¿Todavía no entienden?

Y, como se evidenció en el segundo capítulo, este itinerario termina en 8,22 cuando finalmente llegan a Bethsaida (otra orilla) y Jesús devuelve la vista a un ciego en representación de los discípulos.

Ahora bien, si tomamos como referencia lo dicho por Jesús en 7, 27, la mención de "Tiro", "Sidón", "griego", "sirofenicia", todos estos términos geográficos dicen al lector que estamos en territorio no judío, no es a los "hijos" a quien va Jesús. Sin embargo, estas ciudades y este itinerario es el mismo que hace Elías (cf. 1Re 17,9) y como ya hemos visto, esto es al parecer intencional de Marcos, lo cual nos hace pensar, no en una misión "separada" como dice Weflad, sino en un relato doblado en territorio gentil a partir del primero en territorio judío.

Además, este itinerario en territorio gentil, presenta el paso por Genesaret (6,53) para llegar a Betsaida (6,45), ruta que presenta inconsistencias geográficas como se evidenció también en el segundo capítulo. Esta confusión, puede entenderse como resultado del redactor Marcos queriendo empalmar dos piezas previamente no relacionadas de la tradición. Esto probablemente con la intención de incorporar un nuevo sistema geográfico propio de su comunidad. Al hacer esto, Marcos muestra, dice Weflad, poca o ninguna preocupación por mantener la continuidad geográfica. Según esto, se puede pensar que los duplicados que Marcos ha insertado en su obra pretenden presentar la actuación de Jesús a lo largo de toda Galilea, entre judíos pero también entre paganos.

Fowler (1981), al respecto dice que Marcos no parece estar demasiado preocupado por enlazar lugares geográficos con los grupos étnicos... “Presentar inferencias sobre el itinerario exacto de los viajes en barca es bastante sospechoso, porque la exactitud y la precisión no son sólo aspectos que preocupen al autor” (p. 60).

En términos geopolíticos, si el espacio acogedor y familiar en el relato de Marcos es la tierra de Jesús: Galilea, que incluye Nazaret, Cafarnaúm y Genesaret, los espacios desconocidos son los territorios extranjeros fuera de los territorios de origen judío de Galilea y Judea, áreas como Tiro, Sidón, el país de los gerasenos, la Decápolis, Betsaida. Así, el Mar de Galilea, se constituye entonces, en una frontera geopolítica que separa Galilea en su lado occidental de los gentiles extranjeros en su lado oriental.

En términos topográficos y teológicos, el mar es un lugar inseguro y amenazador contrapuesto a tierra firme, especialmente en el pensamiento hebreo en el que Dios dio a los hombres la tierra para cultivarla, pero siguió siendo el único Señor sobre el mar con su imprevisibilidad y peligrosos

monstruos. Así, Jesús en Marcos, no sólo es mediador entre las oposiciones tradicionales de judíos simpatizantes en Galilea y gentiles extranjeros en tierras orientales desconocidas, sino que cruza la frontera del mar con facilidad y lleva el evangelio a cada uno, y también media entre la tierra y el mar por sí mismo caminando sobre el mar como si fuera tierra y calma la tormenta, lo que demuestra su relación con Dios, Señor del Mar (Wefald, 1995 y Malbon, 1986). Esto también se incluye en lo que deben comprender los discípulos.

Sobre la base de las referencias geográficas y otras señales al lector dentro del evangelio, hemos sido capaces de discernir cuando Jesús está en territorio judío, y cuando en territorio gentil. Por lo tanto, a nivel geográfico, el lector sabe qué acciones realiza Jesús en uno u otro territorio e incluso lleva la cuenta de quienes se benefician más de sus milagros y predicación. De ahí la importancia de identificar los beneficiarios de la segunda multiplicación como un grupo mixto, pues así se nivela y unifica dicho despliegue salvífico de Jesús.

Sin embargo, al examinar el tipo de curación que tiene lugar en ambos territorios, judío y gentil, como lo es el exorcismo, algunas características de la misión en territorio gentil se revelan. Hay seis referencias a los exorcismos en Marcos: 1,21-28; 1,32-34, 39; 3,11-12; 5,1-20; 7,24-30 y 9,14-29, teniendo en cuenta que la segunda y la tercera son sumarios. De estas seis referencias de exorcismo, las tres primeras ocurren en territorio judío, y las tres últimas se producen durante los viajes de Jesús en territorio gentil.

Paralelismos extraordinarios surgen cuando se aplica una comprensión narrativa de los judíos contra gentiles en referencias de exorcismo.

En tierras judías, Jesús llamó a sus discípulos cuando estaba junto al mar (1,16-20), antes de comenzar su ministerio con el exorcismo de 1,21-28. El llamado de 3,13- 19 también está cerca del mar (3,7). Mientras que en tierras gentiles, al endemoniado de Gerasa, no se le permitió unirse a los discípulos judíos en el seguimiento de Jesús (5,18-19), pero fue exorcizado, sanado y se convirtió en un dispuesto agente de Jesús (5,20) por el mar. Así, Jesús en su primer viaje a los gentiles (5,1-20) alude a su actividad anterior entre los judíos con paralelos a Juan el Bautista, el llamado de los discípulos, el primer acto ministerial de exorcismo, y la difusión de la fama de Jesús en aquella región.

Sobre esto último es de resaltar que el narrador en 1,45 nos ha informado que debido a la divulgación del poder de Jesús, ya no puede entrar en las ciudades y desde ahora su actividad será en las afueras, en sitios solitarios y acudirán a él de todas partes. Esto se confirma en la sección de los panes, específicamente en los dos relatos de alimentación (6,45; 8,1).

Para concluir este apartado, y dada la multitud de diversas propuestas para la estructura de Marcos, más bien que limitarnos a un solo principio, preferimos optar por un enfoque verdaderamente ecléctico para llegar a una estructura del texto y más allá al darle un sentido a la disposición que Marcos ha dado a los elementos. Por ejemplo, si utilizamos una serie de criterios como colecciones de material, cambios espaciales y temporales, diferentes tipos de historias, conceptos principales, la cristología, el discipulado, entre otros, podemos darnos cuenta que el primer evangelio no es una colección ingenua y fortuita de incidentes, sino el resultado de una larga tradición de predicación y enseñanza. En palabras de Guijarro (2006, p. 207), identificar estos elementos ponen de manifiesto su originalidad literaria y su alcance teológico. Esto será lo que se evidencie a continuación.

3.11. La sección de los panes, su ubicación y su relación con otras secciones en el evangelio

Del apartado anterior, ha quedado clara la importancia de Galilea como punto de referencia de la acción de Jesús, sobre todo en la primera parte del evangelio donde se encuentra nuestra sección. Cook (1995, p. 44), encuentra que 1,14-5,43 trata sobre el ministerio de Jesús en Galilea mientras que 6,1-8,26 presenta de manera especial la travesía de Jesús alrededor de Galilea y ya en 8,27-10,52 Jesús se va de Galilea y emprende su camino hacia Jerusalén.

Unido a lo anterior, y según Hengel (1985), las historias de milagro en el evangelio de Marcos se mueven hacia un clímax, así, “lo que comienza con un simple exorcismo en la sinagoga (1,21), alcanza su punto máximo en la doble historia de multiplicación de panes” (p. 35).

Yarbro Collins (2007), en su investigación, presenta la siguiente división: 1,1-13: introducción; 1,14-6,13: narración; 6,14-10,52: argumentación; 11,1-15,47: desenlace; 16,1-8: conclusión. Lo novedoso de su aporte, es que ubica como sección central 6,14-10,52 e identifica como centro del evangelio la pregunta de Jesús a los discípulos por su identidad, con su respectiva respuesta en 8,27 (p. 90).

Van Iersel (1989, p. 86) ubica la sección de los panes en relación a una sección más amplia que va de 4,35 hasta 8,21. Él observa que el adverbio “inmediatamente” aparece constantemente e introduce al lector en una serie de eventos que pasan rápidamente.

Salzmann (2009, p. 132), relaciona los dos relatos de multiplicación de panes con las parábolas del capítulo 4. Según él, ambos episodios, refieren

las migajas o fragmentos de pan al el ministerio de Jesús. Además, en cada una de las multiplicaciones, unos pocos panes aumentan en mil: doce panes alimentan una muchedumbre de 5000, y siete panes alimentan una muchedumbre de 4000, bastante para recoger cestas con las sobras. Así, encuentra que esta multiplicación notable de una pequeña cantidad a una enorme cantidad, está en paralelo con la parábola del sembrador cuyas semillas dan una cosecha de treinta, sesenta, o aún cien, o la semilla de mostaza, la más pequeña de las semillas, que cuando plantada, se hace las más grandes de plantas (Mc 4,8, 4,30-32). Cada una de estas historias es una ilustración del Reino de Dios. Los fragmentos del pan otra vez se hacen simbólicos del Reino de Dios en su abundancia. De ahí que la sección de los panes se presente como el cúlmen de una progresión que inició en el capítulo 4 y evidencie por medio de acciones (milagros) lo dicho por Jesús en sus enseñanzas (parábolas).

Se considera entonces doblete entre los relatos de multiplicación de panes y los relatos de 4, 1-20: la parábola del sembrador (4, 1-9), seguido de la explicación de la parábola(s) (4, 10-20). En los vv. 11-12 el Jesús marquiano distingue dos grupos de los que le escuchan: los que se les ha dado el "misterio" del reino de Dios; y aquellos para quienes todo "viene en las parábolas". Para el segundo grupo, el Jesús de Marcos aplica la profecía de Isaías acerca de ver pero no percibir y escuchar pero no entender, mientras que a los del primer grupo Jesús da una explicación de la parábola del sembrador (4,14-20/ 6,52/ 8,17-19). Esta relación entre la sección de los panes y las parábolas del capítulo 4 ayudarían a explicar el estribillo: "El que tenga oídos para oír, que oiga" de 4, 23 que Marcos inserta en 7,16, aunque no aparezca en los principales manuscritos.

Al igual que 4,10, 7,17 señala un cambio en la configuración y los oyentes de Jesús: aquí los discípulos están en la casa. Al igual que antes, los

discípulos preguntan a Jesús sobre la parábola (7,17; cf. 4,10); y como en las parábolas, Jesús cuestiona a los discípulos acerca de su incompreensión (17,18a; cf. 4,13). Por último, Jesús da a los discípulos una explicación de la parábola (7, 18b-23; cf. 4, 14-20).

Por supuesto, cada vez que el Jesús marquiano da una explicación adicional a sus discípulos en el relato, el autor implícito de Marcos hace lo mismo para el lector implícito que va siguiendo el curso de la historia. Así, los milagros de Marcos 4-8, especialmente los dos milagros de mar y las dos alimentaciones, funcionan muy parecido a las parábolas como se presentan en Marcos 4.

Al igual que las parábolas, los milagros marquianos tienen "más de un nivel de significado y están sujetos a la misma incompreensión como las parábolas. Así, estas parábolas y milagros tomados, no individualmente sino en el conjunto de la disposición narrativa de toda la obra, con el esquema de presentación –más material adicional – más explicación; tienen como objetivo hacer este patrón más fácil de escuchar, ver y entender... tanto para los personajes de la obra como para el lector implícito (Malbon, 1993).

Así, la creciente incompreensión de los discípulos que aparece enmarcada en el relato de la tempestad calmada en 4,35 va hasta el reproche que les hace Jesús en 8,21.

Lo anterior nos lleva a identificar el siguiente proceso: la redacción más antigua hablaba de la separación de Jesús y de los discípulos, de la oración de Jesús en el monte, de que los discípulos parten solos, de que Jesús camina sobre el mar, del espanto del que son presa los discípulos, de las palabras que Jesús les dirige, de la subida de éste a la barca. Con posterioridad se añade el motivo de la tempestad, que hace difícil la travesía

de los discípulos, así como la calma de la tormenta (48a. 51b. 51c). Finalmente, Marcos convierte la travesía en una travesía “a la otra orilla”; hace que Jesús despida a la muchedumbre (añadiduras en 45); acentúa que todos vieron a Jesús caminar sobre el mar (en 50) y subraya la reacción negativa-incrédula de los discípulos (52). El Jesús que camina sobre el mar viene a auxiliar a los discípulos. En esta forma, Marcos encontró el relato unido con la multiplicación de los panes y los peces y era compatible con esta última (Gnilka 1992, p. 312).

Otro episodio que nos sirve como clave para entender la sección de los panes y responder a la pregunta del porqué de los dos relatos de multiplicación y su lugar en el evangelio, es el discurso haláquico que narrativa y literariamente aparece en la mitad de la sección. Al compararlo con el relato de Mateo, encontramos cuál es el acento propio de Marcos.

Los v.v. 1.5.15 constituyen el componente fundamental. Según Gnilka:

Justificarían el rechazo del lavamiento de las manos en una comunidad que se encontraría aún en el marco del judaísmo (helenístico). Y las ampliaciones permitirían reconocer una comunidad separada del judaísmo que, entre tanto, ha abolido los mandamientos relacionados con los alimentos y el conjunto de la tradición de los antiguos (Gnilka 1992, p. 322).

Este enjuiciamiento negativo de la piedad farisaica, que Marcos hace extensiva a todos los judíos (7,3), constituye la postura negativa frente a la actitud ejemplar de la sirofenicia pagana, relato que sigue a continuación. Su fe y su confianza son condiciones previas, que sin invocar méritos personales ni privilegios, puede reconocerse la comunidad de Marcos y también el cristiano de nuestros días. Así, literariamente, este relato trata de mostrar que

Jesús se concentró en el pueblo judío en su actuación y que la misión entre los gentiles no había entrado todavía en su punto de mira.

Ahora bien, Marcos utiliza la perícopa de la sirofenicia en un lugar adecuado para introducir un viaje de Jesús a la región pagana de Tiro. Él ha acentuado fuertemente en toda su obra, como hemos visto, la apertura de Jesús al mundo de la gentilidad. Jesús no se convierte en misionero ni emprende viaje de misión alguno, pero afirma personalmente que la preferencia de Israel no es absoluta, sino que está delimitada temporalmente. Jesús en Marcos reconoce la fe en la contestación de la mujer aunque no se menciona expresamente dicha fe, mientras Mt 15,28 ha añadido atinadamente: "Mujer, tu fe es grande". La mujer se convierte en prototipo de los paganos creyentes.

Una reflexión más profunda sobre la palabra "migajas" sigue siendo necesaria. La mujer gentil pide el ministerio de Jesús a partir de la palabra ψιχίων o migaja. Sin embargo, en los dos relatos de alimentación, la palabra griega κλάσμα, o fragmento, se utiliza para referirse a los trozos de pan sobrante de los cestos. La inmediata conexión entre la solicitud de la mujer gentil del ministerio de Jesús y la concesión de ese ministerio bajo la forma de sobras de pan sería más claro si la misma palabra griega se usara en ambos pasajes.

Este uso de diferentes palabras puede tener su origen en los materiales que Marcos ha compilado en su evangelio. Según Van Oyen (1999, p. 219), la asociación de los dos relatos de multiplicación de panes con el relato de la Eucaristía, explica la elección de la palabra fragmento, una palabra que surge rápidamente de la praxis litúrgica temprana.

Además, el lenguaje de las dos historias de alimentación tiene referencias a la cena “eucarística”, sobre todo en los cuatro verbos que describen la acción de Jesús con los panes: tomó / bendijo / partió / dio (6,41 y 8, 6). Es aquí donde los grupos pertenecientes a la comunidad marquiana puede tener la complicación de mesa. Esta última cuestión será abordada en el siguiente capítulo.

3.12. Conclusión

Como conclusión de este capítulo podemos decir que, luego de evidenciar que Marcos tiene una intención retórica, la cual es desplegada a lo largo de la sección de los panes, con el objeto de persuadir a sus lectores de algo, pudimos identificar a partir de la comparación de los dos relatos de multiplicación de panes, que para lograr esta persuasión, Marcos ha duplicado una escena. Es decir, Marcos ha duplicado el mismo relato tradicional (6,34-44) y ha creado el segundo (8,1-9).

Este resultado se evidenció luego de la comparación de los dos relatos de multiplicación de panes de Marcos con el relato presentado en el evangelio de Juan. Se evidenció que Mateo conserva ambos relatos presentados por Marcos, Lucas ha conservado el primero y no el segundo y Juan parece haber integrado los dos relatos de Marcos en uno¹⁷.

Además, este ejercicio comparativo nos arrojó que el episodio del caminar de Jesús sobre el agua pertenece a una secuencia en relación con el

¹⁷ Esta conclusión surge de la comparación de elementos redaccionales como el número de denarios que no alcanzan para comprar el pan, el número de comensales, el número de canastos de sobras y la acción de gracias de Jesús. Todos estos elementos están desplegados paralelamente en los dos relatos de Marcos. Es de aclarar entonces que este estudio no tiene la intención de entrar en la discusión de si Juan conoció o no la tradición sinóptica.

primer relato de multiplicación de panes, con lo cual, encontramos que el relato que se ha duplicado es el segundo.

Al relacionar la sección de los panes con el resto del evangelio, descubrimos que el paso entre un relato y otro lo da indiscutiblemente el capítulo 7. Esto lo confirmó la propuesta geográfica que seguimos al interior del evangelio, la cual evidenció que la primera parte de la sección se da en territorio judío mientras la segunda se da en territorio pagano.

En cuanto a la ubicación de la sección de los panes en el conjunto del evangelio, viene determinado por el proceso discipular que Marcos describe en 1,14-8,30. Este proceso oscila sobre tres escenas discipulares: vocación, grupo de los doce, envío. Las tres están relacionadas, pues diseñan un proceso. La sección de los panes pertenece a la tercera fase del proceso y tiene que ver con la misión (Ver. Guijarro, 2012, p. 239-240; Guijarro 2015, p. 37-38).

Encontramos además que el episodio de Jesús con la mujer sirofenicia, situado a medio de las dos historias de multiplicación del pan (7,24-30), proporciona la clave: esta mujer, no judía, protesta ante la negativa de Jesús de dar a los perritos el “pan de los hijos”; al reclamar: “Sí Señor, que también los perritos comen bajo la mesa migajas de los niños” (7,28). Aquí están representados aquellos no judíos que se sentían excluidos de la mesa “judía”. El consentimiento de Jesús a la argumentación de la mujer (7,29) prepara al lector para oír una vez más el relato del milagro de abundancia, sabiendo que la fe de la mujer ha conseguido que el pan de los hijos sea compartido con los excluidos de la mesa, así sea en forma de migajas o sobras.

Según lo anterior, el elemento que hemos encontrado, luego de este análisis literario, que sirve de transición entre la primera alimentación y la

segunda, es la expresión de 7,27: ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα, es decir, ya se saciaron los hijos (los judíos) en la primera alimentación (6,42: καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν y 6,44: καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες). Ahora es posible entonces, que, en “Segundo lugar” se sacien los demás, como lo pide la mujer sirofenicia, 8,8: αὐτὴ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σφυρίδας

Esto es lo que deben comprender narrativamente los discípulos y retóricamente los destinatarios de la obra de Marcos, esta transición, este reparto del pan a todos de manera incluyente, pero más importante aún, la posibilidad de una mesa común.

Dicho lo anterior, esta investigación también ha evidenciado que Marcos cuenta una historia que sólo se entiende dentro de un mundo moldeado por patrones de pensamiento judío y ubicado en un período de tiempo. Estas formas judías de pensamiento están muy preocupadas por quienes están dentro y quiénes están fuera del pueblo de Dios, con las consecuentes distinciones entre judíos y gentiles. La sensibilidad a esta distinción en la lectura de Marcos la padecieron sus primeros oyentes.

A continuación, veremos si este problema que parece tener la comunidad de Marcos de compartir una mesa común, ha aparecido en otros relatos del Nuevo Testamento y cómo estos relatos han dado respuesta a dicho problema, para validar así la propuesta literaria aportada por Marcos.

CAPÍTULO 4. EL TRASFONDO HISTÓRICO DE LA SECCIÓN DE LOS PANES

Hasta ahora hemos visto que, si bien son muchos los autores que han estudiado la sección de los panes que presenta el evangelio de Marcos, no son muchos los que han dado el paso a preguntarse por su trasfondo histórico.

La investigación del trasfondo histórico que hemos emprendido, ha comenzado por el análisis narrativo de la sección (acercamiento sincrónico), para identificar allí los elementos que el autor quiere destacar tanto en la sección, como en cada uno de los doce relatos que componen la sección, además del hilo conductor que los enlaza como una unidad que tiene un inicio (6,6b) y un final (8,26). Luego, al ubicar esta sección en el conjunto del evangelio, nos encontramos que la técnica de duplicado que aparece al interior de la sección, sobre todo evidenciada en los dos relatos de multiplicación de pan, aparece en otras secciones del evangelio como una técnica narrativa del autor, en el marco de la instrucción discipular sobre la identidad de Jesús, lo cual nos permitió identificar que el segundo relato es redaccional mientras el primero es tradicional.

Al comparar esta sección de Marcos con la de los demás evangelios, encontramos que, al parecer, ni Mt, ni Lc ni Jn presentan la misma problemática de Marcos, porque a nivel narrativo, los relatos aportados por Marcos sufren transformaciones al ser incorporados por dichos evangelistas. Esto nos permite concluir que Marcos tiene una particular intención con respecto a sus lectores o destinatarios. Quiere persuadirlos de algo.

Para conocer cuál es la problemática que vivían tales destinatarios, cuál es finalmente su trasfondo histórico y de qué los quiere persuadir Marcos, nos proponemos rastrear en este capítulo los posibles escenarios de su localización y a su vez contrastarlos con problemáticas similares que se presentan en otros escritos del Nuevo Testamento, sobre todo aquellas problemáticas relacionadas con la comida o la “mesa” que evidencian la dificultad de sentarse a la misma mesa en el interior de aquellas comunidades que estaban constituidas por cristianos venidos del judaísmo y cristianos venidos de la gentilidad. Todo esto con el propósito de identificar si es este el problema que enfrenta Marcos, y si los duplicados que aparecen en la sección narrativa de los panes es un intento por responder a tal situación.

4.1. Ubicación de la comunidad destinataria del evangelio de Marcos

Sobre la ubicación de la comunidad destinataria del evangelio de Marcos, debemos considerar al menos tres posibilidades: Roma, la región fronteriza de Tiro y Galilea y Antioquía de Siria.

Para empezar, diremos que tradicionalmente se han identificado a los destinatarios del evangelio de Marcos con el auditorio de Pedro. Es decir, según Clemente Romano y Jerónimo, el evangelio de Marcos estaría relacionado con la comunidad judeocristiana de Roma. Autores como Esler (2006, p. 466), afirman que en la segunda mitad del siglo primero, las comunidades romanas eran ya muy plurales (Boring, 2006, p. 15-20) nos ofrece algunos argumentos a favor de esta pluralidad.

Boring dice además, que al parecer los lectores, o la mayoría de ellos, pertenecen a una comunidad de habla griega que lee la Escritura en la traducción griega (LXX), con un conocimiento limitado del judaísmo. Es decir,

una comunidad predominantemente gentil. Pero cuestiones como el guardar el sábado, el ayuno y las leyes de pureza (por ejemplo, 2, 1- 3, 6; 7,19), hacen suponer que la comunidad de Marcos es una comunidad mixta integrada por judíos y gentiles. Y eso representa para Marcos un grave problema.

Además, señala que la Escritura judía es reconocida como autoridad por todos, pero reclamada por los ancianos y los escribas judíos. La falta de referencia a las grandes ciudades (con excepción de Jerusalén), la imaginería principalmente agraria, la falta de metáforas urbanas, la preponderancia de las situaciones en las que los pobres desempeñan papeles principales, y la limitación de referencia a las unidades monetarias de pequeña denominación, sugieren, según Boring (2006, p. 20), que la comunidad de Marcos pertenecía al estrato socioeconómico más bajo.

Donahue (2002, p. 41), por ejemplo, asegura haberse dejado impresionar por el vínculo de la tradición del Evangelio de Marcos con Roma y lo considera como el escenario más probable para la composición del evangelio.

Esta ubicación de la comunidad de Marcos en Roma se funda, sobre todo, en el testimonio de Papías (Moloney, 2004, p. 7; Marcus 1992, p. 443, entre otros). Sin embargo, según estos mismos autores, la fiabilidad de esta tradición transmitida por Papías es discutible, pues su afirmación principal depende de la vinculación con el testimonio de testigos presenciales como Pedro, pero a partir del análisis crítico de Marcos, se descubre que el evangelio utiliza una colección de tradiciones que han pasado por un desarrollo considerable en el curso de su transmisión. Por lo tanto, el testimonio de Papías es probablemente un reflejo, no de la información histórica, sino de otros dos factores, como la asociación de los nombres de Marcos y Pedro en 1 Pe 5,13 y el deseo por parte de los líderes ortodoxos de

la iglesia del siglo II de vincular los cuatro evangelios con los discípulos conocidos para mostrar su apostolicidad.

Otro argumento propuesto para vincular el evangelio de Marcos contextualmente con Roma es el uso de "latinismos". Entre otros, los más relevantes son: cuadrante (Mc 12,42), pretorio (Mc 15,10), centurión (Mc 15,39.44.45), vaso (Mc 7,4.8), legión (Mc 5,9), censo (Mc 12,14), flagelar (Mc 15,15). Además, se supone la legislación greco-romana que permite el divorcio a la mujer (Mc 10,11-12) y menciona a Rufus (Mc 15,21), que pertenece a la comunidad de Roma según Rom 16,13.

Aparte de estos "latinismos", otro argumento que encontramos es la referencia en Mc 7, 26 a "sirofenicia por raza", lo cual parece sugerir una audiencia en Roma. En las inmediaciones de Palestina, la designación "fenicia" por sí sola sería suficiente, y "sirofenicia" sería superflua; sólo en un lugar lejano como Roma sería necesario precisar que la mujer era una sirofenicia, es decir, una fenicia de la provincia de Siria, a diferencia de una Líbano - fenicia, es decir, una fenicia de la zona alrededor de Cartago.

También es posible, por supuesto, que "sirofenicia" aquí signifique una nativa de la parte fenicia de Siria. En cualquier caso, la distinción que Marcos hace de esta mujer no se refiere a los fenicios que vivían en la "diáspora", sino a otra variedad de sirios y sería perfectamente plausible referir la casa de esta mujer en las cercanías de Palestina.

Como vemos, no todos los argumentos en favor de Roma convencen a todos. Encontramos también posturas como que la mayoría de los latinismos se refieren a términos técnicos militares, igual que ocurre en Lc-Hch, y la costumbre sobre el divorcio pertenece a todo el mundo greco-romano. Koester (1990, p. 290) muestra que la mayoría de los latinismos se encuentran en los

pasajes propios de Marcos, y sugiere que reflejan una segunda edición, romana, del evangelio. Por consiguiente, no es claro que el evangelio estuviera destinado a los romanos.

En favor de una ubicación en la zona fronteriza de Tiro y Galilea, Theissen (1997), ofrece un amplio panorama de la implicación de la procedencia de la mujer que presenta Marcos en 7,26. Según él, en esta descripción “aparece la combinación de un factor invariable (el origen) con un elemento variable (cultura o lugar de residencia)” (p. 82) y cita algunos ejemplos extrabíblicos:

F. Josefo, vita 427: caracteriza a una mujer que vive en Creta pero es judía de origen. F. Josefo, c. Ap 1,179s: Aristóteles dialoga con un judío helenizado que es griego por la lengua y por origen. Filón, Abr.251: Agar es egipcia de origen pero hebrea de elección.

Esto, según Theissen, hace descartar la hipótesis de que el redactor añadió una de las dos calificaciones en Mc 7,26. La doble calificación podría ser ya tradicional. 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)’.

En este sentido, un buen número de estudios recientes han situado a la comunidad de Marcos en la proximidad geográfica de Palestina, probablemente en la Provincia romana de Siria, que incluye la costa fenicia, y a veces las ciudades helenísticas en la frontera de Palestina¹⁸. Entre ellos, Moloney (2004, p. 12-13); y Rhoads (1999, p. 2) apuestan por una ubicación en la región siropalestinense. Beavis (1989, p. 171) en cambio, piensa que el

¹⁸ Un estudio exhaustivo al respecto se encuentra en Marcus, J. The Jewish War and the Sitz im Leben of Mark. En: Journal of Biblical Literature, Vol. 111, No. 3. (1992), pp. 441-462.

evangelio fue escrito en Siria o en Galilea, pero, según ella, no es posible ser más preciso que esto.

Theissen (1997, p. 93), tomando como referencia la ubicación geográfica del relato de la mujer sirofenicia en el territorio fronterizo entre Galilea y Tiro, dice que el relato resulta mucho más comprensible si tanto narrador y destinatarios conocen de cerca las circunstancias de este territorio. Por eso, para este autor, no bastaría con reducir la génesis del relato exclusivamente a disputas del cristianismo primitivo en torno a la legitimidad de la misión pagana, pues estas disputas se dan a lo largo del imperio romano, sobre todo señala Jerusalén, Cesarea y Antioquía. Para él hay cosas más concretas a la vista y no se puede descartar que el relato tenga un núcleo histórico: “el encuentro de Jesús con una sirofenicia helenizada¹⁹”.

Partiendo de lo narrado en Mc 7,24, Theissen encuentra que la negativa inicial de Jesús a los ruegos de la mujer siro-fenicia, es una evidencia de la carga conflictiva que se había acumulado entre judíos y paganos en el territorio limítrofe de Tiro y Galilea.

Aunque no podemos afirmar con certeza como Theissen, que la historicidad del relato se remonte a Jesús, si podemos señalar que este trasfondo histórico que hemos identificado en los destinatarios de Marcos, “un problema de comunión de mesa” adquiere mucho más sentido si se le ubica en esta zona alrededor de Galilea donde las tensiones no eran sólo étnicas,

¹⁹ En el capítulo segundo de la obra de Theissen (1997, 73-93) dedicado al traspaso de fronteras en la tradición narrativa, se describe a esta mujer por su designación étnica como perteneciente a una clase privilegiada, cultural y económicamente. Por eso Theissen ve en el dicho de Mc 7,27 una alusión a estas circunstancias históricas de una evidente desigualdad entre una ciudad rica como Tiro y las pequeñas poblaciones o aldeas judías campesinas de Galilea: “Espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos” se entendería como “espera que primero se sacien los pobres del *hinterland* judío, porque no está bien quitar el pan de los pobres para dárselo a los paganos ricos de las ciudades” (p. 89).

también lo eran socio-económicas. Pero esto, como vimos, ocurre también en otros territorios.

En otro apartado de su misma obra, Theissen (1997, p. 73-93) dedica un estudio al traspaso de fronteras en la tradición narrativa, y describe a esta mujer por su designación étnica como perteneciente a una clase privilegiada, cultural y económicamente. Por eso Theissen ve en el dicho de Mc 7,27 una alusión a estas circunstancias históricas de una evidente desigualdad entre una ciudad rica como Tiro y las pequeñas poblaciones o aldeas judías campesinas de Galilea (también Reed, 2006, p. 89). Así, la sentencia: “Espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos” se entendería como “espera que primero se sacien los pobres del *hinterland* judío, porque no está bien quitar el pan de los pobres para dárselo a los paganos ricos de las ciudades” (p. 89).

Wedderburn (2004, p. 62), por su parte, aun admitiendo que las tensiones se dieron en esta zona fronteriza como describen Theissen y Reed, identifica la ciudad de Antioquía como destinataria de la huida de muchos judíos creyentes en Jesús con motivo de la guerra. Esta ciudad sería una opción de asentamiento si los destinatarios de Marcos estuvieran ubicados en estas inmediaciones fronterizas con Palestina.

Es así como surge una tercera postura en favor de Antioquía, pues al parecer, este problema de mesa no fue particular de la comunidad marquiiana. También se presenta como trasfondo de perícopas como Gál 2,11-14 y Hch 10-11. Ambas ubicadas en la ciudad de Antioquía, como veremos a continuación.

Además, este debate por la ubicación espacial de los destinatarios del evangelio de Marcos trae consigo el debate por su ubicación temporal, pues

quienes lo ubican alrededor de Palestina, sugieren que fue un poco antes o un poco después de la caída de Jerusalén en el año 70, en el marco del clímax devastador, aunque no el final, de la revuelta judía fracasada contra los romanos en el año 66-74. De igual modo, quienes lo sitúan en Roma, lo hacen en el contexto de la persecución de Nerón en el año 64-68.

Sobre esta ubicación espacial, y a manera de conclusión, traemos lo dicho por Moloney:

Parece que es imposible determinar una ubicación exacta, una región o una ciudad donde el evangelio vio por primera vez la luz del día, y por lo tanto no se puede especular y sugerir solamente un escenario posible. El poder de Roma se sintió en muchas partes del mundo mediterráneo, sobre todo en los estados recalcitrantes de Siria y Palestina. La ubicación tradicional del origen de la Marcos en la ciudad de Roma deja demasiadas preguntas sin resolver, y por lo tanto (excluyendo a Roma), todo lo que podemos decir con certeza, es que el evangelio fue compuesto en algún lugar del Imperio Romano (Moloney, 2004, p. 12).

Esta conclusión en nada contradice que en el trasfondo del auditorio de Marcos se encuentre una comunidad conformada por personas de diversa procedencia étnica, como supone esta investigación. Es más, ayuda a confirmarla por la pluralidad que este imperio supone. Así, como hemos indicado, los problemas culturales que trae consigo la helenización, y sobre todo, el problema socio-religioso del compartir la misma mesa es el contexto que está afectando esta comunidad destinataria del evangelio. Por lo tanto, no resulta tan determinante para esta investigación, ubicar en uno u otro lugar estos destinatarios, pues hemos visto que la problemática tiene que ver más

con mezclas étnicas y esto puede suceder en cualquiera de los lugares antes mencionados.

El hecho que en estas ciudades hubiera tanto cristianos provenientes del judaísmo y del paganismo, obligarían a Marcos a efectuar algunas traducciones y/o explicaciones de tradiciones judías para sus destinatarios que provienen de uno y otro grupo.

Entre otros argumentos, algunos que nos ayudan a entender esta diversidad al interior de la comunidad destinataria del evangelio podrían ser que Marcos traduce vocablos arameos, cosa innecesaria para un judío pero necesaria ciertamente para un no- judío: Boanerges (3 17), Talita qumi (5,41), Epheta (7,34), korbán (7,11), Abbá (14,36), Gólgota (15,22), Eloí. (15,34), y que explica algunas costumbres judías: comer con manos impuras (7,3), primer día de los ázimos (14,2), día de la preparación (15,42).

En la misma línea, encontramos otras expresiones que muestran a Marcos favorable a los paganos, como la de que el templo es "casa de oración para todos los pueblos" (Mc 11,17; en Mt 21,13 faltan las palabras "para todos los pueblos"), y la afirmación del discurso escatológico: "Primero tiene que anunciarse la buena nueva a todos los pueblos" (Mc 13,10), frase que falta en Mateo.

Así, según lo anterior, es mejor hablar de "comunidades conformadas por personas de diversa procedencia étnica", que incluyen además aquellos grupos que aunque pertenecientes al judaísmo, al aceptar la fe en Jesús, se habían "relajado" o habían abandonado esas costumbres que distinguen judíos de los no judíos, y que por tanto habían vivido "como gentiles" o "de una manera gentil" (ver. Gál 2,14). Prácticamente la única comunidad cristiana

que pudo estar compuesta solo por miembros de procedencia judía fue la Iglesia de Jerusalén.

Ahora bien. Si lo que hemos evidenciado hasta ahora nos sugiere que en el trasfondo de la sección de los panes se presenta un problema de comunión de mesa y lo que podemos saber sobre el contexto vital de Marcos sugiere que se dirige a comunidades mixtas, entonces podríamos buscar luz en otros textos del Nuevo Testamento de los que sepamos con certeza que reflejan una situación similar e imaginar dicha situación, es decir, cuáles serían las causas, motivaciones, consecuencias o connotaciones de una problemática similar.

Encontramos en textos como Gál 2,11-14; Hch 10-11 una problemática de mesa, las cuales, si bien anteriores o posteriores a Marcos, nos muestran que esta problemática estuvo antes y después de Marcos y nos ayudarán igualmente a confirmar la pluralidad de éstas comunidades cristianas primitivas que, al aceptar la fe en Jesús, se fueron conformando a lo largo del imperio, pero que se encontraron con un problema de convivencia a la hora de compartir la misma mesa.

4.2. Gál 2,11-14; Hch 10-11 y el problema de mesa.

Partiremos de la presentación del texto Gál 2,11-14²⁰:

11 Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. **12** πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἔθνῶν

²⁰ Es de aclarar que aunque Gálatas es anterior a Marcos, y Hechos posterior, son relevantes para nuestra investigación porque muestran que el problema existía antes y después de Marcos, al menos en algunas comunidades. Además, ambos textos deben ser entendidos en niveles distintos, pues en el texto de Gálatas Pablo está contando una situación de primera mano, mientras que lo relatado en el libro de los Hechos, Lucas lo cuenta bajo una cierta distancia, pensando en sus comunidades.

συνήθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. **13** καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει. **14** ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαίζειν;

En este pasaje, Pablo hace referencia a un episodio que ocurrió en Antioquía, donde Pedro, al parecer, al visitar la comunidad que se encuentra en esta ciudad, comparte la mesa con ellos (incluidos gentiles), pero al llegar un grupo de emisarios judíos de corte conservadora, llamados “los de Santiago” (τινας ἀπὸ Ἰακώβου)²¹, provenientes de Jerusalén, Pedro se aparta por “miedo”, es decir, que el compartir la mesa con gentiles, no sólo es mal visto, sino que puede acarrear algunas consecuencias como la expulsión por parte del grupo²².

Según Núñez, (2002), “lo referido en Gál 2,12a nos sitúa claramente en un contexto de comida y de compartir la mesa con los paganos” (p. 105)” (συνήθιεν / ἐθνῶν). Para Schenke (1999, p. 494-495), es muy improbable que todos los judeocristianos aceptaran la práctica de comer con paganos, y sugiere que, ya antes de lo relatado en Gál 2, 11-14, había comidas sólo para los judeocristianos que se negaban a compartir la mesa con los paganocristianos. Lo dicho por Schenke parece concordar con nuestra

²¹ Robertson (2003, 488) en su comentario al texto griego del Nuevo Testamento, ve aquí un infinitivo articular en el genitivo después pro con el acusativo de referencia general (tinaj) y se pregunta, a propósito de esta expresión, ¿Acaso quiere Pablo decir que estos “algunos” habían sido enviados por Santiago a Antioquía para inspeccionar la conducta de Pedro y de los otros hermanos judíos? Y dice este autor que algunos académicos así lo creen. Aunque, según él, esta postura que muestra aquí Santiago es incompatible con la presentada en la resolución de la conferencia de Jerusalén (ver. Hch 15,13-21) que aseguraba la libertad de los cristianos gentiles. Caso contrario ocurre con la figura de Pedro, quien según el libro de los hechos (11,1-18), había sido acusado por la misma conducta: “comía con los gentiles” (ο[τι εἰvsh/lqej pro.j a;ndraj avkrobusti,an e;contaj kai. sune,fagej auvtoi/j), era su hábito (tiempo imperfecto).

²² Malina (1996, 358-360) desarrollará ampliamente lo referido al “intragrupo” y “extragrupo”.

hipótesis que identifica dos “grupos de mesa” ante la imposibilidad de que los cristianos provenientes del judaísmo y los cristianos provenientes del paganismo se sentaran a la misma mesa.

Pero para saber si era tal la incompatibilidad de mesa en torno a las comidas hasta el punto de diferenciarse dos grupos, Núñez (2002, p. 106), al respecto y referido a la comunidad de Antioquía ofrece tres posibilidades:

Primero, que las comidas comunes entre cristianos judíos y gentiles trasgredían completamente todas las leyes de la comunidad de mesa, incluidas las leyes levíticas o “mayores”, desde la posibilidad de comer cerdo hasta la carne sacrificada a los ídolos, pasando por la carne de animales sacrificados impropriamente según la legislación judía.

En el extremo contrario, la opción es que la comunidad de mesa en Antioquía comportaba una estricta observancia de las leyes dietéticas, incluso las prescripciones haláquicas²³ referentes a la pureza ritual, en cuyo caso las exigencias de Santiago relatadas en Gál 2,11-14 y Hch 15 irían más allá de las cuestiones alimentarias e incluirían la circuncisión. Y la opción intermedia, que es para Dunn la más probable, supone que las comidas no trasgredían las leyes tan abiertamente pero tampoco se observaban tan estrictamente. En ese caso, los venidos de Jerusalén exigirían una observancia más rigurosa, especialmente con relación a la pureza ritual (Tal parece ser el caso de Mc 7,1-23).

Para Schenke (1999, p. 494), Pablo atestigua en Gál 2,11s que los judeocristianos compartían la mesa con los cristianos procedentes del paganismo, lo cual implicaba posponer las cuestiones rituales en favor de la comunión de todos los creyentes. Este relato muestra además que Pedro

²³ Para Dunn (1999, 4) la Halakká define con razonable precisión quién es y quién no es judío.

estuvo siempre dispuesto a participar en las comidas comunes de la iglesia de Antioquía, junto con cristianos gentiles, es decir, siguiendo una práctica que ya estaba teniendo lugar en esa iglesia cuando llegó a ella, pero, evidentemente, no era suficiente para contrarrestar la presión ejercida sobre él por estos cristianos de Jerusalén.

Las preguntas que surgen ante este panorama son ¿actuaron así todos los creyentes de Antioquía? ¿La cuestión de cómo unos y otros podrían convivir en lo concerniente a las normas rituales surgió antes de la aparición de la gente de Santiago? Sobre esta última Schenke lo da por supuesto. Sobre la primera dice que no hay por qué suponer la vigencia general de una mesa común entre judeo y pagano cristianos. Continúa:

Pudo haber, junto a la comensalidad mixta, reuniones y celebraciones reservadas a los judeocristianos (...) El ágape común se hacía en las casas privadas y, por tanto, en pequeños grupos que rara vez excedían las veinte o treinta personas. No es probable que en todos estos pequeños grupos se juntaran judeo y pagano cristianos (Schenke, 1999, p. 494).

En esta misma línea, Howard (2004, p. 23), encuentra que si Pedro como Santiago, se hubieran separado de los gentiles (en cuestiones de convivencia prácticas como la comida), no habría habido ningún problema; pero para Pablo, el hecho que Pedro se asociara con los gentiles y luego se retirase, fue el acto reprobable. Desde el punto de vista de estas declaraciones, fueron las acciones de Pedro las reprochables, no su teología.

Lo que es claro, a propósito del incidente de Antioquía, es que a partir de lo planteado en Gál 2,11s, Pedro y Bernabé abandonaron la comensalidad con los cristianos procedentes del paganismo. La consecuencia fue la

celebración separada de ágapes entre judeocristianos y paganocristianos en Antioquía. Es decir, que se confirma, una vez más, la existencia de dos grupos de mesa ya desde la década de los cincuenta, sobre todo en Antioquía²⁴.

El problema sigue abierto, incluso el mismo Schenke reconoce que la misión simultánea entre los judíos y los paganos “temerosos de Dios”, en Antioquía, implicó desde el principio este arduo problema²⁵, para el cual teológicamente no había una respuesta, y que está referido a la convivencia práctica de judeo y pagano cristianos (1999, p. 495), aunque según Sánchez B. (1998, p. 263), la indicación de “la verdad del evangelio” (τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου) en Gál 2,14, se refiere a la unidad de mesas²⁶, y esto aunque en parte se refiera a un asunto de convivencia, muestra a su vez una implicación teológica.

Esta respuesta a nivel teológico, aunque con alguna referencia histórica, la proporcionará Lucas en el libro de los Hechos, donde, entre otros elementos, a partir de una visión en la que el mismo Dios habla, Pedro es advertido que el querer de Dios es la mesa común.

²⁴ El capítulo 14 de la carta a los Romanos, parece mostrar que este mismo problema se presentaba en la comunidad de Roma. Sobre todo, en el comentario al texto griego del Nuevo Testamento, Robertson (2003, 412) señala que la indicación del v. 2 a “λάχανον” (verduras), puede mostrar un “grupo de vegetarianos” en Roma, a los cuales Pablo identifica como los “débiles” (v. 1: Τὸν ἀσθενοῦντα).

²⁵ Mena (2007) presenta un estudio amplio y detallado sobre la conformación de las comunidades cristianas en Antioquía en su obra: “También a los griegos” (Hch 11,20). Factores del inicio de la misión a los gentiles en Antioquía de Siria. Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.

²⁶ Ver también 1 Cor 10,17; 11, 18-22. Y aún en un escrito muy posterior, que data probablemente de finales del s. I, se sigue presentando esta problemática, como es el caso de Hb 13,9b: (καλὸν γὰρ χάριτι βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν, οὐ βρώμασιν ἐν οἷς οὐκ ὠφελήθησαν οἱ περιπατοῦντες.)“ Pues bueno es con la gracia que el corazón sea fortalecido, no con comidas que no fueron aprovechadas por los observantes”. Lo que más llama la atención de lo aquí expresado es que el verbo περιπατέω está en presente, es decir que es una situación que es vigente todavía en este tiempo. Además, se contraponen χάρις (gracia) a βρῶμα (comida) y se habla del corazón como el interior del hombre al igual que en Mc 7,6.19.21.

En la presentación que hace Lucas de los inicios de las comunidades cristianas, da por supuesto y muy natural que esta cuestión de relaciones con los gentiles debe presentarse en una ciudad cosmopolita como Antioquía, y parecería intrínsecamente plausible que se presentaba allí antes que en Jerusalén.

Al presentar en Jerusalén a una figura como Nicolás, prosélito de Antioquía y uno de los Siete (Hch 6,5), se puede ver fácilmente cómo los temas discutidos en la Iglesia de Antioquía se podrían haber dado a conocer en Jerusalén. Sin embargo,

Si la cuestión se había planteado en Antioquía, y luego encontró su eco en los círculos judeo-cristianos de habla griega en Jerusalén, es de esperarse que cualquier relajación de las normas aplicables a los contactos de judíos con gentiles se diera en el momento más agudo de resistencia en Jerusalén (Wedderburn, 2004, p. 68).

Así, lo presentado por Lucas en Hch 10,1 a 11,16 describe un evento que es el centro para este autor, después de la conversión de Pablo: el inicio de la misión gentil. La información detallada del capítulo 10, aparece de nuevo en un discurso de Pedro en 11,1-16 y alude a él, una vez más, en 15,7-11. Además, está claro que estos relatos marcan para el autor el inicio de la misión gentil, porque si observamos cuidadosamente la disposición del material en Hechos, está claro que 11,19 parece seguir de 8,1, según el siguiente diagrama:

8,4-25: Misión en Samaria

8,26-40: Conversión de un Etíope

9,1-31: Conversión de Saulo

9,32-43: Pedro en Jope

10,1-11,18: Conversión de Cornelio

Como vemos, luego de la conversión de Saulo el foco cambia a Pedro, que, como uno de los apóstoles, o quizás como el resto de los Doce, participa en llevar el evangelio a todo Israel. El motivo teológico para colocar el material de Pedro aquí es fácilmente reconocible: la responsabilidad de iniciar la misión gentil recae en este apóstol líder (aunque a Saulo se le presente como parte de su misión en 9,15). Y aunque el capítulo 8 presente al etíope en medio de una ambigua referencia religiosa y social, es claro que la figura de Cornelio quien es presentado como un no-judío y helenista, además de centurión, es decir, con un estatus en el mundo grecorromano, es la conversión oficial de un gentil para Lucas: Ἀνὴρ δέ τις ἐν Καισαρείᾳ ὀνόματι Κορνήλιος, ἑκατοντάρχης ἐκ σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς, ὑσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ποιῶν ἐλεημοσύνας πολλὰς τῷ λαῷ καὶ δεόμενος τοῦ θεοῦ διὰ παντός (Hch 10, 1-2).

A continuación presentaremos los aspectos más relevantes de la visión de Pedro presentada en los capítulos 10-11 de Hch, que nos dan claves para entender el problema de comidas que se refleja y los puntos en común con la sección de los panes presentada por Marcos:

Hch 10, 9b-17a. 23b-28:

ἀνέβη Πέτρος ἐπὶ τὸ δῶμα προσεύξασθαι περὶ ὥραν ἕκτην. ἐγένετο δὲ πρόσπεινος καὶ ἤθελεν γεύσασθαι. παρασκευαζόντων δὲ αὐτῶν ἐγένετο ἐπ' αὐτὸν ἕκστασις καὶ θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεωγμένον καὶ καταβαῖνον σκευὸς τι ὡς ὀθόνην μεγάλην τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν ᾧ ὑπῆρχεν πάντα τὰ τετράποδα καὶ ἔρπετὰ τῆς γῆς καὶ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ. καὶ ἐγένετο φωνὴ πρὸς αὐτόν· ἀναστάς, Πέτρε, θύσον καὶ φάγε. ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· μηδαμῶς, κύριε, ὅτι οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον. καὶ φωνὴ πάλιν ἐκ δευτέρου πρὸς αὐτόν· ἃ ὁ θεὸς ἑκαθάρισεν, σὺ μὴ κοίνου. τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρίς καὶ εὐθὺς ἀνελήμφθη τὸ σκεῦος

εἰς τὸν οὐρανόν. Ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ διηπόρει ὁ Πέτρος τί ἂν εἶη τὸ ὄραμα ὃ εἶδεν (...) Τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναστὰς ἐξῆλθεν σὺν αὐτοῖς καὶ τινες τῶν ἀδελφῶν τῶν ἀπὸ Ἰόππης συνῆλθον αὐτῷ. τῇ δὲ ἐπαύριον εἰσῆλθεν εἰς τὴν Καισάρειαν. ὁ δὲ Κορινθῆλιος ἦν προσδοκῶν αὐτοὺς συγκαλεσάμενος τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκαίους φίλους. Ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον, συναντήσας αὐτῷ ὁ Κορινθῆλιος πεσὼν ἐπὶ τοὺς πόδας προσεκύνησεν. ὁ δὲ Πέτρος ἤγειρεν αὐτὸν λέγων· ἀνάστηθι· καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι. καὶ συνομιλῶν αὐτῷ εἰσῆλθεν καὶ εὐρίσκει συνελλυθότας πολλοὺς, ἔφη τε πρὸς αὐτούς· ὑμεῖς ἐπίστασθε ὡς ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ· κάμοι ὁ θεὸς ἔδειξεν μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον·

La escena está enmarcada por el hambre (πρόσπεινος) que siente Pedro, al igual que en las dos escenas de multiplicación de pan en Marcos, bajo la expresión “no tienen que comer” (Mc 6,36 y 8,2). Luego, la indicación a “todos” los animales (πάντα), según Robertson (2003, p. 303) hace referencia a todas las variedades, no a todos los animales individualmente. Así resuena lo dicho por el narrador en Mc 7,19b: καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα. El uso del verbo ἐσθίω en imperativo como orden dada por Dios a Pedro, hace eco del imperativo del verbo δίδωμι utilizado en Mc 6,37: δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν.

En conexión con lo presentado en Gál 2,11-14, la expresión que aquí se le adjudica a Pedro refleja mucho la posición de un judío ante esta situación: μηδαμῶς, κύριε, ὅτι οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον. “De ninguna manera, Señor, porque no he comido jamás ninguna cosa profana o impure”. Según Robertson (2003, p. 303), el uso del aoristo de indicativo activo da fuerza a la expresión: “nunca hice nada así y no lo hare ahora”. Es la expresión de un judío educado para responder así, incluso si la propuesta viene del mismo Dios. Esto último puede agudizarnos un poco el panorama, pues el giro presentado por Lucas en Hch 10,28, es el mismo que presenta

Marcos en 7,29, cuando la negación inicial puesta en boca de los judíos, Dios la convierte en la posibilidad de que la salvación llegue a todas las personas, sin ninguna distinción racial o étnica: “ὕμεις ἐπίστασθε ὡς ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ· κάμοι ὁ θεὸς ἔδειξεν μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον.”

Esta negativa de “los partidarios de la circuncisión” (οἱ ἐκ περιτομῆς, Hch 11,2) se da en forma de reproche a Pedro en Hch 11,3: ὅτι Πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας εἰσῆλθες, καὶ **συνέφαγες** αὐτοῖς. Pero es claro que este es el giro intencional propuesto por Lucas, pues Hch 11,1-18 comienza y termina con la admisión de los gentiles (11,1 ὅτι **καὶ τὰ ἔθνη** ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ θεοῦ; 11, 18: γε **καὶ** τοῖς **ἔθνεσιν** ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν ἔδωκεν εἰς ζωὴν).

Según lo anterior, es claro que la visión de Pedro relativa a los animales y los alimentos puros e impuros, con la orden de matar y comer de ellos, tiene relación con la cuestión de la admisión de los gentiles a la iglesia. Esto deja perplejo a Pedro en cuanto a su significado (y es probable que a los destinatarios de esta historia, también). Sin embargo, este relato ha dado lugar a la idea de que la historia en cuestión era referida originalmente, no a la conversión de los gentiles, sino al problema de comunión de mesa entre cristianos judíos y gentiles, y que la visión de Pedro originalmente tenía que ver con eso. Así, el tema de la comunión de mesa con gentiles que aparece en Hch 11,2-3, pueden incluir elementos tradicionales.

Según estos relatos, son “los de Jerusalén” los encargados de determinar la autenticidad de las iglesias que se establecen en el proceso (Wedderburn, 2004, p. 58). Así: Mc 7, 1: “Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων.”; Gál 2,12: “ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου”; Hch 8,14: “Ἀκούσαντες δὲ οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις **ἀπόστολοι** ὅτι δέδεκται ἡ Σαμάρεια τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀπέστειλαν πρὸς αὐτοὺς Πέτρον καὶ Ἰωάννην”; Hch 11,22: “Ἠκούσθη δὲ ὁ

λόγος εἰς τὰ ὠτα τῆς ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἱερουσαλὴμ περὶ αὐτῶν καὶ ἐξαπέστειλαν Βαρναβᾶν [διελθεῖν] ἕως Ἀντιοχείας”, y presentan una propagación esquemática del cristianismo hacia el exterior desde su centro en Jerusalén, de acuerdo con el programa descrito en Hch 1, 8: “los discípulos serán sus testigos en Jerusalén, en toda Judea, Samaria, y hasta los confines de la tierra”.

Es de señalar que este esquema presentado en Hch 1, 8 y realizado en Hch 8,1 a 11,20 es demasiado limpio y ordenado y no es ciertamente un relato completo de los acontecimientos, como puede verse en la referencia del crecimiento inesperado de las iglesias en Judea, Galilea y Samaria relatado en Hch 9, 31. Sin embargo,

Aunque una dispersión de los creyentes que se lleva a cabo a través de una persecución como la que se menciona en Hch 8,1.4 y 11,19- 20 es imposible de controlar y dirigir, es de reconocer que ésta tuvo la mayor importancia para la propagación de la fe, como ella misma reconoce en estos versos (Wedderburn, 2004, p. 59).

Lo que es claro, más allá de los datos que se ofrecen dentro de la narración del libro de los Hechos, es que la dispersión de los nuevos creyentes se dio y que las ciudades anteriormente mencionadas fueron las escogidas para su asentamiento (Mena, 2007, p. 57).

Sobre la importancia de estos asentamientos en Antioquía de Siria, sin embargo, la presentación que hace el libro de los Hechos es incierta. La cronología que presenta el libro de los Hechos no ayuda en este sentido. Es una característica sorprendente que en la desconcertante lista de áreas representadas entre el público en Pentecostés en Hch 2,9-11 Siria no sea mencionada, a pesar de que es poco creíble que los peregrinos de esa zona

no estarían presentes en tal ocasión. En cambio, es de suponer que, si el cristianismo se extendió en cualquier lugar fuera de Palestina, esta provincia estaría entre las primeras en ser afectada (Wedderburn, 2004, p. 67).

Lucas reconoce en su cuenta de la dispersión de los cristianos de Jerusalén después de la muerte de Esteban (Hch 11,19), que la actividad misionera de los cristianos en Antioquía vino de la vecina Chipre así como de la distante Cirene (Hch 11,20). En vista de la importancia de Antioquía como centro de comercio, esta información no debe ocasionar ninguna sorpresa, lo extraño es que las noticias sobre su fundación como epicentro cristiano se mencionen sólo hasta aquí.

Mientras que Roma, por ejemplo, si es mencionada un poco más adelante y el libro de los Hechos nos cuenta que cuando Pablo llega a Italia, ya hay cristianos en Pozzuoli y Roma (28, 13-15). ¿Cómo llegaron allí? nunca se nos dice. Hubo, sin embargo, “visitantes” (ἐπιδημοῦντες) de Roma entre la audiencia de los discípulos en Pentecostés (Hch 2,10); ¿volvían a sus casas después de la fiesta? o ¿eran algunos de los dispersados a partir de la persecución? Según Guijarro (2013, p. 98), los que confluían a Jerusalén de todas partes, luego regresaban a sus lugares de origen llevando consigo lo vivido en la ciudad santa. Algunos.

De todas formas no es claro que la lista de los pueblos y las tierras que se menciona en Hch 2,9-11 realmente se refiere a los habitantes de Jerusalén, que se quedaron en esa ciudad después de su conversión, o si es posible reconocer el potencial de una dispersión de los cristianos en todas direcciones.

Esta cuestión, como vimos, es la que se presenta en Gal 2,11-14, pero al mismo tiempo esta historia de Pedro y Cornelio hace que la conducta de

Pedro después en Antioquía sea más difícil de entender (si la historia deba ser tomada de manera histórica y no redaccional). En consecuencia, la indicación de Dios sobre el asunto de comer con gentiles, sin duda ha impedido a Pedro adherirse a las demandas de los emisarios de Santiago. Y Pablo, en todo caso no muestra signos de conocer dicha historia, pues esto le habría proporcionado una valiosa información. En ese caso, si Dios guía siempre tan clara e inconfundiblemente como lo presenta el libro de los Hechos, se habrían evitado este tipo de problemas de separación ritual (Wedderburn, 2004, p. 74).

De todo lo anterior, nos queda claro que con la entrada de los paganos en la nueva comunidad de Dios, quedó afectada toda la ley, sobre todo los preceptos rituales que trazaban una clara frontera entre judíos y paganos. Cuando judeocristianos y paganocristianos convivían en una comunidad y participaban de la misma mesa, había que resolver el problema de los preceptos sobre manjares que dividía a los dos grupos. Ante esta situación, Schenke (1999), plantea dos posibles soluciones:

La primera, que el paganocristiano observara también las normas rituales sobre manjares. Fue la solución ofrecida en el llamado “Decreto apostólico” de Hch 15, 28s. Aunque se ignora desde cuándo y en qué ámbito tuvo vigencia. La segunda, que la distinción legal entre alimentos puros e impuros no haya sido aplicada a los paganocristianos. Parece que la comunidad antioquena defendió esta concepción y que Pedro la compartió temporalmente según lo presentado en Gál 2,11-14 (p. 290).

Así, Hch 10, 9-16 es un intento redaccional de conciliar esta problemática de comensalía, al igual que el discurso haláquico de Mc 7,14-23. Como hemos expuesto, ambos relatos deben su forma actual a sus autores.

En Marcos, esta función redaccional se evidencia sobre todo en el paso del discurso público a la instrucción privada (7,14.17), la fórmula de atención 7,16 (también en 4,9), la reprensión a los discípulos 7,18s (también en 4,13) y el comentario del relator (7,19c). En Hechos, toda la preparación que ha tenido desde 8,1 hasta la afirmación de 11,20: “también a los griegos (helenistas)” (καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς).

Ambos relatos (el de Mc 7,1-23 y Hch 10,9-16) son, en todo caso, aparentemente insuficientes para favorecer la cuestión de la admisión de los gentiles a la iglesia, ya que los términos de su ingreso se encuentra condensados en Hch 15²⁷, a pesar del recuento de la historia de 11,1-18 y el acuerdo aparente de la Iglesia de Jerusalén, donde Dios de hecho había actuado para convertir a los gentiles (Gál 2,2-10; Hch 11,18).

Ahora bien. Según lo que hemos encontrado, al parecer, la admisión de los gentiles no era el problema de estas comunidades, pues en Marcos Jesús había aceptado y reconocido la fe de una pagana de origen fenicio (Mc 7,27) y en Gálatas y Hechos Pedro había aceptado la hospitalidad de los gentiles (Hch 11,3). El problema al que parecen enfrentarse estos autores y evidenciado en estos relatos, es qué hacer con estas personas luego de admitidas. Y así, se entendería que sea el capítulo 15 de Hechos el que se ocupe de esta cuestión de si los gentiles podrán ser admitidos a la iglesia sin la circuncisión y la obediencia a la ley (15,1.5), pero concluye con un acuerdo (llamado el "Decreto Apostólico"), que no dice nada explícitamente sobre la

²⁷Wedderburn (1993, 365) ve que este "Decreto" es al parecer "un resumen de las reglas para extranjeros" (Lv 17-18). Sin embargo, hay otros mandamientos, así que se deben aplicar a los "extranjeros en la tierra" como guardar el sábado (Ex 20,10; 23,12; Dt 5,14) y observar el Día de la Expiación (Lv 16,29). Por otra parte, el único vínculo directo entre Lv 17-18 y este "Decreto Apostólico" es la prohibición de la sangre, o el consumo de algunos animales considerados impuros según Lv 17,10-11 y la prohibición de comida ofrecida a los ídolos de Lv 17,1-9.

circuncisión o bien la obediencia a la ley, sino que trata sobre las normas y disposiciones que le permitirían a los cristianos judíos y gentiles vivir juntos y también comer juntos (Wedderburn, 1993, p. 74).

En resumen, si en lo presentado por el libro de los Hechos en 10-11, Pedro fue instando para comer con gentiles, quizás el significado original de la historia no haya sido tan decisivo ya que, a juzgar por lo presentado en Gal 2,11-14, Pedro no estaba convencido lo suficiente sobre el asunto de comer con gentiles y, a juzgar por los actos representados allí, la iglesia de Jerusalén no estaba suficientemente convencida sobre la cuestión de la admisión de los gentiles a la iglesia por las consecuencias que esto traía, no para la salvación, sino en lo práctico: en la mesa.

En pocas palabras, ni el discurso de Pablo luego de la actuación de Pedro (Gál 2, 15-21), ni la sección de los panes como recurso retórico de Marcos (6,6b-8,26), ni la historia de Pedro y Cornelio (Hch 10-11), alcanzan a superar la problemática de comunión de mesa que se presenta como trasfondo²⁸.

4.3. La función de las normas de pureza en comunidades conformadas por judíos y no judíos

Para Aguirre (1994):

En el judaísmo, se constata una estrecha relación entre su preocupación por salvaguardar la separación del cuerpo social israelita respecto de los otros pueblos, y por otra, las normas de pureza

²⁸ Esto lo constata la referencia a este problema de mesa que encontramos en Hb 13,9, un escrito que data de finales del s. I: Didacai/j poiki,laij kai. xe,naij mh. parafe,resqe\ kalo.n ga.r ca,riti bebaiou/sqai th.n kardi,an(ouv brw,masin evn oi-j ouvk wvfelh,qhsan oi` peripatou/ntej

impuestas en el interior de Israel para controlar los cuerpos individuales (p. 35).

En este punto cabe resaltar que los códigos alimentarios y la prohibición de compartir la mesa con no judíos, pertenecen a este fundamento antropológico general de que comer con alguien es establecer comunión con él. Esto podría ayudarnos a entender lo presentado en el capítulo 7 de Marcos, tanto el reclamo que hacen a algunos discípulos los fariseos en 7,2 como el hecho del querer de Jesús pasar desapercibido en la región de Tiro en Mc 7,24.

En cuanto a los alimentos son don de Dios que el hombre recibe agradecido, pero también son fruto del esfuerzo humano. La base de la alimentación era el pan, de cebada o trigo (ver. Jn 6,9). El grano era molido en molinos que consistían en un cono fijo de basalto sobre el que daba vueltas una muela formada por un doble embudo también de basalto, se echaba el grano por el cono superior y se recogía la harina en la base del cono fijo. En Cafarnaúm se han encontrado algunos ejemplares. Uno solo de estos molinos era colocado en el patio interior y servía, por lo general, a varias familias. Una vez mezclada con agua, salada y amasada, la harina formaba una pasta en la que se integraba la levadura y se la cocía en tortas sobre piedras previamente calentadas en el fogón familiar (Quesnel, 2002, p. 42). (Mc 8,3 resalta el hecho que no se pueden comprar porque pertenecen al ámbito doméstico, es decir, cada familia produce lo que va a consumir).

En un sentido religioso, la participación en una comida de tipo sacrificial, es un símbolo de unión con la divinidad a quien se ha ofrecido el sacrificio y entre los que comen juntos. Por eso los textos analizados insisten tanto en eliminar las carnes ofrecidas a los ídolos, pues no se puede

establecer comunión con algo que no existe (Gál 2,14; Mc 7,1-23; Hch 10-11; 15; 1Cor 8; 10, 14-33; Rom 14, 14-23).

De ahí que el judaísmo, representado ya sea a través de entidades personales o colectivas, se esfuerce tanto en guardarse de comer comidas paganas y en contextos paganos. A continuación se referirán algunos antecedentes vividos en el Antiguo Testamento y expuestos por Aguirre (1994):

Daniel se enfrentó a la dominación de Antíoco IV Epifanes que promovía una violenta helenización forzando a los judíos a comer carne de cerdo so pena de muerte si se rehusaban. Daniel, junto con otros compañeros, logró conseguir permiso para comer sólo vegetales y agua (Dn 1, 13-17). Judit cuando va donde Holofernes con intención de engañarlo, lleva consigo alimentos y vino, lo cual le permite rehusar el alimento que Holofernes le ofrece, y aunque se sienta a su mesa, sólo come sus propios alimentos servidos por su criada (Jud 12, 17-19). Tobías, cuando fue llevado a la cautividad de Nínive, se negó a comer los alimentos de los gentiles (Tob 1,10-11). De todo esto podemos decir que los judíos que aceptaban el trato con paganos en las sinagogas, mercados y calles, mantenían una separación estricta a la hora de sentarse en la mesa. Cosa diferente nos mostrarán los evangelios respecto al comportamiento de Jesús (p. 36-37).

De todo lo anterior surgen algunas preguntas: ¿Por qué el autor sagrado ubica escenas de teofanía o manifestación de la gloria de Dios en un contexto de comida? O más aún, ¿por qué la escatología se manifiesta a través de estos alimentos? ¿Qué relación tienen estos relatos con la sección de los panes que presenta el evangelio de Marcos? ¿Legitiman estas

prácticas judías que tienen su sentido desde la antropología cultural el hecho de la separación de grupos de mesa?

Todos estos interrogantes y los que surgen de experiencias humanas tan reales y compartidas como el hambre, el conseguir alimentos y la alegría del banquete se pueden responder desde el contexto que está viviendo el mundo mediterráneo dominado por el imperio romano entre los cuales se encuentran los destinatarios de Marcos.

Ya en periodos anteriores de dominación, especialmente en los periodos de dominación babilonia y heleno-romana, la imagen del banquete, un símbolo con complejas raíces en la mitología oriental, ha ayudado al judaísmo expresar la plenitud humana del encuentro con Dios, es decir, la salvación, sobre todo bajo categorías escatológico- apocalípticas (Son muchos los textos, tanto veterotestamentarios como neotestamentarios que utilizan estas categorías²⁹).

En este sentido se entiende mejor el episodio narrado en Mc 7,24-30 que comienza hablando del derecho de unos al pan y termina con la referencia a la salvación concedida a la hija de la mujer bajo la figura de la expulsión del demonio que le poseía.

Según Aguirre (1994, p. 56) utilizando el modelo sociológico, el banquete mesiánico se entiende como reflejo del mundo de la casa y de la vida familiar, es decir, del ámbito en que rigen relaciones de solidaridad, donde se expresa la acogida, la reciprocidad, la igualdad y el perdón. En este sentido, la pretensión retórica de Marcos que hemos identificado en la sección de los panes es válida al ofrecer un espacio de comensalía abierta

²⁹Otros textos: Prv 9, 2-5; Eco 24, 19-22; Ez 34, 14-23; Is 55, 1-5; 65, 13-14. En el N.T: Mc 14,25; Mt 26,20; Lc 22, 16.18.30; Mt 8, 11-12; Lc 6,21; 14, 15-24; 16, 22-26; Ap 3,20; 19,9.

(incluyente) y exenta de cualquier requerimiento de pureza, en contraste con los grupos de mesa que según Esler (2006, p. 464) presentan modelos de comensalía privada, teniendo éstos el derecho de exclusión.

Este parece ser el contexto en el que imperaba el modo de reinar greco-romano, o como lo expone Pablo en la carta a los Romanos (cap. 14), la lucha entre los “fuertes” y los “débiles”. Este texto, si bien no hace parte de esta investigación, si nos puede plantear un último interrogante como posibilidad de futuras investigaciones. Si tradicionalmente se ha identificado a los “fuertes” en relación con las comidas como los que comen de todo y no tienen restricciones ni rituales ni morales y en consecuencia los “débiles” son los judíos que deben obedecer a este tipo de restricciones rituales, el panorama puede ser otro: No es que los judíos (débiles) no acepten en su mesa a los paganos (fuertes); al parecer son los paganos los que no quieren sentarse a comer con los judíos y en esto consistiría la gran hazaña de la mujer sirofenicia (en representación del mundo gentil) al ser ella la que pida con insistencia sentarse en la mesa de los hijos, aún con las restricciones que esto implicaba.

Pablo exhorta a "los fuertes" (entre los que, en teoría, se cuenta a sí mismo) a aceptarlos. Algo similar ocurre en Mc 7,19b: "nada es impuro en sí mismo" (Rm 14,14); y "todo" es puro (Rm 14,20).

Así, ni siquiera Pablo, sin embargo, exige que los "débiles" renuncien a su observancia de las leyes alimentarias. Más bien, él insta a que sean aceptadas por los fuertes, y que los débiles abandonen los ataques contra los fuertes. Si la declaración de Pablo de que él está "convencido en el Señor" se refiere a lo dicho en Mc 7,15, esto sería prácticamente la única evidencia de un dicho común sobre este tipo de comportamiento de los primeros cristianos.

Lo más probable es que tanto este dicho y el de Mc 7,19b son evidencia de que la edición final del Evangelio de Marcos se llevó a cabo en un ambiente de habla griega que había comenzado a moverse más radicalmente alejado de la práctica judía y de muchas de las tradiciones que el evangelio desea incorporar (Donahue, 2002, p. 231).

Así, si entendemos lo presentado en estos textos neotestamentarios, y en especial lo aportado narrativamente en la sección de los panes, como la pretensión de “obligar” a los miembros no judíos, una minoría pequeña y débil, a observar las leyes alimentarias judías en la mesa común, como si esas leyes fueran esenciales para la vida de la comunidad redimida de Dios, una conclusión insostenible seguiría: obligar a los miembros gentiles a observar incluso una parte de la ley era dar a entender que la ley, en lugar de la muerte expiatoria de Cristo, era el medio señalado por Dios para la salvación de toda la humanidad (ver Gál 2,16.21). Y lo que hace la sección de los panes con su pretensión retórica es totalmente lo contrario: expresar los valores de unidad de la comunidad del Reino de Dios que Jesús con sus palabras (Mc 7,1-23) y acciones (6,30-56; 7,24 – 8,26) vino a instaurar.

Esto es lo que evidencia Marcos en 7,1-2. El reclamo es por la comida abierta de personas, al parecer, pertenecientes a territorios judíos que no habían guardado dichas normas rituales estando ellos obligados. Y Marcos, supera este problema al presentar en el segundo relato (8,3) la indicación de “personas venidas de lejos”, de territorios no- judíos que no estaban obligadas a cumplir dichas normas, con lo cual, los del primer grupo, ya no estarían obligados esta vez. Esta sería la intención retórica de Marcos que devela su trasfondo histórico: que tanto los de un grupo como los de otro, en la figura narrativa de los discípulos, puedan entender esto: el pan es para todos, alcanza para todos más allá de las fronteras étnicas, religiosas y culturales.

CONCLUSIONES

Desde el primer capítulo pudimos evidenciar que todos los autores consultados, que refieren sus estudios a la sección de los panes del evangelio de Marcos, resaltan la existencia de dos relatos o episodios al interior del evangelio que presentan muchas similitudes y a la vez algunas diferencias. A esta técnica se le ha llamado “doblete” o “duplicado”. El esfuerzo de estos autores se ha centrado en establecer una relación literaria entre ellos. Así mismo, estos autores exponen tanto las diferencias que existen entre ambas historias duplicadas, como sus semejanzas. La forma en la que generalmente presentan el resultado de este análisis es a partir de estructuras (quiasmos, figuras concéntricas, cuadros, etc.).

Particularmente, cuando se refieren al primer relato de multiplicación de panes (Mc 6,30-44) lo refirieron a los judíos, mientras el segundo (Mc 8,1-10) lo refieren a los gentiles.

Además de evidenciarse estos “duplicados”, algunos autores identifican también una estructura, redaccional o narrativa, de “ciclos”. Estos ciclos aparecen no sólo en la sección de los panes, sino dentro del conjunto del evangelio, los cuales, según las explicaciones encontradas en esta investigación, se debe, o bien a la referencia de dos “misiones” de Jesús, una entre judíos y otra entre paganos, explicando así la cuestión de los duplicados, o bien a una misión universal que comenzó entre los judíos pero que debe abrirse a los paganos, siendo estos duplicados el modo de persuasión utilizado por Marcos para lograr tal apertura. Es esta última la postura que más nos convence, resaltando así la importancia del capítulo 7 por su ubicación dentro de la sección de los panes.

El primer capítulo, si bien aportó los avances de las investigaciones ya hechas y la novedad en el trabajo de cada autor, también dejó ver los vacíos de estas propuestas, sobre todo en lo referente al trasfondo histórico, objeto de nuestro estudio. Tampoco se resaltó el papel del capítulo 7 en la sección.

A la hora de hacer un rastreo bibliográfico nos encontramos con que, cualquier autor que haga un comentario al evangelio de Marcos, hace alusión a esta sección, e incluso, cada uno propone una estructura propia. Y también nos hemos encontrado con otros autores que han desarrollado todo un estudio sobre esta sección específica como Fowler y Van Oyen.

Para dar respuesta a la pregunta ¿por qué en el evangelio de Marcos hay dos relatos de multiplicación de panes, siendo los dos tan similares?, hicimos uso del análisis narrativo. De esto se ocupó el segundo capítulo. A partir de este análisis pudimos identificar que Marcos en la sección de los panes (6,6b-8,26) incorpora múltiples repeticiones. En medio de estas repeticiones o duplicados introduce escenas intermedias o de transición que sirven como medio para avanzar en el hilo de la trama propuesta por Marcos.

Luego de haber visto el conjunto de las doce escenas que componen la sección de los panes, hemos encontrado, en el nivel narrativo, que Marcos utiliza una técnica de exclusión – inclusión de los lectores a lo largo de la trama de su evangelio. Así, el narrador influye en la percepción de quienes leen o escuchan su relato y su posible respuesta, es decir, los introduce de forma tal en el relato, que necesitan del hilo narrativo para completar dicha información y lleguen incluso a identificarse con los personajes de la historia.

Además, se evidenció que en la narrativa, Marcos diferencia dos grupos: “los de dentro” y “los de fuera”. Dentro de esta dinámica, a nivel del

relato, los discípulos como personajes en ocasiones aparecen identificados como “los de dentro” y en ocasiones, por su incomprensión, el relato los presenta como “los de fuera”. En el plano retórico, el lector se encuentra en algún lugar entre el interior y el exterior, debido a la manera en que Marcos, a través del narrador, incluye o excluye con su información a sus lectores.

Ahora bien, la intención narrativa de Marcos no es la de llevar a sus lectores a la plena adquisición y comprensión de los misterios divinos. Se trata más bien de “quedar conectados” con Jesús después del llamado y actuar como él, porque él es la manifestación del reino de Dios. Esto se consigue estando "alrededor" de Jesús (Mc 3,32), convirtiéndose así, incluso en familia de Jesús, haciendo la voluntad de Dios (Mc 3,35), es decir, permaneciendo “dentro”.

En el caso de la sección de los panes, se trata de aceptar el envío sin llevar nada para el camino (6,7-8); dar de comer a la multitud (6,37b); comprender que nada de lo que entra de afuera puede hacer impuro al hombre (7,18); entender y responder los enigmas de Jesús como la mujer sirofenicia (7,29); tener los oídos abiertos y la lengua desatada (7,35); repartir, por segunda vez, los panes entre la multitud (8,6); no pedir más señales como lo hacen los fariseos (8,12); entender el enigma de los panes (8, 19-21) y finalmente, ver con total claridad, como el ciego de Bethsaida (8,25b).

Todo esto manifestó que en el centro de la sección se encuentra un fuerte acento puesto en los discípulos y en su instrucción discipular. Así, la sección está enmarcada dentro del envío misionero de los discípulos (6,7; cf. Mc 1,16; 3,13) justo después de un sumario que describe la actividad de Jesús (6,6b; cf. Mc 1,14-15; 3,7-12). Los personajes centrales de las dos escenas de multiplicación de pan son ellos también haciendo de

intermediarios entre Jesús y la multitud (6,35-43; 8,5-8). Sin embargo, a pesar de hacer en la primera parte de la sección lo que Jesús les ha encomendado (en 6,12-13 se dice que proclaman el arrepentimiento, expulsan demonios y curan enfermos), cuando aparece el tema del pan o la comida, aparecen con un nivel de incompreensión cada vez más bajo, que los hace incluso objeto de comparación con los adversarios de Jesús en el evangelio, es decir, con los fariseos (6,35-37.52; 7,17-18; 8,14-22; cf. Mc 3,5).

Así, queda clara además la intención que tiene Marcos para sus destinatarios, de llevarlos en la narración, de sentirse seguros por los conocimientos privilegiados que poseen a enigmáticos y complicados episodios que les hacen replantearse si entienden mejor que los discípulos. Los lleva incluso a replantearse si verdaderamente pertenecen a los de dentro o se está quedando fuera. Aceptan el desafío que implica una misión universal, abierta e incluyente, o se quedarán fuera como la comida expulsada del cuerpo cuando ya no se necesita (según Mc 7,19-23).

Y así como el evangelio termina invitando a los discípulos a que retornen a Galilea para ver a Jesús (Mc 16,7), así el lector debe retornar constantemente a los sitios donde se le ha perdido alguna pista. Si acaso al lector se ha olvidado de los panes, entonces multiplica más y con una serie de preguntas muestra que todo está relacionado (Mc 8, 17-19).

El análisis narrativo evidenció que Marcos tiene una intención retórica que se encuentra desplegada a lo largo de la sección de los panes con el fin de persuadir a sus lectores de algo. Para lograr esta persuasión encontramos que Marcos no recoge dos recuerdos de la actividad de Jesús al multiplicar los panes, si no que duplicado una escena. Es decir, Marcos ha duplicado el mismo relato tradicional.

Un estilo homogéneo es reconocible en ambas historias. Analizando ambos relatos desde la perspectiva diacrónica, podemos observar que el punto que más elementos en común presenta es el núcleo: 6,41/8,6b-7: El hecho de que Jesús toma los panes, pronuncia la bendición (o da gracias), los parte, los da a los discípulos para que ellos lo repartan entre la gente, la adición de los peces, el comer hasta saciarse y las sobras que se recogen. Este parece ser el centro de la historia tradicional.

Lo que parece ser instrumental o redaccional, además de las indicaciones numéricas sobre los panes, los comensales y las canastas de sobras, es la motivación inicial o iniciativa. En el primer relato es más descriptiva y se enmarca en el contexto de instrucción discipular que se desprende del envío misionero de los discípulos de 6,6b-13, además de la referencia al pueblo (judío) como ovejas sin pastor. En el segundo, en cambio, se hace dos veces referencia explícita al hecho de que la multitud que le sigue no tiene qué comer (8, 1.2) y el largo tiempo que han pasado con Jesús, además de indicarse que algunos vienen de lejos, es decir, fuera del territorio judío.

Lo anterior, nos ayuda a confirmar que ambos relatos son dos versiones del mismo recuerdo tradicional siendo el primero el tradicional (aunque con alguna labor redaccional) y el segundo obra de la redacción de Marcos tomando como modelo el primero, en el cual Jesús ofreció el pan a la multitud en un lugar al aire libre. Toda esta labor redaccional se enmarca en el contexto de una misión universal incluyente. De ahí la importancia del capítulo 7, puesto justo en medio de ambas historias, donde Jesús con sus palabras (7,1-23) y acciones (7,24-31) abre el paso a dicha apertura de los paganos.

Según lo anterior, una clave importante que nos llevó a establecer cuál es el relato tradicional y cuál es obra de Marcos, fue la comparación de las dos historias de multiplicación de panes de Marcos con los relatos que presentan Mateo, Lucas y Juan. En esta comparación observamos que Mateo inserta toda la sección de panes de Marcos pero con algunas variaciones orientadas a minimizar la apertura a los paganos. Lucas omite el duplicado marquiano y sólo presenta la primera parte de la sección, es decir, los episodios que ocurren en la región judía. Juan, por su parte, sin entrar en la discusión que conlleva el conocimiento o no de la tradición sinóptica, sino juzgando sólo por lo encontrado en la comparación de relatos, parece integrar en su relato elementos de uno y otro de los presentados por Marcos, pero en su mayoría inserta elementos del primer relato.

El segundo relato presenta una orientación muy específica hacia los paganos. Al relacionar la sección de los panes con el resto del evangelio, descubrimos una propuesta geográfica intencionada. Así, la primera parte de la sección (6,6b-7,23) se da en territorio judío mientras la segunda (7,24 – 8,26) se da en territorio pagano. Esta orientación expresada por Marcos en esta sección no parece manifestarse en los demás evangelios ni parece ser un recuerdo compartido de la actividad de Jesús.

Además, este ejercicio comparativo nos arrojó que el episodio del caminar de Jesús sobre el agua, que presentan Marcos, Mateo y Juan, pertenece a una secuencia en relación con el primer relato de multiplicación de panes y no con el segundo, con lo cual, encontramos que Marcos ha duplicado el mismo relato tradicional (6,34-44) y ha creado el segundo (8,1-9).

Esta historia que Marcos cuenta sólo se entiende dentro de un mundo moldeado por patrones de pensamiento judío y ubicado en un período de tiempo. Estas formas judías de pensamiento están muy preocupadas por

quienes están dentro y quiénes están fuera del pueblo de Dios, con las consecuentes distinciones entre judíos y gentiles y entre lo puro y lo impuro.

La sensibilidad a esta distinción étnica, cultural y religiosa la padecieron los primeros oyentes de Marcos y con ella la mayor parte del cristianismo primitivo que incluía personas de distintas procedencias en los grupos que se iban conformando con relación a la fe en Jesús.

Esto ha sido constatado con los episodios presentados en Gálatas 2, 11-14 y Hechos 10-11. Siendo el primero anterior a Marcos y el segundo posterior, nos lleva a confirmar que esta problemática de mesa estuvo presente antes de Marcos y continuó a lo largo del s. I E.C. En el relato de Gálatas, Pablo describe que es posible sentar a la misma mesa a personas de tradición judía con personas que, o no eran judíos (paganos) o que aún siendo judíos habían dejado de lado dichas tradiciones (como en este relato parece ser el caso de Pedro), pero que con la presencia de algunos de la Iglesia de Jerusalén, quienes habían equiparado la aceptación de la fe en Jesús con el cumplimiento de ciertas tradiciones judías, optaron por romper esta unidad de mesa, evidenciando así en el relato de Gálatas la existencia de dos mesas: la de los judíos y la de los paganos (Gál 2, 14b).

En el caso de los capítulos 10 y 11 del libro de los Hechos, en una historia enmarcada igualmente en un contexto de comida, Lucas aborda el tema de la inclusión de los paganos (bajo la figura de un centurión romano) en el grupo de creyentes en Jesús. Y aunque bajo otras figuras y estrategias, el tema de las comidas y personas puras e impuras se hace presente, y en boca de Pedro se presenta el mismo principio que expone Marcos y que sus destinatarios deben comprender: “Dios no hace diferencia de personas” (Hch 10,34; Mc 7,24-30) y “no se puede considerar impuro lo que Dios ha purificado” (Hch 10,15 y 11,9; Mc 7,18b y 19b).

Es este finalmente el trasfondo histórico detectado en el evangelio de Marcos, fruto de un primer acercamiento a partir del análisis narrativo y complementado con un acercamiento de tipo contextual e histórico: unos destinatarios que tenían dificultad de sentarse a la misma mesa, porque en los grupos creyentes en Jesús habían personas venidas del judaísmo con unas normas culturales y religiosas propias y personas venidas de la gentilidad o que aún habiendo sido judíos, habían dejado dichas normas de lado, especialmente las referidas a comidas.

Marcos como autor, y dirigido a este tipo de grupos, no ha encontrado una mejor forma que persuadir por medio de su escrito a tales destinatarios. A lo mejor al verse ante la dificultad de la unificación de mesas al interior de su comunidad (esto lo confirman los duplicados que ha decidido dejar en su obra) expresa los valores de unidad de la comunidad del Reino de Dios que Jesús con sus palabras (Mc 7,1-23) y acciones (6,30-56; 7,24 – 8,26) vino a instaurar, y así persuadirlos para que también se abrieran a esta posibilidad de integración e inclusión.

Marcos con la disposición literaria de sus elementos, y al ir recreando una historia con fuertes acentos geográficos y con la incorporación de ciertos personajes bien caracterizados, muestra que es posible superar este problema.

Como hemos advertido, el capítulo 6 del evangelio de Marcos, donde aparece el primer relato de alimentación de la multitud, el cual hemos identificado como tomado de la tradición, no presenta mayores inconvenientes en la trama narrativa. Los problemas presentados son superados inmediatamente al hilo del relato y tanto la problemática como la solución está en manos de los discípulos (así el problema presentado en 6, 37 es superado

en 6,42 y lo presentado en 6,49 queda superado en 6,51). De manera contraria, los conflictos que aparecen en el capítulo 7, son justamente por problemas de mesa o referidos a la comida (7,5; 7,27), pero esta vez es Jesús quien da solución (7,19b y 7,29) y finalmente, la historia se repite, cuando los inconvenientes planteados en el capítulo 8 deben ser superados nuevamente por los discípulos quienes según el parecer del autor y según el punto de vista del narrador, ya tienen los medios para hacerlo, pues ya han aprendido del maestro.

Es esta la intención retórica y catequética de Marcos. Que sus lectores puedan enfrentar situaciones adversas siguiendo el modelo de Jesús representado por Marcos en el capítulo 7 de su obra. De ahí que cada una de las historias duplicadas sean dos tipos de adversidad para la cual Marcos presenta una misma solución.

Además, al presentar Marcos en el segundo relato (8,3) la indicación de “personas venidas de lejos”, de territorios no- judíos que no estaban obligadas a cumplir dichas normas, se entiende que los del primer grupo, ya no estarían obligados esta vez.

Así, Marcos evidencia que el pan es para todos, alcanza para todos más allá de las fronteras étnicas, religiosas y culturales, pero respeta, y mucho más importante, reconoce, la identidad de los dos grupos: unos son “hijos” y los otros “perritos”, ambos están alrededor de la misma mesa, pero en posiciones distintas aunque comiendo siempre del mismo pan.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, R. (1994). *La mesa compartida, estudios del NT desde las ciencias sociales*. Santander: Sal Terrae.
- Ahearne-kroll, S. (2010). Audience Inclusion and Exclusion as Rhetorical Technique in the Gospel of Mark. *JBL*. 129(4), 717–735.
- Alegre, X. (2010). Les multiplicacions dels pans en Marc (6,34-44; 8,1-10). Una invitació a rellegir críticament els textos evangélics. *Revista de la Facultat de Teologia de Catalunya*, XXXV(2), 413-440.
- Alonso, P. (2011). *The Woman who Changed Jesus: Crossing Boundaries in Mk 7,24-30*. Peeters: Leuven.
- Bal, M. (2006). *Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto Press.
- Beavis, M. A. (1989). *Mark's Audience: The Literary and Social Setting of Mark 4:11–12*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Bock, D. A (2012). *Theology of Luke and Acts biblical theology of the New Testament*. Michigan: Grand Rapids.
- Boring E. (2006). *Mark a Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.

- Caba, J. (1993). *Cristo, pan de vida teología eucarística del IV Evangelio. Estudio exegético de Jn 6*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cook, J.G. (1995). *The structure and persuasive power of Mark. A linguistic Approach*. Atlanta, Georgia: Scholar Press.
- Crossan, J. D. (1991). *El Jesús de la historia*. Barcelona: Crítica.
- Crossan, J. D. (2003). *Jesús desenterrado*. Barcelona: Crítica.
- Douglas, M. (2007). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Esler, P. (2006). *Conflicto e identidad en la carta a los Romanos el contexto social de la carta de Pablo*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Fitzmyer, J. (1987). *El evangelio según San Lucas II*. Madrid: Cristiandad.
- Focant, C. (1992). Focant, C. La junction narrative des doublets ans la section des pains (Mc 6,6b-8,26). En Neiryck, F.F. (1992). *The four Gospels*. Leuven: Leuven University Press.
- Focant, C. (2004). *L'évangile selon Marc*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Fowler, R. M. (1981). *Loaves and fishes. The function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Gnilka, (1992). *El evangelio según Marcos*. Salamanca: Sígueme.

González Echegaray, J. (1994). *Arqueología y evangelios*. Estella (Navarra): Verbo divino.

Guijarro, S. (2012). *Los cuatro evangelios*. Salamana: Sígueme.

Guijarro, S. (2015). *El camino del discípulo*. Salamana: Sígueme.

Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía?* México: Fondo de Cultura Económica.

Hengel, M. (1985). *Studies in the Gospel of Mark*. Philadelphia: Fortress Press.

Horsley, R. (2003). *Jesús y el imperio*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Howard, G. (2004). *Paul crisis in Galatia: a study in early Christian theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Iverson, K. (2007). *Gentiles in the Gospel of Mark: Even the Dogs under the table Eat the Children's Crumbs*. New York: T&T Clark.

Iverson, K. (2011). *Mark as story retrospect and prospect*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

Jeremías, J. (1980). *La última cena*. Madrid: Cristiandad.

Klawans, J. (2004). *Ritual and moral impurity in the Hebrew Bible and ancient judaism*. New York: Oxford University Press.

Larsen, K. (2004). The Structure of Mark's Gospel: Current Proposals. *Currents in Biblical Research*, 3(1), 140-160.

- Larsen, K. (2005). *Seeing and understanding Jesus: a literary and theological commentary on Mark 8:22-9:13*. Oxford: University Press of America.
- Malbon, E. (1984). The Jesus of Mark and the Sea of Galilee. *Journal of Biblical Literature*, 103(3), 363-377.
- Malbon, E. (1991). *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark*. Sheffield: JSOT Press.
- Malbon, E. (1993). Echoes and Foreshadowings in Mark 4-8 Reading and Rereading Author(s). *Journal of Biblical Literature*, 112(2), 211-230.
- Malbon, E. (2009). *Between author and audience in Mark: narration, characterization, interpretation*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Marcus, J. (1992). The Jewish War and the Sitz im Leben of Mark. *Journal of Biblical Literature*, 111(3), 441-462.
- Marcus, J. (2010). *El evangelio según Marcos (Mc 1-8)*. Salamanca: Sígueme.
- Marcus, J. (2011). *El evangelio según Marcos (Mc 8-16)*. Salamanca: Sígueme.
- Marguerat, D. & Bourquin, Y. (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae.
- Marguerat, D., Wénin, A. & Escaffre, B. (2005). *En torno a los relatos bíblicos*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

- Marxsen, W. (1981). *El evangelista Marcos estudio sobre la historia de la redacción del evangelio*. Salamanca: Sígueme.
- Mateos, J., & Camacho, F. (1993). *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Córdoba: El Almendro.
- Mena, E. (2007). “*También a los griegos*” (Hch 11,20). *Factores del inicio de la misión a los gentiles en Antioquía de Siria*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- Moloney, F. (2004). *Mark storyteller, interpreter, evangelist*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Moloney, F. (2012). *The Gospel of Mark a commentary*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Pastor Ramos, F. (1995). *Antropología bíblica*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Pérez Fernández, M. (2008). *Textos fuente y contextuales de la narrativa evangélica. Metodología aplicada a una selección del evangelio de Marcos*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Pikaza, X. (2013). *Comentario al Evangelio de Marcos*. Barcelona: Clie.
- Quesnel, M. & Gruson P. (Dirs.). (2002). *La Biblia y su cultura*. Santander: Sal Terrae.
- Reed, J. (2006). *El Jesús de Galilea*. Salamanca: Sígueme.

- Rhoads, D. (1999). *Mark as story an introduction to the narrative of a gospel*. Minneapolis: Fortress Press.
- Rhoads, D. (2004). *Reading Mark, Engaging the Gospel*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Robertson A. T. (2003). *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie.
- Salzmann, A. B. (2009). "Do You Still Not Understand?" Mark 8:21 and the Mission to the Gentiles. *Biblical Theology Bulletin. Journal of Bible and Culture August*, 39(3), 129-134.
- Schenke, L. (1999). *La comunidad primitiva. Historia y teología*. Salamanca: Sígueme.
- Theissen, G. (1983). *The Miracle Stories of the Early Christian Tradition*. Minneapolis: Fortress Press.
- Theissen, G. (1997). *Colorido local. Contexto histórico en los evangelios: una contribución a la historia de la tradición sinóptica*. Salamanca: Sígueme.
- Theissen, G. (2000). *El Jesús histórico*. Salamanca: Sígueme.
- Van Iersel, B. (1989). *Reading Mark*. Edinburg: T&T Clarck.
- Van Oyen, G. (1999). *The interpretation of the feeding miracles in the Gospel of Mark*. Bruseel: Collectanea Biblica et Religiosa Antiqua.

- Wedderburn, A. J. M. (1993). The 'Apostolic Decree': Tradition and Redaction. *Novum Testamentum*, 35(Fasc. 4), 362-389.
- Wedderburn, A. J. M. (2004). *A history of the first Christians*. London: T&T Clark.
- Wefald, E. (1995). The Separate Gentile Mission in Mark: a Narrative Explanation of Markan Geography, the Two Feeding Accounts and Exorcisms. *Journal for the Study of the New Testament*, 18, 3-26.
- Wénin, A. (1996). *Samuel, juez y profeta: lectura narrativa*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Witherington, B. (2001). *The Gospel of Mark: a socio-rhetorical commentary*. Michigan Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing
- Yarbro Collins, A. (2007). *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press.