

PABLO ALONSO, S.J.*

LA MUJER SIROFENICIA EN LA INTERPRETACIÓN PATRÍSTICA

Fecha de recepción: noviembre 2004.

Fecha de aceptación y versión final: febrero 2005.

RESUMEN: La perícopa de la mujer sirofenicia (Mc 7,24-30) ha atraído en los últimos años un interés creciente gracias a la pluralidad de métodos y acercamientos introducida en las ciencias bíblicas. Este artículo afronta una cuestión complementaria y hasta ahora pendiente de estudio: la exégesis del texto en la época patrística, desde Tertuliano hasta Juan Damasceno, incluyendo los dos primeros comentarios al Evangelio de Marcos aparecidos en latín. Dentro de la riqueza de la exégesis cristiana antigua se identifican una serie de convergencias según donde recaiga el acento en la interpretación: el encuentro (histórico-salvífica), Jesús (cristológica), la mujer (paradigmática), o el pan y las migas (alegórica).

PALABRAS CLAVE: Mujer sirofenicia (Mc 7,24-30), Mujeres y Jesús, Evangelio de Marcos, Exégesis patrística.

The Syrophenician Woman in Patristic Exegesis

ABSTRACT: Increasing interest has been devoted to the pericope of the Syrophenician woman (Mk 7,24-30) in recent years, thanks to the variety of methods and approaches introduced in biblical studies. This article carries out a complementary and hitherto pending enquiry on the patristic exegesis of this text, from Tertullian to John of Damascus, comprising the first two commentaries on Mark appe-

* Facultad de Teología, Universidad Católica de Lovaina (K. U. Leuven); pablo.alonso@student.kuleuven.ac.be.

ared in Latin. Amid the richness of early Christian exegesis, the study displays a series of convergences according to the perspective that the interpretation assumes: the encounter as such (salvation-history), Jesus (Christological), the woman (paradigmatic), or the bread and the crumbs (allegorical).

KEY WORDS: Syrophoenician Woman (Mk 7,24-30), Women and Jesus, Gospel of Mark, Patristic Exegesis.

A) INTRODUCCIÓN

En los últimos años la perícopa de la mujer sirofenicia o cananea (Mc 7,24-30 par.; Mt 15,21-28) ha atraído un interés creciente. Aparte de las referencias hechas en los comentarios a los evangelios de Marcos o Mateo, hemos encontrado más de 80 títulos dedicados a ella desde 1985, incluyendo dos tesis doctorales. Esta realidad testimonia un cambio de perspectiva ocurrido a finales del siglo XX en el campo de los estudios bíblicos. Hace diez años F. F. Segovia habló de «la diversidad creciente y la globalización de la disciplina, a medida que más y más voces nuevas, más y más perspectivas y puntos de vista entran en escena». Y añadía: «el mundo de la crítica bíblica hoy es muy diferente de lo que era a mitad de los años 70»¹. En efecto, el método histórico-crítico, que dominaba entonces la disciplina, coexiste hoy con otras metodologías y acercamientos (narrativo, retórico, sociológico, liberacionista, feminista, postcolonial) que se practican en cualquier rincón del globo. El llamamiento de Elisabeth Schüssler Fiorenza en su discurso presidencial en la reunión anual de la Society of Biblical Literature (SBL) en 1987 a «descentrar los estudios bíblicos» es hoy una realidad².

Compartiendo este interés y habiendo hecho de Mc 7,24-30 el objeto de nuestro doctorado³, hemos notado la falta de un estudio en profundidad

¹ F. F. SEGOVIA, *And They Began to Speak in Other Tongues: Competing Modes of Discourse in Contemporary Biblical Criticism*, en F. F. SEGOVIA - M. A. TOLBERT (eds.), *Reading from this Place*, vol.1, *Social Location and Biblical Interpretation in the United States* (Minneapolis, MN 1995) 1, citado por H. RÄISÄNEN, *Biblical Critics in the Global Village: Reading the Bible in the Global Village*: Helsinki (SBL International Meeting 1999; Atlanta, GA 2000) 9, n.2.

² E. SCHÜSSLER FIORENZA, *The Ethics of Biblical Interpretation: Decentering Biblical Scholarship*: JBL 107 (1988) 3-17.

³ Titulado *Jesus at the Boundaries. A Study of Mk 7,24-30*, lo llevamos a cabo en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Lovaina (K. U. Leuven), bajo la supervisión del Prof. Adelbert Denaux.

sobre la manera como este texto fue leído e interpretado en los primeros siglos del cristianismo. Existen sólo dos artículos específicamente dedicados al tema, y además bastante reducidos en la materia que tratan: el primero de D. Good sólo considera cuatro obras, y el segundo, escrito por A.-M. La Bonnardière, se concentra exclusivamente en Agustín⁴. Nuestro objetivo es cubrir todo el período patrístico en oriente y occidente, y ser tan exhaustivos como sea posible⁵. Por tanto, nuestra opción de llegar al siglo octavo nos dará la oportunidad de incluir los dos primeros comentarios al Evangelio de Marcos, que aparecieron antes de esa fecha en latín.

Según Deirdre Good, se podría haber esperado que los autores de la época patrística, preocupados por justificar la opción por los paganos, se hubieran referido a textos que mostraban la interacción de Jesús con los no-judíos, como por ejemplo, éste de la mujer cananea o sirofenicia. Sin embargo, la autora concluye que mientras Mt 15,21-28 pudo haberse referido para los lectores del evangelio de Mateo a la viabilidad y el probable éxito de la misión entre los gentiles, esta interpretación es la única que no se encuentra en el período patrístico. Por el contrario, el texto ofrece un modelo de conversión de una mujer gentil al Judeocristianismo (*Homilías [Pseudo]-Clementinas*), esboza el arrepentimiento del alma (Orígenes) o habla de la necesidad que tiene el creyente de suplicar a Dios para acceder a la eucaristía (Tertuliano). Sólo en el *Evangelio de Felipe* la mujer se convierte en modelo de la novia y el texto se emplea para aprobar la admisión de los extraños al perímetro externo de los misterios sacramentales gnósticos⁶.

⁴ Cf. D. Good, *The Canaanite Woman. Patristic Exegesis of Matthew 15,21-28*, en AA.VV., *Figures du Nouveau Testament chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica, 3; Strasbourg 1991) 169-177, y A.-M. LA BONNARDIÈRE, *La Chananéenne. Préfiguration de l'Église des Gentils d'après saint Augustin*: Augustinus 12 (1967) 209-238. Por su parte, los comentarios actuales al evangelio de Marcos no ayudan en demasía, pues si se fijan en la historia de la interpretación, suelen hacerlo más bien a través de los comentarios, y éstos en el caso de Marcos sólo comienzan en el siglo VII.

⁵ El *terminus ad quem* de nuestra investigación será, por tanto, Juan Damasceno († 749) que cierra la época patrística en oriente. En occidente esa figura suele ser Gregorio Magno († 604) o Isidoro de Sevilla († 636), aunque en los últimos años se tiende a considerar a Beda el Venerable († 735) como el final de la «literatura cristiana antigua». Cf. S. DÖPP - W. GEERLINGS (eds.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg-Basel-Wien³2002, que introduce este cambio respecto a ediciones anteriores.

⁶ Cf. D. Good, *The Canaanite Woman*, 177. La autora entiende por período patrístico los primeros cuatros siglos de la era común. A propósito de la relación entre las

Good proporciona a sus lectores un cuadro claro, pero éste sólo se basa en cuatro ejemplos. Dada la cantidad y variedad de la literatura cristiana primitiva, parece necesario adentrarse en un examen más detenido de textos y autores, que nos permitirá además contrastar la tesis avanzada por D. Good⁷.

Antes de iniciar nuestro recorrido, tenemos que admitir la dificultad de trazar una clara línea de separación entre las referencias al texto marciano y a su paralelo en Mateo. Muy a menudo los autores, aunque estén comentando o predicando sobre un texto, tienen en cuenta el otro, haciendo una sola historia de los dos. En general el texto mateano atrae más interés y por eso nosotros incluimos también las referencias a Mt 15,21-28 en nuestro estudio⁸. Sin embargo, como nuestra perspectiva es la de

versiones mateana y marciana, asume que Mateo depende de Marcos y que lo interpreta. Para las referencias de los autores citados por Good, *passim*: Origen en *Com. in Matt. 16-17* (GCS 38 y 40; Leipzig 1933 y 1935); las Homilías [Pseudo]-Clementinas 2,19, en E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER (eds.), *New Testament Apocrypha. 2* (Philadelphia, PA 1965) 532-570; Tertuliano, en A. SOUTER, *Tertullian's Treatises Concerning Prayer, Concerning Baptism* (London 1919), y el *Evangelio de Felipe*, en *Nag Hammadi Codex II,2-7*, vol.I, edited by B. LAYTON (Nag Hammadi Studies, 20; Leiden 1989) 207-208.

⁷ Además de otras obras, cuyas referencias se darán en las notas, seguiremos la información recogida en F. NEIRYNCK *et al.*, *The Gospel of Mark. A Cumulative Bibliography 1950-1990* (BETL 102, Leuven 1992), que ofrece una lista de comentarios antiguos a Marcos, y en los volúmenes de *Biblia Patristica. Cf. Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, par CENTRE D'ANALYSE ET DE DOCUMENTATION PATRISTIQUES, vol.I: *Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien* (Paris 1975); II: *Le troisième siècle* (1977); III: *Origène* (1980); IV: *Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphanes de Salamine* (1987); V: *Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium* (1991); VI: *Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster* (1995); vol.VII: *Didyme d'Alexandrie*, par A. PAUTLER (Paris 2000). Véase también C. KANNENGIESSER *et al.*, *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, vol.I, Leiden-Boston 2004.

⁸ En línea con R. H. Lightfoot se puede hablar de un cierto olvido de Marcos en la historia de la iglesia. Según él, las razones en favor de esta preferencia de Mateo sobre Marcos serían, primero, la creencia de que Mateo era el trabajo de un apóstol; segundo, el texto de Mateo es casi el doble de extenso que Marcos, y éste trae muy poco que no esté en Mateo; tercero, Mateo debe haberse considerado superior por razones prácticas. Por ejemplo, su simetría y su manera admirable de disponer el material lo hicieron fácil de memorizar. De hecho en los primeros siglos prevaleció la opinión de Agustín de que Marcos había abreviado y seguido a Mateo. Cf. R. H. LIGHTFOOT, *The Gospel Message of Mark* (Oxford 1950) 2-3. La posición de Agustín («Marcus eum subsecutus tanquam pedisequus et brevior») aparece en *De cons. evang.* 1,2,4.

Marcos, intentaremos prestar atención, cuando un autor se refiera al texto de Mateo, a los elementos compartidos por los dos textos, dejando de lado los peculiares de Mateo a no ser que sean necesarios para la comprensión global del razonamiento.

B) LOS TRES PRIMEROS SIGLOS

Comenzamos con los textos y autores citados por Good, y, en primer lugar, consideramos el *Evangelio de Felipe*. Se discute la fecha de composición. Mientras Schenke la sitúa en la segunda mitad del siglo segundo, Isenberg se inclina por la segunda mitad del siglo tercero⁹. El texto que nos interesa es 82,15-26¹⁰. Hacemos sólo dos comentarios a lo afirmado por Good: primero, la alusión es de hecho al texto mateano, dado que habla de las migas que «caen de la mesa»; segundo, la mujer del evangelio no representaría a la novia del matrimonio gnóstico, sino al extraño al que no le está permitido entrar en el tálamo. Sólo el novio (los gnósticos y sus ángeles) pueden entrar, mientras que los seres inferiores (psíquicos o híllicos) tienen que contentarse con las migas¹¹. Por otro lado,

Según testimonios del siglo segundo (Papías, Ireneo y Clemente de Alejandría), Marcos fue el intérprete de Pedro. Las opiniones de Papías y Clemente las recoge Eusebio en *Hist. eccl.* 3,39,15; 6,14,5, mientras que Ireneo expresa la suya en *Adv. haer.* 3,1,1. Cf. S. P. KEALY, *Mark's Gospel: A History of its Interpretation. From the Beginning until 1979* (Ramsey, NJ 1982) 12, 15 y 18.

⁹ Cf., respectivamente, *Das Philippus-Evangelium (Nag-Hammadi-Codex II,3)*: Neu herausgegeben, übersetzt und erklärt von H.-M. Schenke (TU 143; Berlin 1997) 5, y *The Gospel according to Philip: Nag Hammadi Codex II,2-7*, vol.I, 131.

¹⁰ «Let her [the bride] show herself only to her father and her mother and to the friend of the bridegroom and the sons of the bridegroom. These are permitted to enter every day into the bridal chamber. But let the other yearn just to listen to her voice and to enjoy her ointment, and let them feed from the crumbs that fall from the table, like the dogs. Bridegrooms and brides belong to the bridal chamber. No one shall be able to see the bridegroom with the bride unless [he become] such a one» (82,15-26). La traducción es la de Isenberg en o.c., 207. La traducción castellana se encuentra en A. PIÑERO - J. MONSERRAT TORRENTS - F. GARCÍA BAZÁN, *Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II: Evangelios, hechos, cartas*, Madrid 1999, 49.

¹¹ Cf. la opinión de M. Erbetta, en Íb. (ed.), *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, vol.I/1. *Vangeli* (Casale 1975) 241, n.122. Véase también SCHENKE, *Philippus-Evangelium*, 72-73, para el texto 122c (82,21-22), y 500 para el comentario («was die einen geniessen und die anderen... nur in sehr indirekter Weise Anteil haben») y C. M. TUC-

nos resulta llamativo que se dé una interpretación negativa del texto, en la que la mujer aparece como alguien que no tiene acceso a lo que pretende, cuando Marcos y Mateo coinciden en expresar que la mujer tuvo éxito en obtener lo que buscaba: la curación de su hija.

TERTULIANO (ca. 160-225) es otro de los autores tratados por Good. Como afirma la autora norteamericana, Tertuliano alude a la perícopa en un contexto oracional, en concreto al comentar el «danos hoy nuestro pan de cada día» del padrenuestro en *De oratione*¹². Tertuliano pone en labios de Jesús: «¿Acaso un padre les quita el pan a sus hijos y se lo da a los perros?» Good acierta al señalar que la modificación de la cita de Mt 15,26 (par. Mc 7,27) por influjo de Mt 7,9 elimina la posibilidad de que los perros accedan al pan. La mujer y su respuesta han desaparecido y con ella la apertura a los paganos¹³.

Sin embargo, ésta no es la sola referencia que Tertuliano hace en sus obras a Mt 15,21-28 par. Por ejemplo, en *De praescriptione haereticorum*, contemporáneo de *De oratione* (ca. 200-206), cuando está explicando la expresión «buscad y encontraréis» (Mt 7,7), Tertuliano afirma que el Señor dijo eso al principio, cuando aún no había sido reconocido como tal, y que se dirige, por tanto, a los judíos. Lo mismo se aplica a «llamad y se os abrirá» y «pedid y recibiréis». Los judíos sabían dónde llamar y a quién preguntar al haber recibido las promesas, mientras que los paganos no las conocían. El Señor no había tirado aún el pan de los hijos a los perros, no había mandado aún ir a los gentiles. Ahora, continúa Tertuliano, las palabras «buscad y encontraréis» nos resultan superfluas, pues a nosotros nos ha llegado la doctrina a través de la predicación de los apóstoles, que la recibieron por medio del Espíritu¹⁴.

Nos parece evidente, en este caso, que Tertuliano interpreta el pasaje teniendo presente la distinción judíos-paganos y la relación que se ha desarrollado después de Cristo. Otro ejemplo apoyará aún más esta idea.

KETT, *Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library* (Edinburgh 1986) 75, donde correctamente señala que la referencia a las «migas que caen» es a Mateo y no a Marcos.

¹² Véase Q. S. F. *Tertulliani Opera* ex recensione A. REIFFERSCHIED et G. WISSOWA, Pars I (CSEL 20; Wien 1890) 184,23-185,10. Traducción inglesa de A. Souter en *Tertullian's Treatises. Concerning Prayer*, 24-25.

¹³ Cf. D. GOOD, *The Canaanite Woman*, 174-175.

¹⁴ *De praescr.* VIII,7-16. Concretamente VIII,13 dice: «Nondum canibus iactarat panem filiorum, nondum in via nationum ire mandarant». Cf. TERTULLIEN, *Traité de la*

Algunos años más tarde, en 209-210, Tertuliano escribe *Adversus Marcionem*, cuyo cuarto libro es la refutación del evangelio marcionita. Con la idea de «desjudaizar» Marción se habría quedado sólo con el Evangelio de Lucas, cambiando además el texto para hacerlo coincidir con su propio sistema. De cara a polemizar con él, Tertuliano se fija como metodología que sólo utilizará los textos aceptados por Marción, es decir, Lucas (cf. *Adv. Marc.* IV,1,2; 6,2), pero en tres ocasiones Tertuliano acusa a Marción de suprimir textos que en realidad pertenecen a Mateo (p.e. Mt 15,26). Es cierto que Marción se había deshecho de todo el Evangelio de Mateo, eliminando, por tanto, todos esos textos, pero ¿podría haber tenido Tertuliano problemas en recordar con precisión y pensó que algunos textos mateanos pertenecían a Lucas?¹⁵

En concreto, Tertuliano se refiere a nuestra perícopa cuando, después de haber indicado que el mismo Lucas enseña que Jesús fue directo a la sinagoga (cf. Lc 4,16-30), invita irónicamente a Marción a seguir suprimiendo del evangelio «he sido sólo enviado a las ovejas perdidas de Israel» (Mt 15,24) y «no es bueno quitar el pan a los hijos y dárselo a los perros» (Mt 15,26 par.) para impedir que Cristo aparezca como un israelita. Incluso si Marción elimina las palabras de Cristo, afirma Tertuliano, sus hechos hablarán más alto. Cristo ha ido a la sinagoga, ofrece el pan de su doctrina primero a los israelitas, los prefiere a ellos pues son hijos (*filios*), y los otros son dejados de lado pues son perros. ¿Si él mismo [Cristo] no hubiera pertenecido el primero al Creador, a quiénes habría dado con más gusto que a los extraños al Creador [no israelitas]¹⁶? Pen-

prescription contre les hérétiques. Introduction, texte critique, et notes de R. F. REFOULÉ et traduction de P. DE LABRIOLLE (SC 46; Paris 1957) 100-101.

¹⁵ De hecho, contra su propio principio, Tertuliano emplea a veces a Mateo en su argumentación, como también a Juan en una ocasión y a Pablo en dos. Cf. la introducción de R. Braun, en TERTULLIEN, *Contre Marcion. Livre IV*. Texte par C. MORESCHINI et introduction, traduction et commentaire par R. BRAUN (SC 456; Paris 2001) 24-36. Sobre la relación entre Mateo y Marcos, escribe Tertuliano: «denique nobis fidem ex apostolis Iohannes et Matthaëus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant» (*Adv. Marc.* IV,2,2), cf. ib., 68. Él opone Mateo y Juan a Lucas y Marcos (*apostolus/apostolicus*), pero en lo relativo a la fe, coinciden. Véase p.68, n.2.

¹⁶ Cf. *Adv. Marc.* IV,7,5-6. El último párrafo reza así: «Sufficiunt mihi facta predictis. Detrahe uoces Christi mei: res loquentur. Ecce uenit in synagogam: certe ad oues perditas domus Israhelis. Ecce doctrinae suae panem prioribus offert Israhelitis: certe, ut filios praeferat. Ecce alii eum nondum impertit: certe, ut canes praeterit. Quibus autem magis impertisset quam extraneis creatoris, si ipse in primis non fuisset creatoris?» (IV,7,6), cf. ib., 96-98.

samos que, aunque Tertuliano esté interesado en el marco de su controversia con Marción en subrayar que Jesús fue judío, de nuevo descubre en la perícopa de la mujer cananaea (sirofénica) que la cuestión en juego es la relación entre judaísmo y mundo pagano. Se debilitaría así la pretensión de Good de que en los primeros cuatro siglos de cristianismo el texto no se utilizó con este propósito.

El comentario de ORÍGENES (ca. 184-253) al Evangelio de Mateo es una obra de madurez, escrita probablemente en 246 unos años antes de su muerte, tras su comentario a la Carta a los Romanos y antes de *Contra Celsum*¹⁷. Desgraciadamente los primeros nueve libros están perdidos y el texto comienza en Mt 13,36. En línea con la tendencia de la iglesia primitiva, Orígenes muestra preferencia por Mateo, citándolo en todos sus escritos dos veces más que a Lucas o Juan, mientras Marcos está presente incluso menos que estos dos¹⁸.

Orígenes subraya dos aspectos en su comentario sobre Mt 15,21-28¹⁹:

- a) La acción de «salir» por parte de Jesús y de la mujer que los lleva a reunirse. Jesús ha dejado la región de Genesaret para huir de los fariseos, a los que sus palabras han escandalizado (cf. Mt 15,1-21). Por eso Marcos afirma que al entrar en la casa no quería que nadie lo supiera. Orígenes piensa que Jesús sólo fue a una parte de Tiro y Sidón (= «los paganos»). Si no, todo el mundo habría creído en él. Según Marcos, Jesús entró en la región de Tiro (= «la reunión de las naciones») para permitir que la gente que vivía allí

¹⁷ Cf. ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, vol.I (l. X-XI). Introduction, traduction et notes par R. GIROD (SC 162; Paris 1970) 7-11.

¹⁸ En palabras de Massaux, ya desde los apologetas, Mateo es «l'écrit néo-testamentaire dont l'influence littéraire est la plus généralisée et la plus profonde». Cf. E. MASSAUX, *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée* (Louvain 1950), 453 y 651, citado por Girod en *ib.*, 10. El libro ha sido reimprimido en la colección BETL (n.75) en 1986.

¹⁹ *Com. in Matth.* XI,16-17, cf. ORIGÈNE, *Matthieu*, I, 354-371. Notamos como Orígenes también hace referencia a Marcos, siguiendo una tendencia común a los primeros escritores cristianos: ambas perícopas se refieren al mismo acontecimiento y se completan mutuamente. Descubriremos lo mismo en Jerónimo, Crisóstomo y Agustín, por nombrar sólo a los más prolíficos. Esta confluencia de los textos que llega a confundir el uno con el otro también se da en autores contemporáneos. Por ejemplo, Good menciona «the encounter with the Syrophoenician woman in Matthew 15,21-28». Cf. *The Canaanite Woman*, 170. Con una tal mezcla creemos que se corre el riesgo de no percibir las características particulares de cada texto.

fuera salvada a condición de que creyera y abandonara su territorio pagano (cf. Mc 7,24; 16,16). Por su parte la mujer era cananea, que significa «preparada para la humillación», pero cuando salió de aquellos territorios, ella abandonó esa predisposición. Orígenes piensa que si ella no se hubiera marchado, no habría sido capaz de invocar con fe²⁰.

- b) La fe de la mujer. No merecía nada a causa de su raza, pero cuando ejercita su libre voluntad (προαίρεσις) y se muestra conforme con la palabra del Señor, aceptando quiénes son sus maestros, su gran fe es reconocida. Por analogía, la podemos entender como la madre de un alma afligida. La respuesta de Jesús —no está permitido tomar el pan de los hijos y tirárselo a los perritos— se explica por la limitación de su poder debida a la kénosis (Flp 2,7), un poder que él distribuye dando prioridad a las almas superiores consideradas «hijos» (υἱοί). La mujer, que es por nacimiento un perro, recibe por su fe pan como un hijo. Quien sea un perro debería aprender de su resignación, pues Jesús escuchará una fe así²¹.

Nuestra lectura de Orígenes puede completar las observaciones de Good. Más que la conversión de un alma, la mujer representa por analogía la madre de un alma afligida (*In Matth.* XI,17,45-46), y un ejemplo de fe. Más aún, Orígenes también tuvo en cuenta, al referirse a Marcos, que Jesús entrando en una región pagana se estaba dirigiendo a los gentiles (*In Matth.* XI,16,28-32).

²⁰ La afirmación central dice: κατὰ δὲ τὸν Μάρκον ἀναστὰς ὁ Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου, τῆς συνοχῆς τῶν ἔθνῶν, ἵνα καὶ ἀπὸ τῶν ὀρίων ἐκείνων οἱ πιστεύοντες σωθῆναι δυναθῶσιν, ἐπὶ ἐξέλθουσιν αὐτὰ (*Com. in Matth.* XI,16,28-32). Es la temática del «éxodo», frecuente en las homilías sobre el Éxodo, Números, etc.: se debe abandonar la tierra del pecado, en la que estamos exiliados, para ir a los territorios que pertenecen al Señor. En cualquier época, lo que está escrito puede ocurrir gracias al poder de Jesús y al mérito de cada uno. Cf. ORIGÈNE, *Matthieu*, I, p.356, n.4, y p.358.

²¹ Encontramos aquí dos de las ideas clave de Orígenes: primero, la filantropía divina (formulada ya por Clemente de Alejandría) que se expresa en la encarnación a través de la condescendencia de Dios (συγκατάβασις ὁ συμπεριφορά). El Salvador sólo tiene un poder limitado, según la capacidad humana. En segundo lugar, «cada persona conoce a Dios según su capacidad» [*Contra Cels.* VI,66,30-31, en *Origenes Werke*. Band II (GCS 3; Leipzig 1899) 136]. Por eso el Señor mide sus dones, la comida que da. Existe el pan que sólo puede ser digerido por los hijos, mientras que los perritos deben aceptar las migas. Cf. *ib.*, 29-31 y 34, con la cita en la n.1.

C) EL SIGLO CUARTO

La última obra a la que Good hace referencia son las *Homilías Pseudo-Clementinas*. La tradición que dio lugar a estos escritos pudo haberse originado en Siria en la primera mitad del siglo tercero. Sin embargo, en su forma actual datan del final del siglo cuarto, después de al menos dos revisiones del *Grundschrift* que produjeron las *Homilías* y las *Recognitiones*²². En Hom 2,19, citado por Good, Pedro le cuenta a Clemente el encuentro con una mujer sirofenicia llamada Justa, cananea de raza, cuya hija estaba enferma. Jesús le dijo: «no está permitido curar a los gentiles, pues son similares a los perros por consumir carnes diferentes y por sus prácticas, habiendo sido entregada la mesa del Reino a los hijos de Israel»²³. Pero la mujer pidió comer como un perro las migas que caen de la mesa y se convirtió. El pasaje termina: siendo pagana, si hubiera continuado con el mismo estilo de vida, persistiendo la razón por la cual no le estaba permitido curar, Jesús no habría curado²⁴. El énfasis en la conversión al judaísmo no sorprende, dada la fuerte adhesión a la tradición judía que manifiestan las *Homilías*, en sintonía con los ebionitas. Las *Homilías* representan un extremo en el planteamiento del encuentro con los paganos: es necesario que se conviertan al judaísmo. En efecto, el texto continúa contando cómo, después de abrazar una vida conforme a la Ley, la mujer y su hija fueron expulsadas de casa por el marido. Justa vivió como una viuda y su hija terminó casándose y teniendo dos hijos.

²² Las *Homilías* se fechan normalmente entre 325-381 y las *Recognitiones* entre 360-380. Cf. *Die Pseudoklementinen I. Homilien*, ed. F. PASCHKE (GCS²42; Berlin²1969), VII-VIII, y la introducción de Irmscher (su traducción parcial no incluye nuestro texto) en E. HENNECKE - W. SCHNEEMELCHER (eds.), *New Testament Apocrypha*, vol.II, trans. R. M. WILSON (London 1965), 532-535. Para una traducción inglesa del pasaje, cf. H. SMITH, *Ante-Nicene Exegesis of the Gospels*, vol.III (London 1927), 136-137.

²³ Οὐκ ἐξεστὶν ἰᾶσθαι τὰ ἔθνη, ἑοικότα κυσὶν διὰ τὸ ἀδιαφόροις χρᾶσθαι τροφαῖς καὶ πράξεσιν, ἀποδομένης τῆς κατὰ τὴν βασιλείου τραπέζης τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ (Hom 2,19,2), en *Die Pseudoklementinen*, 42.

²⁴ El texto de la última frase está corrompido, pero el significado está claro. Cf. para el conjunto Hom 2,19,1-4, en *ib.*, 42-43. Más adelante nos enteramos de que la hija se llama Berenice: ἐξεῖσημεν παρὰ Βερνίκη θυγατρὶ τῆς Χανανίτιδος Ἰούστης. Véase Hom 3,73,2 y 4,1,1, de dónde proviene la cita. Justa aparece por última vez en Hom 13,7,3, y se la denomina prosélita. Cf. *ib.*, 83, 84 y 196.

Antes de proceder al estudio de otros autores no incluidos por Good, podemos afirmar que si bien la interpretación de Mc 7,24-30 par. en relación con la misión a los paganos se vuelve predominante sólo después del siglo cuarto, ya había sido considerada antes. Completaremos esta visión con algunos ejemplos, recordando, sin embargo, que esta interpretación nunca fue exclusiva, ni antes ni después de esa fecha.

El siguiente autor que escribe sobre este pasaje es HILARIO DE POITIERS (ca. 320-367) en su comentario a Mateo²⁵, el primero en latín que nos ha llegado completo. Hilario identifica a la mujer cananea con una prosélita, y a su hija, que encarna la imagen de la Iglesia, con los paganos. La mujer se ha adherido a la Ley y abandona su país. El silencio del Señor, primero, y sus respuestas después se explican por el privilegio de la salvación concedido a Israel, que justifica que los paganos sean llamados perros. Con su respuesta la mujer cananea, que ya está salvada por su fe, permite que el Señor anuncie con sus palabras la futura liberación de los paganos que aparece a continuación en el evangelio (Mt 15,29ss)²⁶.

En un género literario muy diferente al del comentario evangélico encontramos una referencia directa al texto marciano en BASILIO EL GRANDE (329-379) que cita Mc 7,26-29 para ilustrar una de sus *Regula Moralia*, escritas al final de su vida (ca. 376-378): «Lo que está ya comprometido para alguien consagrado a Dios no debe ser gastado en otros, a no ser que haya algo superfluo»²⁷.

DÍDIMO EL CIEGO (ca. 313-398) pertenece a la escuela alejandrina de exégesis. Su referencia a Mc 7,24-30 nos ha llegado a través de un pasaje en la *Catena* a los Hechos de los Apóstoles, publicada por J. A. Cramer²⁸. La obra lista cada versículo seguido de los pasajes sobre él tomados de dis-

²⁵ Probablemente circa 354-355. Véase HILAIRE DE POITIERS, *Sur Matthieu*, vol.I. Introduction, texte, traduction et notes par J. DOIGNON (SC 254; Paris 1978) 20, n.1. Para el comentario, *In Matthaëum* 15,2-5, en Id., vol.II (SC 258; Paris 1979) 34-41.

²⁶ A propósito de la hija: «ut absolute liqueret typum Ecclesiae Chananaeae filiam continere» (*In Matth.* 15,4,8-9), cf. ib., 38. Los paganos son también llamados perros en *In Matthaëum* 6,1, cf. Íd., *Matthieu*, vol.I, 171.

²⁷ S. BASILIUS MAGNUS, *Regula Moralia. Regula XXXI* (PG 31,749 A-B). Véase también SAINT BASILE, *Les règles morales et portrait du chrétien*. Introduction et traduction L. LÈBE (Maredsous 1969) 12 y 94. Curiosamente en la regla 70.3 cita Mt 15,22-24 para afirmar que el predicador tiene que recibir su misión y dirigirse a la gente a la que ha sido enviado (PG 31,820 B-C).

²⁸ *Catenaë graecorum Patrum in Novum Testamentum*, vol.III, *In Acta SS. Apostolorum*. Edidit J. A. CRAMER (Oxford 1844) 175-176.

tintos autores, «Crisóstomo y otros», como reza el título. En Hech 10,10 encontramos un texto de Dídimo refiriéndose al éxtasis que Pedro experimentó en la casa de Cornelio. Dídimo argumenta contra los maniqueos que defendían la existencia de dos naturalezas y la imposibilidad de salvación para las personas de naturaleza malvada, denominadas por ellos perros, cerdos, lobos y zorros. La visión de Pedro, afirma Dídimo, muestra que nada es malo por naturaleza, sino sólo debido a su libre elección. Dios enseña a Pedro que nadie debe ser rechazado a causa de su impureza, pues nadie es impuro o profano por naturaleza. Está prohibido tirar las perlas a los perros no por su naturaleza malvada, sino por su deficiente libre voluntad que es posible superar, no siendo ya más ni perro ni cerdo. La sirofenicia siendo un perro fue transformada gracias a su fe en un ser humano, y, por eso, Jesús le dio el pan de los hijos²⁹.

En su *Expositio* sobre Lucas, AMBROSIO (340-397), al comentar la perícopa del pobre Lázaro (Lc 16,19-31), aprovecha la presencia de las migas y los perros para referirse a la cananea³⁰. Nos ofrece una explicación alegórica: el pan es la palabra y las migas son los dogmas³¹.

Las *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, atribuidas durante mucho tiempo a Agustín, son en realidad obra del AMBROSIASTER (finales del siglo cuarto), según A. Souter³². A propósito de Mc 7,24, pregunta en *Quaest.*

²⁹ ...ὡς οὐδεὶς κατὰ φύσιν ἀκάθαρτος ἀνθρώπων... ἀλλὰ διὰ προαίρεσιν χειρίστην ἢν καταλείψαι δυνατόν, μηκέτι κύνα ἢ χοῖρον ὄντα. ἡ Συροφονικήσισα γούν γυνὴ διὰ πίστιν ἐκ κυνὸς ἀνθρώπος γέγονεν· ὅθεν καὶ τὸν ἄρτον τῶν τέκνων παρέσχεεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς. Cf. *ib.*, con nuestra traducción.

³⁰ *Exp. Evang. Sec. Lucam VIII,15-16*, en AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, vol.II, Livres VII-X. Introduction, traduction et notes de G. TISSOT (SC 52; Paris 1958) 106-107. La fecha de composición sería 385-387, según A. LARGENT, *Ambroise (Saint)*: DTC 1 (31930) 942-951, col.945.

³¹ Ambrosio encuentra un parecido entre Lázaro y Pablo, ambos con úlceras (cf. 2 Cor 11,24; Act 16,33), y escribe: «Beati canes, in quos ulcerum talium destillat umor, ut adimpleat cor et inpinguet fauces eorum, quo custodire domum, seruare gregem, cauere adsuescant lupos». Cf. *Exp. Sec. Lucam VIII,16*, en *Traité sur S. Luc*, vol.II, 107. ¡Sorprendentemente en este caso los perros son los obispos!

³² Publicado como PSEUDO-AUGUSTINI, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*. Recensuit A. SOUTER (CSEL 50; Wien-Leipzig 1908). La identificación es reconocida por *Clavis Patristica Pseudoepigraphorum Medii Aevi*, vol.II, *Theologica. Exegetica*. Cura et studio I. MACHIELSEN (Turnhout 1994) n.1746. Erasmo dio este nombre al autor de un comentario a las epístolas paulinas, atribuido a Ambrosio durante la Edad Media. Souter afirmó que era también el autor de *Quaestiones*. Intentos de una identificación más precisa no han conseguido la aceptación general [p.e., el Ambro-

II,73: «In domum uoluit neminem scire et non potuit latere? Si ergo uoluit et non potuit, infirmata uoluntas eius uidetur». Como no es posible que la voluntad del Salvador no tenga efecto, responde el Ambrosiaster, debemos admitir que él ha querido todo lo que ha sucedido. No podía sino acoger a quien acudía a él. Deseaba ser buscado y eso fue lo que ocurrió. La mujer vino a él, y no habría obtenido la gracia, si no se hubiera sometido previamente por la fe al Dios de los judíos³³.

D) JERÓNIMO (ca. 347-420)

Jerónimo escribió su comentario a Mateo durante la cuaresma del año 398³⁴. Según E. Bonnard, Jerónimo adopta una postura conservadora al leer la escritura: no puede haber en ella ni error ni contradicción. Los evangelios concuerdan, y las divergencias se utilizan para clarificar el significado. La razón es que hay un solo autor, el Espíritu Santo, que ha inspirado a los diversos autores³⁵. Por tanto, Jerónimo comenta a Mateo pero tiene en mente el texto paralelo de Marcos, como lo muestran las dos referencias a ese evangelio al referirse a Mt 15,23 y 15,28.

Para Jerónimo la mujer es la Iglesia y su hija las almas de los futuros creyentes que aún sufren a causa del paganismo. La marcha de la mujer de Tiro y Sidón significa que ella cambia su fe. El silencio de Jesús es coherente con sus propias instrucciones dadas previamente a sus discípulos de no dirigirse sino a Israel (Mt 10,5), pues reservó para el momento de su pasión y resurrección la plenitud de la salvación para los gentiles. Admiramos en la mujer la fe, la paciencia y la humildad de la Iglesia, humildad que le hace compararse no ya con los perros sino con los perritos. A los paganos se les llama perros por su idolatría, perros que alimentados de sangre y de cadáveres contraen la rabia. La mujer se alegra

siaster sería Hilario de Cerdeña, diácono en Roma en la segunda mitad del siglo cuarto, propuesta en *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, vol.III. Collegit, disposuit, edidit F. STEGMÜLLER (Madrid 1951) n.3550]. Véase, también, M. P. MCHUGH, *Ambrosiaster: Encyclopaedia of Early Christianity* 1 (1997) 44.

³³ Cf. *Quaest.* II,73, en PSEUDO-AUGUSTINI, *Quaestiones*, 125-126, con nuestra traducción.

³⁴ Cf. Introduction, en S. JÉROME, *Commentaire sur saint Matthieu*, vol.I (Livres I-II). Texte, introduction, traduction et notes par É. BONNARD (SC 242; Paris 1977) 9-12.

³⁵ Cf. *ib.*, 29-31.

de recibir las migas para poder participar a través de ellas del pan entero. Si en ese momento nosotros éramos los perros e Israel el hijo, concluye Jerónimo, ahora la fe se ha desplazado y los nombres se han intercambiado (cf. Sal 21,17; Flp 3,2)³⁶.

En la misma época encontramos una breve referencia al texto mateano en una homilía anónima, inspirada en el *Tratado sobre la Pascua* de Hipólito. La fecha no es segura pero considerando su teología claramente antiarriana, cercana a la de Apolinar, debe haber sido compuesta antes de que la doctrina de este último fuera condenada (381) y consecuentemente evitada por todas partes. A lo más tardar, no mucho después del final del siglo cuarto³⁷. Al comentar Ex 12,7, el autor piensa que el dintel es la Iglesia que une las dos jambas de la puerta que son los dos pueblos, judíos y gentiles. Y continúa afirmando que el Salvador fue enviado primero sólo a las ovejas perdidas de Israel y que «yo [el autor] como un perrito al lado de la mesa no podía comer el pan, sino sólo reunir las migas que caían, pero tú [el pueblo judío] no has reconocido el maná que venía del cielo, y por mi fe se me ha dado el pan en tu lugar, y de ser un perro me he convertido en hijo»³⁸.

E) JUAN CRISÓSTOMO (ca. 340-407)

En una homilía³⁹ sobre Flp 1,18, la mujer cananea, siendo una extranjera y, por tanto, una perra, aparece como ejemplo de perseverancia en

³⁶ Identifica a la mujer y a su hija en estos términos: «Ego filiam ecclesiae puto animas esse credentium quae male a daemonio uexabantur, ignorantes creatorem et adorantes lapidem» (*In Matth.* II,15,146-148) y concluye: «O mira rerum conuersio. Israhel quondam filius, nos canes. Pro diuersitate fidei ordo nominum commutatur» (ib., 15,183-185). Para el comentario completo del pasaje, cf. II,15,136-189, en ib., 330-335.

³⁷ Cf. *Homélies Pascales*, vol.I: *Une homélie inspirée du traité sur la pâque d'Hippolyte*. Étude, édition et traduction par P. NAUTIN (SC 27; Paris 1950) 46-48.

³⁸ ἐγὼ δὲ ὡς κυνίδιον ἀλλοτρία τραπέζῃ παρεκαθεζόμεν, τὸν μὲν ἄρτον μήπω φαγεῖν δυνάμενος, τὰς δὲ ψυχίας τὰς ἐκπιπτούσας ἀναλέγων παράσιτος ἀλλοτρίας τροφῆς· ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἔγνωσ τὸ μάννα τὸ ἐκ τῶν οὐρανῶν, εἰς ἐμέ ὁ ἄρτος διὰ τῆς πίστεως μετετέθη καὶ ὁ ἀντὶ κυνὸς υἱὸς ἦδη γιγνόμενος. *Ib.*, 152-153, con cita de 153,9-14.

³⁹ Para la cronología de sus obras seguimos G. BARDY, *Jean Chrysostome*: DTC 8 (1924) 660-690.

su acercarse a Cristo que reconoce su fe⁴⁰. Con su retraso en concederle la petición pretende darnos un ejemplo sacando a la luz la paciencia de la mujer. La referencia a la cananea está algo más desarrollada en otra homilía, esta vez sobre el Génesis⁴¹ (ca. 388), en la cual Crisóstomo comenta, partiendo de Gn 19,27, cómo la oración de intercesión de Abrahán salvó a Lot (cf. Gn 18,22). La cananea, siempre mujer y extranjera, aparece como ejemplo de cómo la oración de los suplicantes es mejor atendida que la de los intercesores. La mujer es escuchada, no los discípulos. La actitud de Cristo se explica de nuevo por querer resaltar la perseverancia y la fe de ella. Al final él la alaba y atiende su súplica. «El retraso nos ayuda a admirar la inefable misericordia del Señor y la sobreabundante fe de ella»⁴².

Crisóstomo va más allá explorando el significado de la figura de la mujer al comienzo de su homilía sobre Mt 15,21-22: «Acababa [Jesús] de liberar a los judíos del yugo de las observancias concernientes a la comida; siguiendo la misma vía, viene a abrir la puerta a los gentiles»⁴³. Inmediatamente se da cuenta de la dificultad de que el Salvador haga lo contrario de lo que dice, a saber, ir a los gentiles (cf. Mt 10,5), pero da dos respuestas: primero, que Cristo no está atado por las recomendaciones dadas a sus discípulos; segundo, como Marcos afirma, Jesús no ha ido ahí a predicar, sino que desea permanecer oculto, pero sería contrario a su bondad rechazar a quien viene a él. Como Crisóstomo lo expresa, se puede explicar el pasaje de modo alegórico: «Cuando Cristo salió de Judea,

⁴⁰ Ἰδοὺ ἀλλόφυλος ἡ γυνή, καὶ βάρβαρος... καὶ τί γὰρ ἕτερον ἢ κύων, καὶ ἀνάξιος τοῦ λαθεῖν τὴν αἴτησιν... Ἄλλ' ὅμως ἀπὸ τῆς προσεδρείας γέγονεν ἀξία. Cf. *De Profectu Evangelii* (PG 51,319). Para la referencia completa véase n.12-13 (PG 51,319-320). Fecha da en 386. Traducción francesa en *S. Jean Chrysostome*, vol.5, trad. J. BAREILLE (Paris 1866) 473-488, con cita de 486-487.

⁴¹ *In cap. XIX Gen. Homil. XLIV* (PG 54,405-413) esp. 409-410. Traducción francesa en *S. Jean Chrysostome*, vol.8 (Paris 1867) 40-42.

⁴² ἐπειδὴ δὲ μικρὸν ἀνεβάλλετο, καὶ τοῦ Δεσπότου ἔγνωμεν τὴν ἄφατον φιλανθρωπίαν, κἀκείνης τὴν πίστιν τὴν ὑπερέβαλλουσιν (PG 54,410). Llama la atención que Crisóstomo considere a la mujer «suplicante» y a los discípulos «intercesores», pues en realidad la mujer no deja de estar intercediendo por su hija. Cf. también la siguiente homilía, en la que Crisóstomo vuelve a insistir en la misma idea.

⁴³ Ὅτε τῆς τῶν βρωμάτων παρατηρήσεως ἀπήλλαξε, τότε καὶ τοῖς ἔθνεσι θύραν ἀνοίγει λοιπὸν ὁδῶν προβαίνων. Cf. *In Matthaëum Homil. LII*, n.1 (PG 58,517-518). Para lo que sigue, véase 517-526. Traducción francesa en *S. Jean Chrysostome*, vol.12 (Paris 1868) 354ff.

se atrevió la Iglesia a ir a su encuentro»⁴⁴. Con todo se pregunta perplejo: ¿Quién no se ha escandalizado con la actitud de Jesús, tan contraria a su reputación? Crisóstomo defiende la actitud de los apóstoles afirmando que cuando queremos suscitar una decisión, también nosotros comenzamos diciendo lo contrario de lo que queremos. A continuación alaba a la cananea por su fe y humildad: ella construye su defensa sobre las palabras de Cristo y comprende que ser un perro supone ya no ser un extraño. Al final de la homilía, Crisóstomo vuelve sobre ideas ya conocidas: Cristo no quería confundir a la mujer sino revelar su virtud. Ella contribuye no poco a la curación de su hija y nos enseña el valor de una oración perseverante: Dios escucha nuestra propia oración más que la de los extraños⁴⁵.

Algunos años más tarde, en 404, a su regreso a Constantinopla tras su primera estancia en el exilio, Crisóstomo pronunció una homilía titulada *In dimissionem Chananaeae*⁴⁶. Aunque sigue el texto mateano, también tiene presente al «otro evangelista» como demuestra la referencia a la mujer que no gritaba sólo detrás de Jesús sino también delante de él (cf. Mc 7,25)⁴⁷, y sigue elaborando elementos de las homilías precedentes. La mujer, pese a ser la madre del pecado, la que me expulsó del paraíso, escribe Crisóstomo, aparece como un evangelista confesando a Jesús como Señor e Hijo de David. El rechazo de Jesús le deja perplejo por el contraste con otros encuentros en el evangelio (centurión, paralítico, el ladrón en la cruz, Lázaro...) o con sus mismas palabras (Mt 11,28). Debemos comprender su demora en acceder a la petición recordando lo que Canaán significaba en el Antiguo Testamento (AT) y verlo como destina-

⁴⁴ ὅτε ἐξῆλθεν ἐκ τῆς Ἰουδαίας ὁ Χριστὸς, τότε αὐτῷ προσελθεῖν ἐτόλμησεν ἡ Ἐκκλησία. Cf. *In Matthaëum Homil. LII*, 519.

⁴⁵ Sobre la respuesta de la mujer escribe Crisóstomo: Ἐπὶ αὐτῶν τῶν αὐτοῦ ῥημάτων πλέκει τὴν συνηγορίαν. Εἰ γὰρ κυνάριον εἰμι, φησὶν, οὐκ εἰμι ἄλλοτρία, cf. *ib.*, 520, y sobre la curación: Εἶδες πῶς οὐ μικρὸν καὶ αὕτη εἰσήνεγκεν εἰς τὴν ἰατροῦ τῷ θυγατρῶν, cf. *ib.*, 521.

⁴⁶ (PG 52,449-460). Traducción francesa en S. *Jean Chrysostome*, vol.6 (Paris 1866) 88-105. La autoría ha sido discutida largo tiempo dado que claramente retoma ideas presentes en la homilía anterior. CPG 2, n.4529, la lista entre *Dubia et Spuria*. Sin embargo, a propósito de este grupo de homilías pronunciadas al regreso de Crisóstomo a Constantinopla, S. J. Voicu ha afirmado recientemente en *Pseudo-Giovanni Crisostomo: i confini del corpus*: JAC 39 (1996) 105-115, p.108: «su alcune homilie che ClavisPG giudica dubbie o spurie... ricerche recenti sembrano rafforzare l'idea di una loro genuinità globale».

⁴⁷ (PG 52,453).

do a situar en primer plano la virtud de la mujer y la bondad del Salvador. La afirmación de Jesús en Mt 15,24 resulta condescendiente con los judíos, prueba que él ha cumplido la Ley (cf. Mt 8,4) y ha venido por ellos. Sin embargo, sus palabras sobre el pan y los perros estaban destinadas a confundirlos. Los hijos se convierten en perros (Flp 3,2-3) y los perros en hijos (Gal 4,19). La respuesta de la mujer se basa en las palabras de Cristo y suscita su alabanza. Todo busca subrayar su fe. Es un ejemplo de perseverancia que debemos seguir. Era una mujer, una extranjera, débil, abyecta y despreciada, sin Ley ni profetas, pero perseveró. Las palabras de Jesús «como tú quieras» supone que la curación pueda ser obra de su voluntad: Ἡ Χανααία θελήματι ἐθεράπευσε. Ella no da órdenes y, sin embargo, el demonio se va. ¿Y qué ocurre con el Hijo de Dios?, ¿no cura? Su divinidad queda probada pues habla como el Padre en el acto de la creación (cf. Gn 1): γενηθήτω. Y ocurrió en ese mismo instante: la mujer encontró a su hija curada, sanada por su voluntad⁴⁸.

SEVERIANO DE GABALA († antes de 431) es contemporáneo de Crisóstomo y autor de una homilía titulada *In Chananaeam et Pharaonem*⁴⁹. En la primera parte se refiere a la mujer cananea, en cuyo grito vemos la fe de los gentiles. Extraña a la raza de Israel, su fe es, sin embargo, abrahámica. El insulto del Señor no quiere ofenderla sino mostrar [más tarde] el afecto que él la tiene. Ella es imagen de la Iglesia, que sopor-tando las pruebas, no niega al Señor. Recibe el insulto: si la misericordia no es posible como hijo, que sea como perro. Y el Señor le otorga la máxima alabanza. Según Severiano, la voz de Dios sana a la niña⁵⁰.

⁴⁸ Esta interesante interpretación aparece al final de la homilía (PG 52,460).

⁴⁹ (PG 59,653-664). Publicada por Migne entre los *spuria* de Crisóstomo, sin embargo, CPG 2, n.4202, la atribuye a Severiano (ob. post 408), citando J. A. DE ALDAMA, *Repertorium pseudochrysostomicum* (Paris 1965), n.86. Aldama remite a un artículo de B. Marx: *Severiana unter den Spuria Chrysostomi bei Montfaucon-Migne*: OCP 5 (1939) 281-367, especialmente p.315-321, y a la tesis no publicada de H.-D. ALTENDORF, *Untersuchungen zu Severian von Gabala* (Tübingen 1957). Severiano fue obispo de Gabala en Siria y adversario de Crisóstomo en el Sínodo de la Encina (403) reunido para deponerle. Véase S. J. VOICU, *Sévérien de Gabala*: DSp 14 (1989) cols.752-763. La traducción del texto de Severiano es nuestra.

⁵⁰ En opinión de Severiano llamar a Jesús «hijo de David» está justificado pues la mujer conocía que David tenía poder frente a los demonios, desde el momento en que tocó la lira para consolar a Saúl (cf. 1 Sm 16,14-23). Era el Espíritu Santo quien tocaba.

F) AGUSTÍN (354-430)

Ya en sus primeras obras escritas al final del siglo cuarto, Agustín considera a la mujer cananea como prefiguración de la Iglesia gentil. Conoce las dos versiones de Mateo y Marcos pues las presenta en su *De consensu evangelistarum* 2,49 para resaltar que concuerdan totalmente⁵¹, pero fuera de esta obra, sólo se refiere a Mateo. El pasaje aparece con frecuencia en sus escritos: cinco veces ha predicado especialmente sobre él en la liturgia, 28 veces ha acudido a él para aclarar otros textos, y en otras cuatro ocasiones lo ha utilizado para responder a consultas⁵². Le da ocasión para una triple enseñanza:

1. Cristo reservó su presencia visible para los judíos, realizando, por tanto, las promesas del AT⁵³.
2. Los gentiles estaban destinados a tener acceso a la salvación a través de la predicación de los apóstoles, escuchando lo que los judíos habían visto⁵⁴.
3. Cristo profetizó la entrada de los gentiles en la Iglesia. La conversión de la mujer cananea es uno de esos momentos, en los que,

⁵¹ Parece que existe una contradicción entre Marcos, que afirma que la mujer encuentra a Jesús en una casa, y Mateo, para quien la mujer grita detrás de él, pero no es así. Mateo insiste en que la mujer estaba siguiendo al Señor, Marcos supone que ella entra en la casa dónde él estaba, y la ausencia de respuesta en Mateo significa que Jesús salió de la casa sin contestar ni siquiera una palabra. Cf. SANCTI AURELI AUGUSTINI, *De consensu evangelistarum. Libri quattuor*. Recensuit et commentario critico instruxit F. WEIHRICH (CSEL 43; Wien-Leipzig 1904) 211-213.

⁵² Cf. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *La Chananéenne*, 210-213. En p.237 ofrece una tabla cronológica (de 394-395 hasta 420-425) con todas las referencias al texto presentes en la obra agustiniana. Todas aparecen en un contexto pastoral excepto una, en *De fide et operibus* 16,30: el caso de la mujer cananea no debería ser tomado como ejemplo de cómo la fe sola salva. Después de que Jesús la hubiera rechazado, ella cambió sus formas corruptas, su fe pudo actuar a través de la caridad. Cf. SAINT AUGUSTINE, *Faith and Works*, trans. M. LIGUORI, in *Íd.*, *Treatises on Marriage and Other Subjects* (The Fathers of the Church 27; Washington, D.C. 1955, repr. 1969) 258.

⁵³ Mt 15,24 y 10,5-6 serían dos momentos de esta privilegiada evangelización (cf. *Epist. ad Gal. exp.* 31; *En. in Ps.* 71,9) y Agustín celebra a los judíos que han creído en Cristo (*En. in Ps.* 78,2). Cf. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *La Chananéenne*, 215-218.

⁵⁴ Las naciones se salvan escuchando la palabra, como la hija de la cananea y el hijo del centurión (cf. *Quaest. Ev.* I, 18; *Sermo Morin* 4,5; *En. in Ps.* 78,3; *Sermo* 77,4). Cf. *ib.*, 219-220.

por su humilde fe, ella es tipo y figura de la futura Iglesia que vendría de las naciones para formar el único pueblo de Dios⁵⁵.

¿Cómo explica Agustín el comportamiento de Cristo? Cristo sólo pretendía, incluso a través de la falta de respeto, subrayar la humildad de la mujer, acrecentar su deseo y ejercitar su perseverancia, como una manera de estimular su oración y profundizar su fe⁵⁶. La mujer no duda de Cristo y acepta ser llamada «perro»⁵⁷. Su humildad será recompensada, como dice Agustín, por un cambio de nombres: No será más un perro sino una mujer⁵⁸, y desde el momento en que recibe las migas ella es ya «hija», pues el pan está destinado sólo a los hijos⁵⁹.

⁵⁵ En este sentido es digno de mención que Jn 10,16 acompañe once veces al comentario sobre la perícopa de la mujer cananea, p.e. *En in Ps. 77,3* (véase ib., p.223); pero especialmente que Cristo haya querido que la futura Iglesia de la gentilidad haya sido prefigurada por personas vivas: «Videte, fratres,... quae Chananea erat, id est, quae de gentibus veniebat, et typum, hoc est, figuram Ecclesiae gerebat» (*Sermo 77,7*). Una expresión equivalente aparece también en *Sermo 26,2, Epist. ad Rom. inch. exp. 13* y *Sermo 88,11*. Para la cita y el resto de referencias, véase ib., p.225.

⁵⁶ Cf. *Sermo Guelf. 33,1*; *Sermo 77,1* and *Sermo Morin 4 (5)*. En éste último dice Agustín: «Ideo contempnebat, quia sciebat quid servabat: non ut ipse beneficium negaret, sed ut ipsa perseverans impetraret». Los tres aparecen citados en ib., 230-231.

⁵⁷ Precisamente Paulino de Nola (ca. 353-431), en una carta llena de preguntas exegéticas, interroga a Agustín sobre cómo debe entender «canes tuorum» en Sal 67,24 en relación con Mt 15,26: ¿son los gentiles? (cf. *Ep. 50,8*, en CSEL 29, ed. G. DE HARTEL, Wien 1999, 441). Agustín no menciona el texto mateano en su respuesta (cf. *Ep. 149*, en CSEL 44, ed. A. GOLDBACHER; Wien-Leipzig 1904), sino en su propio comentario al Sal 64: la palabra «perro» no debe considerarse siempre peyorativa. La cananea ha reclamado el derecho de pertenecer a los perros «laudabiles, fidem servantes Domino suo» (cf. *En. in Ps. 67,32*). Cf. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *La Chananéenne*, 233-234. Véase también PAOLINO DI NOLA, *Epistole ad Agostino*. Testo latino con introduzione, traduzione italiana, commento e indici a cura di T. PISCITELLI CARPINO (Strenae Nolanae 2; Napoli 1989), y C. CONYBEARE, *Paulinus Noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola* (Oxford Early Christian Studies; Oxford 2000). La autenticidad de la carta de Paulino, cuestionada en el pasado (cf. CPL n. 202), está hoy confirmada.

⁵⁸ «Videte... humilitas commendata est... Et Dominus continuo, quia se agnovit canem. O mulier, magna est fides tua! Fiat tibi sicut petisti. Tu te agnovisti canem, ego te iam agnosco hominem» (*Sermo 77,7*), citado en A.-M. LA BONNARDIÈRE, *La Chananéenne*, 235.

⁵⁹ Cf. l.c.

G) OTRAS OBRAS DEL SIGLO QUINTO

PEDRO CRISÓLOGO (ca. 400-449), obispo de Ravena, fue el primero en dedicar una homilía al texto de Marcos⁶⁰, pero al igual que bastantes autores, también comenta un texto teniendo en mente el paralelo (p.e. Mt 15,24). Marcos elogia fundamentalmente la prudencia y la fe. Subrayamos tres puntos:

1. Impactado como el Ambrosiaster por la voluntad debilitada de Jesús, el hecho de que quisiera pero no pudiera permanecer oculto⁶¹, Pedro Crisólogo piensa que resalta la inteligencia de la fe, que descubre el secreto divino.
2. Cristo fue enviado a Israel. Él no pudo cumplir su voluntad, no por su falta de capacidad (*impossibilitate sua*) sino por la falta de coraje y la desidia de los judíos. La violencia a la que está sometido el Reino (cf. Mt 11,12) es la fe de los gentiles.
3. No es malo dar pan a los perros, pues ellos realizan una función guardando la casa. El problema es quitárselo a los hijos. Pero éstos han despreciado el pan, mientras que el perro lleno de fe y de deseo ha corrido a cogerlo. La que se confiesa un perro se convierte en persona, y los que no quieren ser hijos se vuelven perros. Por una cuestión de justicia el Señor debía negar el pan a los judíos y dárselo a los gentiles.

Uno de los escasos discursos que ha llegado a nosotros de BASILIO DE SELEUCIA († post 468) está dedicado a la mujer cananea⁶². El texto muestra el fruto de la fe. La marcha de Jesús se compara a la de Jonás, mientras en la mujer la fe derrota a la naturaleza, pues no se deja intimidar por la inhumanidad (*ἀνάνθρωπία*) que muestra Cristo. Siendo llamada «perro» ella se acerca a la salvación. Al final, la actitud de Jesús es vista

⁶⁰ Cf. PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo C. De Syrophoenissa Muliere*: Sancti Petri Chrysologi Collectio Sermonum, Pars II. Cura et studio A. OLIVAR (CChrSL 24A; Turnhout 1981) 617-619. Véase también A. OLIVAR, *Los Sermones de S. Pedro Crisólogo. Estudio Crítico* (Scripta et documenta 13; Montserrat 1962).

⁶¹ Escribe: «Velle et non posse non est diuinae maiestatis, est infirmitatis humanae» (Sermo C,8-9).

⁶² Véase BASILIUS SELEUCIENSIS, *Oratio XX. Ejusdem in Chananaeam* (PG 85,245-253).

como destinada a mostrar su fe. «Tú has vencido a los judíos en fe, yo como un don te concedo lo que pides»⁶³.

Al final del siglo quinto encontramos el comentario a los cuatro evangelios del PSEUDO-TEÓFILO (ca. 470-529), que contiene un párrafo dedicado a la mujer cananea⁶⁴. Ésta representa a los gentiles y el retraso de Jesús en atenderla busca mostrar a todos la fe de ella. Jesús se dirige en primer lugar a los judíos. El pan es su cuerpo y los perros son el pueblo gentil, indigno de su divina gracia. «Las migas son la doctrina de los profetas y apóstoles, que al caer de la mesa es separada del pueblo judío y permite la resurrección de la humanidad. La mesa significa la congregación de todos los pueblos»⁶⁵.

En idéntico momento histórico podemos situar la *Catena graecorum in Evangelium secundum Marcum*. Esta obra es una colección de escolios sin encabezamientos específicos. Atribuída por primera vez en el siglo XVI a Víctor de Antioquía, del que apenas sabemos nada salvo que vivió en el siglo V, los manuscritos también se refieren a Orígenes y Cirilo de Alejandría. Sin embargo, la mayoría de las citas son anónimas y aparecen de hecho fragmentos de Orígenes, Atanasio, Eusebio, Apolinar, Cirilo de Alejandría, Crisóstomo, Basilio, Teodoro de Mopsuestia y del propio Víctor. Quizás él fuera el compilador⁶⁶, pero las fuentes más importantes son Crisóstomo y Orígenes⁶⁷. Por encima de todo la obra⁶⁸ es relevante en su conjunto al concentrarse en Marcos, que en esa época atraía menos atención.

⁶³ Σὺ μὲν τοὺς Ἰουδαίους τῇ πίστει νενίκηκας· ἐγὼ δὲ σου τῇ δόσει τὴν αἴτησιν (PG 85,253B).

⁶⁴ Harnack rechazó la atribución de este comentario a Teófilo, obispo de Antioquía al final del siglo segundo. La obra parece ser una compilación del siglo V, realizada en el sur de la Galia. Cf. R. DELOBEL - M. RICHARD, *Théophile d'Antioche (Saint)*: DTC 15 (1950) 531. Para el texto véase Ps. THEOPHILUS, *Commentarius in quattuor evangelia* (PL Suppl. III, ed. A. HAMMAN, 1297-1298).

⁶⁵ «Ex micis, id est ex prophetarum apostolorumque doctrinis, quas de mensa cadere [id] est de congregatione populi iudaici separari ad resurrectionem generi humano praebendam; mensa enim congregatio populi est intellegenda». Cf. *ib.*, 1298, con nuestra traducción.

⁶⁶ Cf. G. BARDY, *Victor d'Antioche*: DTC 15 (1950) 2872-2874.

⁶⁷ Cf. J. REUSS, *Matthäus-, Markus- und Johanes-Katenen. Nach den handschriftlichen Quellen untersucht* (Neutestamentliche Abhandlungen 18,4-5; Münster 1941) 138-141, que defiende, después de examinar el tipo textual de los pasajes de Crisóstomo, el comienzo del siglo VI como fecha de composición.

⁶⁸ *Catena graecorum Patrum*, vol.I, *In Evangelia S. Matthaei et S. Marci*, 261-447, especialmente 336-338 para la sección 19: Περὶ τῆς Φουλυκίσσης.

Todos los pasajes sobre Mc 7,24-30 son anónimos. La actitud de Jesús se explica al conocer él la fe de la mujer. Jesús quería que apareciera delante de todo el mundo y resaltara al mismo tiempo la falta de fe de los judíos. La voluntad de Jesús de pasar desapercibido pretendía no mostrar de antemano la apertura a los gentiles que debía darse después de su muerte y el rechazo de Israel. Sin embargo, con este signo los discípulos podían aprender que la puerta de la salvación se había abierto a los gentiles. Jesús sabía que sería reconocido y lo permitió. La respuesta de la mujer refleja mucha fe, reverencia e inteligencia. Ella cree que las migas (entendidas según el autor como el mínimo del poder de Jesús en contraste con el pan, equivalente al máximo beneficio de los milagros) bastarán para curar a su hija. Acepta ser situada entre los perros y es capaz de ganar su pertenencia al hogar a partir de un insulto. La respuesta de Jesús no mostró falta de poder para ayudar a alguien, sino la ausencia de comunión entre judíos y gentiles, y el hecho de que él no quería provocar a los primeros. Mientras Mateo subraya la palabra de fe de la mujer, Marcos transmite la virtud de la palabra (τοῦ λόγου τὴν ἀρετὴν, cf. Mc 7,29).

Del mismo período proviene una homilía sobre Mc 7,24-30 presente en el manuscrito conocido como *Collectio Veronensis*⁶⁹. En contraste con la mayor parte de los textos de la colección que son arrianos, la serie de 24 homilías sobre los evangelios es ortodoxa. Previas atribuciones a Máximo de Turín, primero, y a Maximino Arriano, después, se han verificado erróneas. Las homilías provendrían más bien de distintas colecciones y autores⁷⁰. En la homilía sobre nuestra perícopa el autor resalta dos puntos:

1. Jesús no pudo permanecer escondido, pero no se trata de que se muestre o se esconda, pues él ha concedido a todos la luz de su conocimiento (*lumen scientiae suae*). Su presencia entre nosotros no le impide estar en el cielo. El Señor es co-creador junto con el Padre.
2. La mujer vivía en el error de los gentiles, lo que causó la enfermedad de su hija. Pero con su respuesta (que sigue el texto mateano, pues se refiere a las migas que caen de la mesa de los seño-

⁶⁹ NN., *Collectio Veronensis. De lectionibus sanctorum evangeliorum, XXIII: Scripta Arriana Latina, Pars I. Cura et studio R. GRYSON (CChrSL 87; Turnhout, 1982) 42-44.*

⁷⁰ Cf. la introducción del editor, en *ib.*, p.XVIII-XX.

res) no sólo se humilla delante del Señor sino que se compara con los perritos de sus servidores e hijos. Su hija es curada, y así aprendemos que toda persona que abandona el error de los gentiles y reconoce al Señor obtendrá su recompensa.

H) PRIMEROS COMENTARIOS A MARCOS⁷¹

Sólo en el siglo séptimo encontramos el primer comentario a todo el Evangelio de Marcos⁷². Primero se atribuyó a Jerónimo, más tarde se incluyó entre sus *pseudoepigrapha* y fue relegado⁷³. A mediados del siglo XX, B. Bischoff lo identificó como el trabajo de un monje irlandés, quizás exiliado en Europa continental, pero su propuesta ha sido cuestionada en los últimos años⁷⁴. El comentario identifica a la niña ende-

⁷¹ Como mencionamos más arriba, en sentido estricto estos dos comentarios en latín que pasamos a reseñar quedan fuera del período patrístico, que suele clausurar en occidente Gregorio Magno. Sin embargo, el hecho de que el último autor que vayamos a considerar sea Juan Damasceno nos «permite» cronológicamente prestarles atención. No pretendemos afirmar que tuvieron influencia en él, pero sí completan nuestro cuadro de la exégesis del pasaje en los primeros siglos.

⁷² Cf. M. CAHILL (ed.), *Expositio euangelii Marci* (CCSL, 82), Turnhout 1997, y la traducción inglesa del mismo CAHILL, *The First Commentary on Mark. An Annotated Translation*, New York-Oxford 1998. Véase también su artículo *The Identification of the First Markan Commentary*: RB 101 (1994) 258-268.

⁷³ Migne lo presenta bajo el epígrafe *operum mantissa* en PL 30,589-644.

⁷⁴ Bischoff propuso Cummeanus como el posible autor en Irlanda, alrededor de 632, en su artículo *Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter*: Sacris Erudiri 6 (1954) 189-279, y J. F. Kelly se mostró de acuerdo con él en su introducción a *Scriptores Hiberniae Minores*. Edidit J. F. KELLY (CChrSL 108-C; Turnhout 1974) XII, señalando las similitudes con los dos comentarios irlandeses a Lucas y Juan que él presentaba en ese volumen. Sin embargo, M. Cahill ha argumentado contra esta identificación en distintas ocasiones. Véanse sus dos artículos *The Introductory Material to an Early (Irish?) Commentary on Mark*: ProcIrBibAss 14 (1991) 93-114, e *Is the First Commentary on Mark an Irish Work? Some New Considerations*: Peritia 8 (1994) 35-45, y las introducciones tanto a la edición crítica de la obra como a su traducción citadas más arriba. Diversos elementos como la exégesis de los salmos, la imagen de la Iglesia primitiva, el sistema monetario romano, los puntos cardinales y el tratamiento de los judíos, no apoyarían un origen irlandés. E. Dekkers refleja esta duda en CPL (³1995) n. 632, listándolo bajo Pseudo-Jerónimo. En cualquier caso, la fecha para Cahill sí sería el inicio del siglo VII, cf. *Expositio euangelii Marci*, 121.

moniada con nuestra madre, la Iglesia romana. La niña es a su vez madre de un pueblo bárbaro de occidente. Por medio de la fe ha pasado de ser un perro a ser una oveja. Ella desea las migas, es decir, comprender la Escritura, no el trozo de pan sin partir que es la interpretación literal. La mujer fiel, prudente y humilde merece obtener lo que ha pedido⁷⁵.

BEDA EL VENERABLE (673-735) es un escritor y exegeta muy prolífico que debe mucho a las opiniones de los grandes Padres Latinos, en especial a Ambrosio, Agustín, Jerónimo y Gregorio Magno⁷⁶. Su obra *In Marci Evangelium Expositio*⁷⁷ es considerada como el primer gran comentario al segundo evangelio. La sección sobre Mc 7,24-30 incluye un par de referencias a Mateo, siendo una de ellas una larga cita anónima del *In Matthaeum* de Jerónimo⁷⁸. A propósito de Jesús, Beda acentúa que controlaba la situación. En su viaje a Sidón y Tiro buscaba curar a gente, en concreto a la hija de la mujer sirofenicia, para probar por medio de la fe de la mujer la falta de la misma en los escribas y fariseos. Jesús mismo ha encendido su corazón para que ella pueda buscar la salvación en él. Jesús, por su parte, nos da un ejemplo de cómo realizar un milagro, no exhibiéndolo en busca de gloria. La mujer representa de manera figura-

⁷⁵ «Mulier Tyrophoenissa... erat enim gentilis. Mulier rogat pro filia, quae est mater nostra Romana ecclesia; nata daemoniacae barbarica est occidentalis natio, cuius fides fecit de cane ouem. Micas, id est, intellectus, non panem infractum litterae sumere cupit. Fidelis prudens et humilis meretur, quod poscit» (*Expositio euangelii Marci* 7,12-18). Para la traducción, véase *First Commentary on Mark*, 63-64. El autor del comentario utiliza también esta misma perícopa en el prólogo (7-9) y vuelve a aludir a ella de pasada en el epílogo (102-103). Al comienzo afirma que con su obra él ofrece las migas a sus estudiantes, que son los perritos que claman por ellas como la mujer «tirofenicia». Llama la atención la forma *Tyrophoenissa* que fuera de esta obra sólo aparece documentada en *De Locis Sanctis* II,29,2 de Adamnanus, abad en la isla de Iona, a finales del siglo VII. Cf. *De locis sanctis*. Cura et studio L. BIELER, en *Itineraria et alia geographica* (CCSL, 175), Turnhout 1965, 221. En opinión de Cahill podría contribuir a la identificación del lugar de origen del comentario, cf. *First Commentary on Mark*, 19.

⁷⁶ Cf. S. P. KEALY, *Mark's Gospel*, 38.

⁷⁷ Cf. *Beda Venerabilis Opera*. Pars II. *Opera Exegetica*, 3. Cura et studio D. HURST (CChrSL 120; Turnhout 1960) 427-648. Para Mc 7,24-30, véase 523-525. Debe haber escrito el comentario entre 725-730, cf. Praefatio, p.V.

⁷⁸ Concretamente *In Matth.* II,169-173 y 179-187. Resulta interesante que elimine dos referencias del párrafo de Jerónimo: la primera, al hijo de David, dado que no se aplica al texto de Marcos, y la otra a los perros que se alimentan de sangre y cadáveres. ¡Quizás porque quiera dar una buena imagen de los perros, que han de identificarse con los cristianos!

da (*typice*) a la Iglesia reunida entre los gentiles que suplica por los pueblos que aún no son creyentes. Necesita dejar su morada para encontrar al Señor. Hablando alegóricamente (*mystice*) la mesa es la Escritura que nos da el pan de vida, y las migas son los misterios de las Escrituras. Los perritos buscan no el sentido material, sino el espiritual. Por último, a propósito de Mc 7,29, notamos cómo, a causa de la humildad de la madre y de su palabra fiel, el demonio ha dejado a su hija. Y concluye: «se nos da un ejemplo de cómo debemos catequizar y bautizar a los niños, pues es evidente que en el bautismo, a través de la fe y confesión de los padres, los niños, que por sí mismos ni pueden conocer ni hacer el bien o el mal, son liberados del diablo»⁷⁹.

La última etapa de nuestra investigación del período patrístico es JUAN DAMASCENO (ca. 675-ca. 749), que cierra el canon de los Padres Griegos y, por tanto, la época patrística en su conjunto. Su obra principal, *Fuente de Sabiduría*, presenta mucha de la teología oriental anterior, pero es más que una mera compilación⁸⁰. En la tercera parte titulada «Exposición precisa de la fe ortodoxa», reflexionando sobre la voluntad de Cristo, se refiere a Mc 7,24: «Si su divina voluntad era todopoderosa pero fue incapaz de ocultarse cuando él quería, entonces es queriendo en cuanto hombre que él no pudo. Pero tenía voluntad y en cuanto hombre». Y más adelante «agradó a la Palabra de Dios que fuera mostrado en ella realmente que poseía la debilidad de la voluntad humana»⁸¹.

⁷⁹ «Vbi datur exemplum cathecizandi et baptizandi infantes quia uidelicet per fidem et confessionem parentum in baptismo liberantur a diabolo paruuli qui necdum per se sapere uel aliquid agere boni possunt aut mali». Cf. *In Marcum II*, 1420-1423, en *Beda's Venerabilis Opera*, 525.

⁸⁰ Cf. *John of Damascus*: ODCC (1997) 891-892. Para el texto, véase (PG 94, 789-1228).

⁸¹ εἰ τὸ θεῖον αὐτοῦ θέλημα παντοδύναμον, θελήσας δὲ λαθεῖν οὐ δεδύνηται· ἄρα καθὸ ἄνθρωπος θελήσας οὐκ ἤδυνήθη, καὶ θελητικὸς ἦν καὶ καθὸ ἄνθρωπος, γ' εὐδοκίσαντος τοῦ θεοῦ Λόγου δειχθῆναι ἐν ἑαυτῷ ἀληθῶς ὑπάρχον τὸ ἀσθενές τοῦ ἀνθρωπίνου θελήματος. Cf. *De fide orthodoxa* 3,14 and 3,17 (PG 94,1040 y 1069-1072). Entendemos mejor su reflexión en el trasfondo de la controversia con el Monotelismo, que negaba la voluntad humana de Jesús y que había sido condenado en el tercer Concilio de Constantinopla (680-681). Cf. DS, 556. Para una traducción, véase ST. JOHN OF DAMASCUS, *Writings*, trans. F. H. CHASE (The Fathers of the Church 37; Washington, D.C. 1958, repr. 1970) 300 y 317. Debo esta referencia en T. C. ODEN - C. A. HALL (eds.), *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, vol.II, Mark* (Chicago-London 1998) 101.

I) CONCLUSIÓN

Acabado nuestro recorrido por la era patristica intentamos presentar una visión de conjunto de las distintas interpretaciones de Mc 7,24-30 (par. Mt 15,21-28):

1. Perspectiva histórico-salvífica. El encuentro de Jesús con la mujer se entiende como un encuentro con los paganos, con los siguientes matices:

- a) Se acentúa la prioridad concedida a los judíos para recibir el mensaje de salvación (Tertuliano, Hilario, el Ambrosiaster, la Homilía inspirada en el *Tratado sobre la Pascua* de Hipólito, Crisóstomo, Agustín, Crisólogo, el Pseudo-Teófilo, la *Catena*). Las *Homilías Pseudo-Clementinas* aparecen como un caso especial al afirmar la necesidad de conversión al judaísmo por parte de la mujer, dado que la mesa del Reino ha sido entregada a los hijos de Israel. Sin embargo, se subraya por otro lado el desplazamiento hacia una preferencia por los paganos (Homilía inspirada en el *Tratado sobre la Pascua* de Hipólito, Crisóstomo, Crisólogo, Basilio de Seleucia, el Pseudo-Teófilo, la *Catena*).
- b) Muchos autores evocan la idea de «éxodo» intrínseca a este encuentro, es decir, el hecho de abandonar la propia tierra (física y/o espiritualmente) tanto en Jesús (Orígenes, Crisóstomo, Basilio de Seleucia, Beda) como en la mujer (Orígenes, Homilías Pseudo-Clementinas, Hilario, Dídimo, el Ambrosiaster, Jerónimo, Crisóstomo, Homilía de la *Collectio Veronensis* y Beda).
- c) De manera tipológica la mujer representa a la Iglesia gentil (Jerónimo, Crisóstomo, Severiano, Agustín, Beda), o a una prosélita, siendo su hija entonces la Iglesia (Hilario, el Pseudo-Jerónimo). Para Jerónimo la hija es las almas de los futuros creyentes, que todavía sufren a causa del paganismo; para el Pseudo-Jerónimo ella es madre de un pueblo bárbaro de occidente.

2. Perspectiva cristológica. En torno a la figura de Jesús se da una doble reflexión. En primer lugar, algunos escritores subrayan en él una cierta limitación. Orígenes lo expresa con claridad: Jesús posee un poder limitado debido a la kénosis (cf. Mc 7,27). El Ambrosiaster y Crisólogo

se preocupan de que la voluntad de Jesús no se cumpla (cf. Mc 7,24). ¿Cómo pudo ocurrir que no pudiera permanecer escondido? La Homilía de la *Collectio Veronensis* insiste que su divinidad no está en juego en este acontecimiento y Beda que Jesús controla la situación, mientras que Juan Damasceno subraya que Jesús no sólo poseía una voluntad humana sino que manifiesta la debilidad que le es propia.

En segundo lugar, la aspereza de Jesús hacia la mujer genera preocupación y hasta escándalo por lo desacostumbrado de tal actitud (Crisóstomo, Severiano, Agustín, Basilio de Seleucia, que llega a hablar de ἀνανθρωπία, y la *Catena*). Ambrosio y Crisólogo alaban las cualidades de los perros, pero la mayoría de autores percibe una falta de respeto en el uso de ese término por parte de Jesús. En conjunto, de una manera u otra, los autores optan por una actitud apologética que tiende a subrayar cómo Jesús controla en todo momento la escena. Su comportamiento se explica por su intención de destacar la virtud de la mujer.

3. Valor paradigmático de la mujer sirofenicia (cananea). Ésta aparece como un ejemplo de oración y de distintas virtudes. Es alabada incluso por aquellos que afirman que no merecía nada por su raza (Orígenes) o por el simple hecho de ser una «mujer, madre del pecado, que me expulsó del paraíso» (Crisóstomo). La fe es la virtud más importante, pero también se mencionan la humildad y la perseverancia (Orígenes, Hilario, Dídimo, el Ambrosiaster, Jerónimo, Crisóstomo, Agustín, Crisólogo, Basilio de Seleucia, el Pseudo-Teófilo, la *Catena*, la Homilía de la *Collectio Veronensis* y Beda). La fe ha operado una transformación: pasa de ser un perro a convertirse en persona (Orígenes, Dídimo, Jerónimo, la Homilía sobre el *Tratado de la Pascua* de Hipólito, Crisóstomo, Agustín y Crisólogo). Orígenes llega a entenderla por analogía como la madre de un alma afligida. En contraste, el *Evangelio de Felipe*, de manera aislada del conjunto y dentro de la concepción gnóstica, ofrece una interpretación más bien negativa de la mujer y la considera como el extraño no admitido a entrar en el tálamo del matrimonio gnóstico.

Como en gran parte de la historia de la exégesis, falta en estos primeros siglos una lectura del texto que adopte el punto de vista de la mujer, una perspectiva de género, que en estos últimos años ha ayudado a adquirir la exégesis feminista⁸². En los Padres la figura de Jesús parece domi-

⁸² Cf. sobre la historia de la exégesis A. CADWALLADER, *The Building of Awareness of Hermeneutics through the History of Interpretations of the Bible: Colloquium 33* (2001) 3-21, y los dos libros de E. SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theolo-*

narlo todo y las virtudes que se alaban en la mujer podrían encuadrarse dentro de las «típicamente femeninas»⁸³. Probablemente sea Crisóstomo quien llegue más lejos en descubrir a la mujer como sujeto. Si bien enfatiza de entrada sus cualidades negativas (abyecta llega a llamarla), en su última homilía sobre la cananea, además de llamarla «evangelista», afirma que es ella quien obra la curación por medio de su voluntad.

4. Por su parte, el pan y las migas son interpretados alegóricamente de distintas maneras: la palabra y los dogmas (Ambrosio); el cuerpo de Jesús y la doctrina de los profetas y apóstoles (el Pseudo-Teófilo); el máximo beneficio de los milagros de Jesús en contraste con la manifestación mínima de su poder (la *Catena*); la interpretación literal de la Escritura frente a su recta comprensión (el Pseudo-Jerónimo), la Escritura y sus misterios (Beda).

5. Por último, se utiliza el texto como apoyo a determinadas opiniones:

- a) Una regla moral: «Lo que está ya comprometido para alguien consagrado a Dios no debe ser gastado en otros, a no ser que haya algo superfluo» (Basilio el Grande).
- b) Nadie es impuro por naturaleza (Dídimo el Ciego).
- c) Una justificación para el bautismo de niños en la fe de sus padres (Beda).

Al final de nuestra investigación nos damos cuenta de que la exégesis patrística de la perícopa de la mujer sirofenicia es mucho más rica y compleja que lo inicialmente avanzado por D. Good. Han aparecido referencias a Mc 7,24-30 par. en contextos muy diversos: homilías, comentarios a la Escritura, controversias teológicas, cartas y obras espirituales. La

gical Reconstruction of Christian Origins, London 1983, 137-138, y *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston 1992, 11-13 y 96-101, cuyo título precisamente se inspira en Mc 7,28.

⁸³ Véase para esta cuestión el artículo de E. ESTÉVEZ, *Mujeres sanadas, mujeres de virtud*: EstEcl 79 (2004) 433-455, esp. 444-448, en que se refiere a Mt 15,21-28. La caracterización de la mujer cananea, como la de otras mujeres en el evangelio, diferiría en parte de las virtudes típicamente atribuidas a la mujer en la sociedad mediterránea del siglo I, normalmente en la línea de la lealtad y el servicio. Además de encontrar éstas —con algunos aspectos de novedad—, aparecen también la racionalidad y la sabiduría que en principio no serían consideradas típicamente femeninas. Estévez califica a la mujer cananea de «paradigma de mujer creyente dotada de sabiduría y discernimiento moral». Cf. *ib.*, 444.

vida de la Iglesia primitiva testimonia una gran libertad, variedad y pluralidad en la interpretación que en ocasiones casi escapa todo intento de sistematización. Sin embargo, se percibe una unidad en medio de la pluralidad en un nivel más fundamental que los elementos que acabamos de señalar, en el esfuerzo compartido para comprender el encuentro entre Jesús y la mujer sirofenicia que se atrevió a responderle y «descentrarle». Quizás radique en este punto la causa del atractivo de este texto para esta época considerada como de cambio en la exégesis.

