

2

αγορα

BRUCE J. MALINA y RICHARD L. ROHRBAUGH

Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I

Comentario desde las ciencias sociales

verbo divino

LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS Y
LA CULTURA MEDITERRÁNEA DEL SIGLO I

Bruce J. Malina
Richard L. Rohrbaugh

Los evangelios
sinópticos y la cultura
mediterránea del siglo I

Comentario desde
las ciencias sociales

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

El texto bíblico, siempre que ha sido posible, ha sido tomado de la traducción de La Casa de la Biblia

2ª edición (año 2010)

Título original: *Social-science comentary on the Synoptic Gospels*.

Traductor: Víctor Morla Asensio.

Diseño de cubierta: Francesc Sala.

© Augsburg Fortress, 1992. © Verbo Divino, 1996. Es propiedad

Fotocomposición: Arte 4c, Pamplona

Impreso en España - *Printed in Spain*

Impresión: Gráficas Lizarra, Villatuerta (Navarra)

Depósito legal: NA. 3.178-2009

ISBN: 978-84-8169-996-8

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Índice

PRESENTACIÓN	5
INTRODUCCIÓN	7
MATEO	29
MARCOS	143
LUCAS	221
ESCENARIOS DE LECTURA	319
Acusación de desvío	319
Amor y odio	321
Ayuno	323
Bienaventuranzas en el evangelio de Mateo	324
Cadenas de comentarios	324
Campo	325
Cien denarios	327
Circuncisión	327
Ciudad preindustrial	328
Coaliciones/Facciones	329
Comidas	331
Demonios/Posesión demoníaca	333
Desafío-Respuesta	336
Deudas	337
Dieta	339
Diezmos	340
Divorcio	342
Dos denarios	342
Doscientos denarios	342
Economía familiar agrícola	343
Edad	344
Enterrar un talento	344
Esponsales	345
Esposa	346
Esterilidad	349

Estructura social y monoteísmo	350
Familia subrogada	351
Fariseos	352
Fe	353
Genealogías	355
Herencia	356
Hijo de Dios	357
Intragrupo y extragrupo	358
Ladrones/Bandidos sociales	361
Libro de la génesis	362
Linaje y estereotipos	363
Lugar de nacimiento/Pesebre	364
Mundo privado/Mundo público	365
Niños	367
Oración	367
Padres	369
Pan	370
Pañales	371
Parábola del dinero escondido	372
Parentesco	374
Perdón de los pecados	375
Personalidad diádica	376
Pesca	378
Poesía oral	379
Posada	381
Preocupación por la salud	381
Pureza/Contaminación	383
Recaudadores de impuestos (de aduanas)	386
Relaciones (intercambios) sociales	388
Relatos de infancia en la Antigüedad	388
Religión, economía y política	390
Rey de los judeos	391
Ricos, pobres y bienes limitados	393
Rituales de degradación de estatus	396
Secretos	398
Sistema de patronazgo en la Palestina romana	399
Sociedades con base en el honor-vergüenza	404
Tres zonas de la personalidad	406
Viuda	408
Apéndice: La tradición judía y la tradición cristiana	408
BIBLIOGRAFÍA	411

Presentación

Esta obra hunde sus raíces en la actividad de un círculo de profesores conocido durante estos últimos años como «The Context Group: Project on the Bible in its Cultural Environment» (Grupo de Contexto: Proyecto para el estudio de la Biblia a la luz de su entorno cultural). Basándose en la amplia gama de sus publicaciones, David Bossman, director de la revista *Biblical Theology Bulletin*, ha descrito a los miembros del citado grupo como «exploradores, no inventores; buscadores, no protagonistas; pioneros, no predicadores. El fruto de su obra es susceptible de que otros lo usen, valorando el esfuerzo que lo produjo y asumiendo el riesgo de ignorarlo. En consecuencia, estas obras sirven para asentar una vez más las bases de una teología bíblica» (BTB 19 [1992] 50-51).

Quienes firmamos esta obra tenemos mucho en común. Aparte de ser miembros fundadores del «Grupo de Contexto», nuestra especialidad universitaria se centra en los actuales métodos literarios e históricos usados en la interpretación de la Biblia. Nuestras carreras profesionales están dedicadas asimismo a la investigación y a la docencia. Ambos estamos interesados desde hace tiempo en la antropología cultural y en los estudios interculturales. Quizás lo más importante es que los dos hemos pasado largas temporadas fuera de los Estados Unidos, que nos han ayudado a enfocar nuestras lentes mediterráneas de dos mil años de grosor haciendo estudios sobre el terreno entre algunas poblaciones contemporáneas del Mediterráneo. Estas poblaciones incluyen los tradicionales enclaves semitas palestinos, imperturbables a pesar de la brutalidad y la inhumanidad desplegadas continuamente por los israelíes y apoyadas por los Estados Unidos. Incluyen también algunos poblados del sur de Italia y de la Meseta Central española.

La interpretación desde las ciencias sociales del Nuevo Testamento constituye una aproximación «natural» para cualquiera que haya pasado por un trance de choque cultural y eventualmente haya llegado a entender y apreciar a otros grupos de seres humanos culturalmente distintos. Resulta incluso más «natural» tras prolongados contactos con gente tradicional del Mediterráneo oriental.

Estamos profundamente agradecidos a quienes nos han ayudado en nuestra aventura, especialmente a los miembros del «Grupo de Contexto», que han viajado por diversas partes del mundo. Las características peculiares de este grupo resultaron evidentes a nuestros anfitriones mediterráneos, presididos por el Dr. Carlos del Valle, en el Primer Congreso Internacional sobre las Ciencias Sociales y la Interpretación del Nuevo Testamento, celebrado en Medina del Campo (España) en mayo de 1991. Los profesores participantes demostraron entusiasmo, perspicacia y capacidad de relación. Fue este estimulante congreso el que marcó nuestra valoración positiva de este tipo de comentario, el que nos impulsó a completarlo y el que nos ayudó a entender el valor que supone haber sido puesto a prueba por nuestros colegas mediterráneos en sus propios términos, sobre su propio terreno.

Expresamos también nuestro agradecimiento a tanta gente que nos rodeó de favores y nos ofreció su mecenazgo y su amistad. Finalmente damos las gracias a nuestras esposas, que han experimentado junto a nosotros el choque cultural y nos han hecho partícipes de sus amplias y profundas intuiciones sobre este mundo mediterráneo que nos es familiarmente extraño.

Bruce J. Malina
Richard L. Rohrbaugh

Introducción

Las consecuencias materiales de la revolución industrial saltan claramente a la vista, y la mayoría de la gente anda con impaciencia tras ellas la mayor parte del tiempo. Sin embargo, con nuestras ciudades superpobladas y ante nuestro medio ambiente amenazado, nos vamos dando cuenta con consternación de que el progreso no ha sido una bendición completa. De hecho, la inmensa mayoría de los críticos sociales, teólogos, poetas, filósofos, artistas e incluso políticos se han mostrado continuamente preocupados por el valor del cambio operado por la modernidad.

También las consecuencias sociales y psicológicas han sido controvertidas. Su historia tiene buenas y malas noticias que ofrecer. Algunos críticos han concebido la modernidad como la liberación del espíritu humano de los grilletes del pasado, mientras que otros han censurado la aridez e inhumanidad que parecen haberse cernido sobre nosotros. Los críticos, por tanto, han sido incapaces de ponerse de acuerdo sobre lo que ha supuesto para nosotros concretamente como seres humanos. Sin embargo, la inmensa mayoría reconoce que las sociedades industrializadas han cruzado una línea divisoria que ha cambiado de manera irreversible el panorama de los empeños y la percepción humanos.

Nuestro interés principal al escribir este libro se ciñe a la interpretación bíblica, especialmente a la interpretación de los tres evangelios «sinópticos» (llamados así porque Mateo, Marcos y Lucas tienen mucho en común en su presentación de la historia de Jesús). Sin embargo, nuestro interés por estos escritos de la Antigüedad no desvía la atención del interés por los rasgos que caracterizan al

mundo moderno. El hecho es que la revolución industrial ha tenido un gran impacto en nuestra capacidad de leer e interpretar la Biblia, y este aspecto de la interpretación es el que nos interesa de manera principal. Para algunos lectores de la Biblia, esta línea divisoria que hemos cruzado (la «Gran Transformación», como ha sido denominada a veces) amenaza nuestra capacidad de oír lo que una vez la Biblia dijo con tanta claridad a sus antiguos lectores. Después de todo, la Biblia fue escrita en un mundo agrario, preindustrial, donde las cosas eran muy diferentes de lo que son ahora. Ni los autores bíblicos ni sus primeros oyentes podían haber anticipado nada parecido a la Gran Transformación que ha tenido lugar durante los doscientos últimos años. Han cambiado para siempre vastas áreas de la experiencia humana, y con ello se ha producido un nuevo modo de percibir el mundo, una nueva panorámica. Más aún, si la panorámica de la Antigüedad era tan notoriamente diferente de la actual (y nuestra idea es que así lo era), no tendría por qué extrañar que nuestra capacidad de leer y entender la Biblia hubiese sufrido algún cambio fundamental.

Por supuesto, se ha convertido en un lugar común reconocer los límites espacio-temporales de la Biblia. Sabemos que el Nuevo Testamento es el producto de un pequeño grupo de personas que vivieron en el siglo primero de nuestra era, en el Mediterráneo oriental. Pero la distancia entre el mundo de aquel grupo y el nuestro se calcula normalmente en términos históricos, en términos del discurrir de los acontecimientos e ideas que pudieran explicar lo que claramente describen los textos bíblicos. Los especialistas han dedicado gran parte de su esfuerzo a contar aquella historia. Sin embargo, tales explicaciones no son suficientes para entender la posición del lector contemporáneo de la Biblia. Debemos reconocer también, como han empezado a hacer algunos recientes estudios de las ciencias sociales sobre el Nuevo Testamento, que la distancia entre nosotros y la Biblia, además de temporal y conceptual, es social. Tal distancia social incluye diferencias radicales respecto a estructuras sociales, roles sociales, valores y rasgos culturales genéricos. De hecho, puede ser que tal distancia social sea la más fundamental de todas. Puede que sea más decisiva para nuestra capacidad de leer y entender la Biblia que la mayor parte de las cosas que han ocupado la atención de los especialistas. Para entender esta afirmación, por qué es necesario abordar directamente este problema, puede ser útil que recordemos una vez más lo realmente revolucionaria que fue la Gran Transformación.

La Gran Transformación

Actualmente leemos el Nuevo Testamento, nacido en un ámbito agrario, en el contexto de un mundo moderno e industrial. ¿Qué sucede en este proceso? Para afinar nuestra sensibilidad respecto a lo que ocurre, debemos ser conscientes, al menos de un modo genérico, de los cambios que ha experimentado nuestra sociedad. Una buena forma de empezar consiste en aclarar el sentido de los términos «agrario» e «industrial». Con el término «agrario» no nos referimos a lo «agrícola». Actualmente sólo un pequeño porcentaje de la población en las sociedades industrializadas trabaja la tierra. Son agricultores. Sin embargo, el término «agrario» no sirve para señalar el contraste entre estos granjeros rurales y nuestros obreros de las ciudades. Quizás los obreros del campo y de las fábricas podrían ser distinguidos en cualquier marco común histórico o social, pero lo que nos interesa es un problema de mayor alcance: cómo era la vida antes y después de la revolución industrial. El hecho es que el obrero del campo y el de la fábrica comparten probablemente en lo esencial una perspectiva moderna de las cosas, y tienen más en común entre sí de lo que podrían tener con sus respectivos homólogos de la Antigüedad.

El término «agrario», tal como lo usamos, tiene un significado más cercano a «preindustrial» que a «agrícola». Lo utilizamos para referirnos globalmente a todos cuantos vivieron antes de la revolución industrial, lo mismo a la gran mayoría que se dedicaba a trabajar la tierra que a la minoría que vivía en poblaciones o en las pocas ciudades existentes. En este sentido, en el siglo I, eran «agrarios» tanto el campesino como el habitante de la ciudad que nunca había pisado un campo de cultivo. De manera análoga, tanto el hombre de empresa como el agricultor modernos son personas «industrializadas». En resumen, tratamos de subrayar el contraste entre la perspectiva del moderno periodo industrial y la visión que se tenía del mundo con anterioridad a la Gran Transformación.

El mundo agrario

Las sociedades agrarias empezaron a hacer su aparición en los fértiles valles del Oriente Medio hace unos cinco o seis mil años. Su presencia estuvo marcada por la invención del arado, la rueda y la vela, el descubrimiento de la metalurgia y la domesticación de animales. Todo ello desembocó en un rápido crecimiento de la producción agrícola, que creó por vez primera en la historia humana

un excedente económico relativamente sustancioso. Esas innovaciones tecnológicas produjeron una reacción en cadena que alteró de manera irreversible muchos de los modelos de las antiguas sociedades horticultoras (granjas a pequeña escala) que dominaban el Mediterráneo oriental. La producción agrícola se desarrolló a una escala desconocida hasta entonces. Por vez primera aparecieron la escritura alfabética, la acuñación de monedas y los ejércitos regulares. De igual modo, este paso del mundo horticultor al agrario se vio acompañado por la expansión de la ciudad preindustrial, la emergencia del imperio integrado por ciudades-estado y el rápido crecimiento de la población. Como resultado de esta revolución tecnológica agraria, el Mediterráneo oriental fue siendo ocupado por sociedades estrictamente agrarias durante la Edad del Bronce.

Los expertos identifican generalmente una segunda fase de la revolución agraria con el comienzo de la difusión del hierro. En el siglo VIII a.C. el uso del hierro empezó a afectar ampliamente a la vida diaria. Durante este periodo emergieron sociedades agrarias «avanzadas», un periodo que conocen bien los estudiantes de la Biblia. Importantes sociedades como Egipto, Persia, Grecia y Roma despuntaron, florecieron y se desvanecieron en la corriente social de la historia. Sin embargo, todas ellas fueron sociedades tan típicamente agrarias como las que siguieron existiendo hasta el comienzo de la revolución industrial. Muchos de sus rasgos agrarios fundamentales persistieron inalterables hasta la Era Moderna.

Los antiguos que vivieron y escribieron en estas sociedades agrarias del mundo mediterráneo, el mundo bíblico, habitaron lo que los antropólogos modernos han dado en llamar un «ámbito de difusión» (una región que comparte una serie de instituciones culturales comunes que han persistido durante largos periodos de tiempo). Tal región formaba un «continente cultural», como se dice a veces. Cinco milenios de participación común en conquistas, colonialismo, mezcla de razas y comercio, junto con una economía rural mixta de granjeros y ganaderos a pequeña escala, tomaron cuerpo en una serie de grandes imperios agrarios y crearon un conjunto de instituciones culturales comunes, que persistieron también durante mucho tiempo. Ahora bien, este «continente cultural mediterráneo» resultante sigue existiendo todavía hoy.

Para los estudiosos del Nuevo Testamento todo esto quiere decir que en la región mediterránea tenemos a nuestra disposición una especie de laboratorio vivo en el que podemos descubrir unos modelos sociales y una dinámica que a menudo sorprenden por ser

tan distintos de los conocidos en otras regiones de Europa y en Estados Unidos.

Por supuesto, los críticos y los escépticos reconocerán rápidamente la necesidad de formular dos importantes reservas. Por una parte, resulta obvio el hecho de que no son exactamente equivalentes el antiguo continente cultural mediterráneo y la moderna región mediterránea. Las cosas han cambiado necesariamente en dos mil años. Pero convendría ofrecer un par de comentarios a este respecto. El primero es que, dada la persistencia de numerosas características de las áreas culturales a lo largo del tiempo, las sociedades de la actual cuenca mediterránea ofrecen la analogía viva más cercana que poseemos a los conjuntos de valores y a las estructuras sociales que caracterizaban las relaciones humanas cotidianas en la Biblia. Por supuesto, habría que comprobar en cada caso el grado de coincidencia entre lo antiguo y lo moderno. Sin embargo, es importante decir que podemos comprobar algo real y bastante concreto. Más aún, el mejor modo de realizar tales comprobaciones es usar con cuidado y de forma controlada los modelos extraídos de los estudios actuales del área mediterránea. Los modelos son representaciones abstractas y simplificadas de interacciones más complejas con el mundo de lo real. Para poder entender, controlar y/o predecir, la gente piensa con modelos. Veremos dentro de poco con mayor claridad la relevancia de lo que estamos diciendo, pero es importante recordar que los modelos son en realidad mecanismos cognitivos que ayudan a desenterrar las dimensiones, a primera vista no aparentes, de determinados marcos sociales, así como a ir desarrollando las ramificaciones de tales dimensiones. Los modelos deben ser comprobados con datos reales, en este caso con información tomada de los textos bíblicos, y retocados en consecuencia. Si facilitan la comprensión que se espera de ellos, estupendo. Si no, deben ser descartados en favor de otros, pues un determinado modelo puede ser inadecuado para una serie de datos, o la antigua situación descrita puede diferir enormemente de aquella para la que fue creado el modelo.

La segunda reserva encierra más dificultades. Como ocurre con los autores de estas páginas, la mayor parte de los especialistas del Nuevo Testamento fueron educados como historiadores y aprendieron a centrarse en lo que es particular y único de un momento del pasado. Así, innumerables libros y artículos andan todavía esforzándose por discernir entre lo romano y lo griego, lo egipcio y lo hebreo. Todos conocemos lo que era típico y único de los antiguos israelitas, y como historiadores nos resistimos a mezclarlos

con otros grupos. Nos resulta molesto asumir que ciertas condiciones que sabemos que existieron en el siglo segundo puedan ser aplicadas al primero, o que la situación en Siria en el año 90 pueda identificarse con la del año 80.

Las ciencias sociales, por el contrario, investigan lo que es culturalmente común y genérico. No se centran en los detalles únicos, sino en las generalizaciones. Sus métodos se aplican a lo que los grupos tienen en común, más que a lo que los hace únicos. En lugar de observar lo que distingue al antiguo Egipto del antiguo romano, los especialistas en ciencias sociales desean conocer lo que ambos tenían en común como miembros del mundo agrario mediterráneo. Podrían incluso querer saber durante cuánto tiempo persistieron los rasgos comunes. Sin embargo, y por desgracia, dado que historiadores y científicos sociales parten típicamente de estos dos centros diferentes de interés, sus conversaciones se convierten con frecuencia en diálogos de sordos.

La razón principal de la dificultad es que la gente puede pensar a diferentes niveles de abstracción, y distintas disciplinas académicas trabajan con frecuencia a diferentes niveles de abstracción. Las matemáticas, por ejemplo, son muy abstractas, pues los procedimientos matemáticos se refieren a todo en general y a nada en particular. «Uno más uno son dos» se refiere a cantidades abstractas, aplicables casi a cualquier situación. Los modelos de las ciencias sociales trabajan también a un nivel de abstracción comparativamente alto y pueden asimismo ser aplicados a un espectro más bien amplio de situaciones. Por ejemplo, en el nivel en que funcionan tales modelos nos encontramos con una realidad ampliamente genérica llamada «ciudad preindustrial». Este modelo o construcción mental de la ciudad preindustrial está formado por las características compartidas por las ciudades de ese tipo existentes en la región mediterránea durante largos periodos de la historia humana. A un nivel alto de abstracción, nos proporciona una amplia descripción de las características de tales ciudades. Sin embargo, si nos situamos en el nivel de abstracción bajo en el que trabaja explícitamente el historiador, sólo existían ciudades únicas, particulares, como por ejemplo Damasco. A este nivel, los historiadores tienen que pensar con frecuencia en lo que es distintivo de la ciudad clásica, por una parte, y de la ciudad oriental, por otra, o quizás incluso de dos ciudades orientales como Jerusalén y Damasco. Percibidas desde el nivel bajo de abstracción, no son iguales en modo alguno. Como todos sabemos, en el nivel más concreto de la realidad nunca hay dos cosas exactamente iguales, ni siquiera dos copos de nieve.

Sin embargo, si situamos en un nivel alto de abstracción las cualidades únicas de las ciudades particulares que a los historiadores gusta poner de relieve (cualidades que exigen datos extraídos de cada lugar particular estudiado), observaremos que, a pesar de las peculiaridades, siguen existiendo una serie de modelos sociales compartidos por todas las ciudades del área cultural mediterránea, incluidas Jerusalén y Damasco. Tales características comunes constituyen el centro de atención de los estudiosos de las ciencias sociales, y con frecuencia pueden resultar muy instructivas para nuestra lectura de los textos bíblicos. Pueden iluminar. Pueden proporcionar una comprensión del contexto social de la Biblia como no pueden hacerlo los datos del historiador. Por esta razón, hemos recurrido a los modelos de las ciencias sociales deducidos de los estudios de los antropólogos mediterráneos (que trabajan a un nivel de abstracción bastante alto) para elaborar los «Escenarios de lectura» y las «Notas» que ofrecemos en nuestro comentario. Son un intento de situar los evangelios en un contexto agrario mediterráneo lo más cercano posible al contexto del que provienen.

La revolución industrial

Aunque la redacción del Nuevo Testamento tuvo lugar en el mundo agrario mediterráneo de la Antigüedad, nuestro deber es leerlo en el Occidente moderno industrializado. La segunda gran revolución industrial, que es la que nos interesa, fue la que creó la era moderna. A finales del siglo XIX, los historiadores de la economía empezaron a usar el término «revolución industrial» para caracterizar las innovaciones tecnológicas y económicas que constituían esta segunda gran revolución de la historia humana. Los historiadores sociales descubren sus inicios en las innovaciones tecnológicas de Escocia e Inglaterra que, entre 1760 y 1830, cambiaron radicalmente la faz de la sociedad británica. A decir verdad, los avances tecnológicos habían dado ya algunos pasos tanto en Gran Bretaña como en el Continente, pero durante ese periodo crucial, a finales del siglo XIX, se dieron ciertos desarrollos particulares que desembocaron en un rápido y sustancial crecimiento de la actividad industrial.

De entre estas innovaciones del siglo XIX, las más conocidas son las que afectaban a la industria textil: la lanzadera móvil, la rueca de hilado fino y las grandes máquinas tejedoras, a las que pronto se aplicó un nuevo sistema de vapor. Hacia 1845 la producción textil en Gran Bretaña había aumentado el 500 por ciento sobre el nivel

alcanzado por la generación anterior. Siguieron otras invenciones, que industrializaron todos los sectores de la sociedad británica. Durante el mismo periodo, nuevos métodos de producción multiplicaron por veinticuatro el volumen de producción de hierro, y por nueve el de carbón. Así surgió una industria basada en la máquina, y con ella llegaron los esfuerzos iniciales por la estandarización de las piezas, que hizo la reparación de la máquina al mismo tiempo posible y barata.

Hacia 1860 hacían su aparición la dinamo, el transformador y la industria del aceite. Cada uno de estos elementos produjo reacciones en cadena. En la década de los 80 se descubrieron nuevos procesos para la producción de acero; como resultado, los ferrocarriles se extendieron por Gran Bretaña y por la mayor parte de los Estados Unidos. La agricultura se vio transformada por la invención de segadoras, agavilladoras, trilladoras, tractores a vapor y arados de acero. Y lo que es más importante para el desarrollo del comercio y los mercados, la nueva industrialización se extendió rápidamente por Europa occidental y Norteamérica.

Resulta innecesario para nuestros propósitos contar las ulteriores fases de esta permanente revolución. Hemos dicho lo suficiente para hacer ver que, cuando hablamos de sociedades industrializadas, nos referimos a las sociedades en las que la producción industrializada dinamizó y elevó el crecimiento económico a proporciones sin precedentes, desde mediados del siglo XVIII hasta nuestros días. Es éste un mundo que nunca pudieron haberse imaginado los escritores del Nuevo Testamento. Sin embargo, no hemos dicho lo suficiente para evocar realmente una estimación de la magnitud de lo sucedido. La mayoría de las veces damos todo por supuesto, de modo que olvidamos la gran cantidad de áreas de la vida que se han visto afectadas. Será útil, por tanto, destacar algunos de los cambios específicos provocados por la industrialización. La siguiente lista no pretende ser exhaustiva, sino sólo ilustrativa. Se trata de una serie de datos tomados al azar de entre la producción de los historiadores sociales, que nos ayudarán a recordar lo realmente grande que fue aquella transformación.

1. En las sociedades agrarias, la población rural superaba el 90 por ciento. En las sociedades industrializadas, más del 90 por ciento es urbana.

2. En las sociedades agrarias, entre el 90 y el 95 por ciento de la población se dedicaba a lo que los sociólogos llaman industrias

«primarias» (agricultura y materias primas). Actualmente, en las sociedades industrializadas la cifra no supera el 5 por ciento.

3. En las sociedades agrarias, sabían leer y escribir entre el 2 y el 4 por ciento de la población. En las sociedades industrializadas esas cifras se refieren a los analfabetos.

4. El índice de natalidad de la mayoría de las sociedades agrarias se situaba en torno al 40 por mil. En la mayor parte de las sociedades industrializadas, se sitúa a menos de la mitad. Sin embargo, el índice de mortandad ha descendido incluso más drásticamente que el de nacimientos. Nos encontramos así con el curioso fenómeno de la disminución de los nacimientos y del rápido aumento de la población.

5. La esperanza de vida en la Roma del siglo I a.C. era de unos veinte años en el momento de nacer. Si se sobrevivía a los peligrosos años de la infancia, se alcanzaban los 40, la mitad de nuestras actuales expectativas en las sociedades industrializadas.

6. En contraste con las descomunales ciudades que actualmente conocemos, la ciudad más grande de la Europa del siglo XIV, Venecia, tenía una población de 78.000 habitantes. Londres tenía 35.000 y Viena 3.800. Aunque resulta muy difícil dar con las cifras de población de la Antigüedad, actualmente se habla de 35.000 habitantes para Jerusalén, 1.500 para Cafarnaún y unos 200 para Nazaret.

7. En Estados Unidos, el Departamento de Trabajo tiene inscrita actualmente una cifra superior a las 20.000 profesiones, cifra a la que se suman varios cientos cada año. Por contraste, los archivos de impuestos de París (59.000 habitantes) en 1313 sólo tenían inscritas 157.

8. A diferencia del mundo moderno, en las sociedades agrarias entre el 1 y el 3 por ciento de la población poseían de una a dos terceras partes de los terrenos de labranza. Como el 90 por ciento o más eran agricultores, la inmensa mayoría poseía a lo sumo algunas parcelas para subsistir.

9. La burocracia federal en Estados Unidos en 1816 alcanzaba la cifra de 5.000 funcionarios. En 1971 ascendía a 2.852.000, y ha seguido creciendo rápidamente. Aunque en la Antigüedad se contaba con un aparato político, administrativo y militar, nunca existió nada que se pareciera por lo más remoto a la moderna burocracia gubernamental. En su defecto, los bienes y servicios tenían como intermediarios a patronos, que actuaban muy al margen del control gubernamental.

10. En las sociedades agrarias, más de la mitad de todas las familias se destruían durante el embarazo o los años de crianza por la muerte de uno o de los dos cónyuges. En la India, a comienzos del siglo XX, la cifra alcanzaba el 71 por ciento. De ese modo, las viudas y los huérfanos aparecían por doquier.

11. En las sociedades agrarias, la familia constituía la unidad de producción y de consumo. Tras la revolución industrial, desapareció casi por completo la producción o empresa familiar. La unidad de producción acabó siendo el trabajador individual. En todo caso, la familia sólo es una unidad de consumo.

12. Las «fábricas» más grandes de la antigua Roma no superaban los 50 trabajadores. Según los informes que poseemos, el gremio de artesanos medievales más grande de Londres daba trabajo a 18 personas. El invento moderno de la sociedad anónima industrial no existía.

13. En 1850, los «principales motores» de Estados Unidos (e.d. máquinas de vapor de las fábricas, barcos de pesca, animales de carga, etc.) tenían una capacidad combinada de 8,5 millones de caballos de potencia. En 1970 la cifra había ascendido a 20 billones.

14. El costo de transportar una milla una tonelada de bienes (computado en dólares USA en China a principios de la revolución industrial) era el siguiente:

En dólares USA

barco de vapor	2,4	carretilla	20,0
ferrocarril	2,7	burro de carga	24,0
junco	12,0	caballo de carga	30,0
carro de tiro animal	13,0	transporte con pértigas	48,0
mula de carga	17,0		

No hay, pues, que extrañarse de que el comercio por vía terrestre a cualquier distancia careciera de entidad en la Antigüedad.

15. La capacidad productiva de las sociedades industrializadas supera en más de cien veces la de la mayor parte de las sociedades agrarias avanzadas que conocemos.

16. Las modernas convulsiones políticas internas en los países industrializados no son nada comparadas con la situación del mundo agrario. De los 79 emperadores romanos, 31 fueron asesinados,

seis empujados al suicidio y cuatro depuestos por la fuerza. Más aún, tales convulsiones en la Antigüedad iban frecuentemente acompañadas de guerras civiles y de la reducción de miles de personas a la esclavitud.

Está claro que esta lista tomada al azar podría continuar. Sin embargo, incluso en su brevedad, puede ayudarnos a percibir el tipo de cambios ocasionados por la revolución industrial. Ha supuesto una línea divisoria distinta de cualquiera que el mundo haya podido conocer alguna vez. ¿Nos sorprenderíamos de que también se hayan dado cambios en nuestra forma de ver el mundo? ¿Y nos sorprenderíamos al saber que ha influido de manera fundamental en nuestra capacidad de leer y entender la Biblia?

El texto: escrito y no-escrito

Al pensar en el impacto que ha tenido la revolución industrial en nuestra lectura de la Biblia, debemos empezar tomando en consideración lo que a veces se ha llamado parte «no-escrita» de un texto. Esta parte «no-escrita» incluye los aspectos del funcionamiento del mundo que el autor piensa que ya son conocidos por la audiencia, aspectos que puede dejar entre líneas, por así decir, pero que son cruciales para su comprensión. Esta implícita comprensión del mundo siempre es compartida por los que participan en una conversación, y también por los autores y los lectores. ¿Pero hasta dónde llega realmente lo implícito?

Resulta evidente que no todo lo necesario para una conversación puede ser puesto por escrito, pues un texto no puede pretender decir todo lo que se necesita para entenderlo, sea sobre el tema que sea. Decir todo resultaría enormemente tedioso. Un texto, hablado o escrito, estaría tan abarrotado de datos que resultaría ilegible, y los modelos de conversación dejarían probablemente de servir para la interacción humana. Es inevitable que bastantes cosas de un texto sean simplemente sugeridas, y que muchas más queden a merced de la imaginación del lector. Desde esta perspectiva, un autor depende necesariamente del conocimiento cultural general que un lector pueda extraer de sus propios recursos para «completar» el texto. No hay otro modo de que una comunicación pueda ser prolongada con éxito.

Por ejemplo, un escritor moderno, al referirse a la «Coca-Cola» por primera vez en un relato, no necesita explicar que el término hace referencia a una bebida refrescante. Ni ha de aclarar que esta

bebida se presenta en una botella de formas curvas con letras blancas sobre fondo rojo. Se da por supuesto que el lector de cualquier país lo entenderá sin más. Tales imágenes valen tanto como mil palabras, y más aún si pueden ser interpretadas por el propio lector sin dejarle esa tarea al escritor. En una palabra, los textos son una forma del lenguaje, y, como el propio lenguaje, poseen también una especie de «indeterminación» sin la que el lector no se vería implicado, e incluso se aburriría. Dado que el lector debe relacionarse con el texto y «completarlo» para que tenga sentido, todo texto invita al lector a la participación activa. De este modo, los textos suministran lo necesario, pero no pueden proporcionar todo.

Escenarios de lectura

La razón principal de esta obra es la convicción de que el acto de lectura es, de un modo básico y fundamental, un acto social. Lectores y escritores participan siempre en un sistema social que proporciona las claves para leer entre líneas. Los significados están inmersos en un sistema social compartido y entendido por todos cuantos participan en cualquier proceso de comunicación. Aunque a veces se puedan comunicar significados no enraizados en un sistema social compartido, tal comunicación requiere inevitablemente una explicación suplementaria, pues un escritor no puede dejar a merced del lector la evocación de las imágenes o conceptos anejos adecuados, que son necesarios para completar el texto.

Tal comprensión de los vínculos sociales del proceso de leer ha sido confirmada por estudios modernos sobre la lectura. Un «modelo de escenario» proporcionado por la reciente investigación en el ámbito de la psicología experimental sugiere que nosotros entendemos un texto escrito como la exposición de una sucesión de imágenes mentales, implícitas o explícitas, formadas por escenas o esquemas culturalmente específicos diseñados por un autor. Todas ellas, a su vez, evocan escenas o esquemas correspondientes en la mente del lector, que proceden de la experiencia cultural de dicho lector. Con los escenarios sugeridos por el autor como punto de partida, el lector lleva a cabo apropiadas alteraciones del contexto o de los episodios, guiado por las claves que encuentra en el texto. De este modo, un autor empieza con lo que es familiar y va guiando al lector hacia lo nuevo. Como resultado, podemos decir que entre autor y lector se establece una especie de «contrato». Los escritores considerados tratan de situar a sus lectores empezando con escenarios que dichos lectores puedan entender fácilmente. Teniendo en

cuenta tal comprensión compartida, un autor puede después seguir con lo que es nuevo o desconocido.

Por supuesto, según estas pautas, los autores de los evangelios sinópticos «violan» su contrato autor-lector con los lectores de nuestra sociedad tecnificada. Ellos ni empiezan con lo que nosotros sabemos del mundo ni hacen el más mínimo esfuerzo por explicar su antiguo mundo en unos términos que podamos entender desde nuestra experiencia contemporánea. Dan por supuesto que somos mediterráneos orientales del siglo I y que compartimos su sistema social. Presuponen que entendemos las complejidades del honor y la vergüenza, que somos plenamente conscientes de lo que significa vivir la vida de una ciudad y/o población preindustriales, que sabemos cómo actúan los sanadores populares, que creemos en una sociedad de bienes limitados mitigada por la acción de patronos o intermediarios, etc. No se molestan en empezar hablando de lo que ahora nos resulta familiar. Otra forma de decir esto es simplemente tener en cuenta que ningún evangelista pensaba en los hombres y mujeres de hoy en el momento de escribir.

Por tanto, si queremos hacer efectivo este contrato autor-lector (al menos en el caso de la lectura del Nuevo Testamento), tendremos que hacer el esfuerzo de ser unos lectores considerados. Para ello, tendremos que adentrarnos voluntariamente en el mundo que ellos daban por supuesto que existía cuando escribieron. Tendremos que estar dispuestos a hacer lo que sea necesario para apropiarnos en la lectura de un conjunto de escenarios mentales propios de su época, lugar y cultura, en lugar de utilizar los de las modernas sociedades occidentales.

Por supuesto, no ha sido siempre prioritario entre los estudiosos de la Biblia esforzarse por ser lectores considerados. Consciente o inconscientemente, hemos usado con frecuencia imágenes o escenarios mentales extraídos de la moderna experiencia occidental para rellenar las descripciones no-escritas que completan el texto. Así, cuando Lucas nos dice que la familia de Jesús no podía encontrar sitio en el albergue de Belén, no resulta difícil para muchos de nosotros reconstruir la escena. Lo hacemos desde nuestra moderna experiencia de hoteles u hostales llenos a reventar en momentos de concentraciones. Sin embargo, muchos lectores no caen en la cuenta que se trata de un «escenario» completamente inadecuado. Simplemente no saben que en la antigua Belén no había hoteles, que las reservas anticipadas eran un fenómeno desconocido y, lo que es más importante, que encontrar una habitación en una pensión de

un pueblo dependía del parentesco o del rango social más que de la oferta que se rige por el lema «el primero que llegue la ocupa».

Tales lecturas etnocéntricas y anacrónicas del Nuevo Testamento son bastante comunes en nuestra sociedad, hasta el punto de que confirman nuestra idea de que la lectura es un acto social. Sin embargo, ¿cómo pueden los modernos lectores de la Biblia participar en ese acto social si, en su mayor parte, han sido socializados y marcados por la experiencia que implica vivir en una sociedad occidental del siglo XX, y no en la Palestina del siglo I? ¿No seguiremos evocando escenarios de lectura que nunca pudieron imaginar los autores y primeros lectores del Nuevo Testamento? Por supuesto, si lo hacemos así, desembocamos inevitablemente en una falsa interpretación. Demasiado a menudo no nos molestamos en llenar el espacio entre líneas como lo habrían hecho los primeros lectores, porque no nos molestamos en adquirir algo del caudal de experiencia a la que los autores esperaban que recurriesen sus lectores. Para bien o para mal, nos volvemos a leer a nosotros mismos y a nuestro mundo en el texto de una manera que ni siquiera imaginamos.

Sociedades de alta y baja contextualización

La cuestión crucial que queremos poner aquí de relieve (la que explica de hecho el comentario que viene a continuación) se puede abordar desde otro importante ángulo. El Nuevo Testamento fue escrito en lo que los antropólogos denominan una sociedad «de alta contextualización». La gente que se comunica entre sí en las sociedades de alta contextualización da por supuesta la existencia de un conocimiento perfecto, ampliamente compartido, del contexto de todo lo mencionado en la conversación o en la escritura. Por ejemplo, en las antiguas poblaciones mediterráneas, todos tendrían un conocimiento claro y concreto de lo que suponía la siembra, en gran parte porque los trabajos que implicaba tal actividad eran conocidos por todos los miembros (masculinos) de aquella sociedad. Ningún escritor necesitaba explicarlo. Así, los escritores de tales sociedades producían textos esquemáticos e impresionistas, dejando muchas cosas a merced de la imaginación del lector o el oyente. Codificaban mucha información en afirmaciones simbólicas o estereotipadas bien conocidas. De este modo, pedían que el lector completase grandes lagunas de las porciones no-escritas del texto. Se daba por descontado que los lectores conocían el contexto y entendían, por tanto, las referencias en cuestión.

De este modo, la Biblia, como casi todos los textos escritos en el mundo mediterráneo de alta contextualización, da por supuesto que los lectores tienen un amplio y adecuado conocimiento de su contexto social. Ofrece, por tanto, pocas informaciones suplementarias. Por ejemplo, cuando Lucas escribe que se decía que Isabel «era estéril» (1,36), no siente la necesidad de explicar al lector los imperativos críticos del parentesco antiguo, o la posición de las mujeres estériles en la vida de los pueblos de las sociedades agrarias, a pesar de que los lectores modernos de esta historia tenemos poca información al respecto. Sin embargo, todo esto resulta fundamental para llegar a comprender su afirmación de que Isabel era estéril. Lucas asume sin más que sus lectores le entenderían.

Por el contrario, las sociedades de «baja contextualización» son las que producen textos muy específicos y detallados, que dejan poco espacio al lector para que rellenen o complementen. Los Estados Unidos y el norte de Europa son típicas sociedades de baja contextualización. En consecuencia, los norteamericanos y los europeos del norte esperan que los escritores les den la información necesaria cuando se refieren a algo inusual o atípico. Por ejemplo, alguien que trabaja con un ordenador aprende una cierta jerga y ciertos tipos de lógica que no son muy entendidos por quienes se sitúan al margen del círculo de iniciados. Dentro de este círculo, tales conceptos pueden ser utilizados sin explicación alguna porque son fácilmente sustituidos por una lectura competente de los manuales técnicos para ordenadores. Pueden seguir formando parte del texto «no-escrito» que el escritor espera que complete un lector. Pero, como todavía no forman parte de la experiencia del público en general, un escritor, cuando escribe para un auditorio no técnico, debe explicar con cierta amplitud la jerga de los ordenadores y la información técnica, si es que quiere ser entendido.

Una breve reflexión aclarará por qué las modernas sociedades son de baja contextualización y las antiguas sociedades agrarias eran de alta contextualización. La alusión que acabamos de hacer al ordenador encierra una experiencia muy común en la vida moderna. La vida actual se ha hecho compleja en mil ámbitos de la experiencia que el público en general no tiene en común. Existen pequeños mundos de experiencia en cada rincón de nuestra sociedad de los que muchos de nosotros nada sabemos. Por supuesto, en lo que escribimos hay mucho que no necesita explicación porque se refiere a experiencias que todos podemos entender. Sin embargo, los mundos del mecánico, del fontanero, del corredor de seguros y del agricultor son en gran medida independientes. Si cualquiera de es-

tas personas tuviese que escribir para «legos» que no son mecánicos, fontaneros, corredores de seguros o agricultores, tendrían sin duda que explicar muchas cosas. Sin embargo, era muy distinto en la Antigüedad, donde los cambios eran lentos y donde la gran mayoría de la población compartía la experiencia de trabajar la tierra y de tratar con propietarios, comerciantes, mercaderes y recaudadores de impuestos. La gente tenía muchas cosas en común, y la experiencia era mucho menos variada. Por eso, los escritores podían dar más fácilmente por supuesto que los lectores llenarían los vacíos entre líneas recurriendo a las conductas socializadas en un mundo común.

El problema obvio que plantea esto actualmente para la lectura de la Biblia es que los lectores occidentales de baja contextualización confunden frecuentemente la Biblia con un documento de baja contextualización y asumen erróneamente que el autor ha proporcionado toda la información contextual necesaria para entenderlo. No hay más que pensar en cuánta gente de Estados Unidos y del norte de Europa creen que la Biblia es un documento perfectamente adecuado y completo para la comprensión de la vida y la conducta cristianas. Tales personas dan por supuesto que son libres para completar los «vacíos» del texto recurriendo a su propia experiencia, pues, si no fuera así, los escritores del Nuevo Testamento, como cualquier autor respetuoso de baja contextualización, habrían proporcionado al lector las claves desconocidas necesarias. Desgraciadamente, las cosas no son así, pues las expectativas relativas a lo que un autor proporcionará (o ha proporcionado) son notablemente diferentes en la sociedad moderna y en la mediterránea del siglo I.

Recontextualización

Si tenemos en cuenta a los lectores no mediterráneos que leen textos mediterráneos, nos vemos en la obligación de aclarar la situación un poco más. Ya hemos sugerido que cada vez que un texto es leído por un nuevo lector, los campos de referencia tienden a desplazarse y a multiplicarse debido a la situación cultural del lector. Algunos teóricos literarios llaman a este fenómeno «recontextualización». Este término hace referencia a los diferentes modos en que distintos lectores pueden «completar» un texto como resultado de volverlo a leer desde sus diferentes contextos sociales. (Los textos pueden también ser «descontextualizados» cuando son leídos ahistóricamente debido a sus características estéticas o forma-

les). Por supuesto, tal recontextualización constituye un fenómeno familiar para los estudiantes de los evangelios sinópticos. Una simple lectura de Lc 1,1-4 pondrá de manifiesto que los documentos evangélicos contienen lo que el autor dice que la gente anterior a él dijo que Jesús dijo e hizo. Obviamente, la actividad y las enseñanzas de Jesús fueron recordadas, reapropiadas y reaplicadas durante unos cincuenta años en la vida de la Iglesia helenista antes de que el autor del evangelio de Lucas pusiera por escrito su propia versión de la historia. Así, cada momento en que se volvía a contar la historia en el espacio de tiempo que va de Jesús a Lucas constituía un nuevo paso en el proceso de recontextualización. Lo mismo se puede observar en el trabajo de los críticos de la redacción, que nos han hecho ver que los cambios efectuados en las escenas de las parábolas de Jesús en los distintos evangelios han alterado su énfasis y/o significado (p.e. la parábola de la oveja perdida en Mt 18,12-13; Lc 15,4-6). Prescindiendo del grado en que estas recontextualizaciones sinópticas de la historia de Jesús «completaban» el texto de forma diferente a como pudiera haberlo hecho uno que oyó directamente a Jesús, lo cierto es que se dio un paso interpretativo de considerables proporciones.

Lo mismo se puede decir de las recontextualizaciones en el mundo del lector moderno. A decir verdad, en nuestro comentario nos ha preocupado precisamente este fenómeno de trasladar el texto desde el continente cultural mediterráneo en el que fue escrito al nuevo escenario de la sociedad occidental industrializada donde ahora es leído. El resultado será una nueva recontextualización. Nuestra tesis es que esta particular recontextualización, esta modernización del texto, tiene un carácter profundamente social, y que es improbable que los lectores socializados en un mundo industrial completen el texto del Nuevo Testamento del modo en que los antiguos autores pudieran haberlo imaginado.

En resumen, nos gustaría insistir en que los significados surgidos en la lectura de textos se derivan inevitablemente de un sistema social. La lectura es siempre un acto social. Si el lector y el escritor comparten el mismo sistema social y la misma experiencia, es muy probable que la comunicación sea adecuada. Pero si alguno de los dos pertenece a un sistema social distinto, lo normal será que no se llegue a entender el texto (o al menos que se entienda mal). Debido a esta situación, entender todo el espectro significativo que habría resultado plausible a un lector de los sinópticos en el siglo I exige que el lector contemporáneo busque el modo de acceder al sistema social (o sistemas sociales) en los que se movía el auditorio original.

Más aún, para recuperar estos sistemas sociales en la medida de lo posible, creemos que resulta esencial emplear modelos sociales adecuados y explícitos, modelos tomados especialmente de los estudios del área mediterránea. Sólo así seremos capaces de completar los textos escritos como lectores respetuosos que, para bien o para mal, los hemos trasladado a un mundo que les es extraño.

Cómo usar este libro

El libro en su totalidad es un intento de proporcionar al lector una nueva perspectiva del sistema social compartido por los autores de los evangelios sinópticos y por sus destinatarios originales, que vivieron en el Mediterráneo del siglo I. De ahí que su propósito sea el de facilitar una lectura en consonancia con los contextos culturales iniciales de esos escritos. Al final del comentario presentamos una serie de modelos y escenarios de normas y valores mediterráneos, a partir de los cuales puedan ser adecuadamente leídos los textos. Creemos que estos escenarios o esquemas conceptuales no son muy diferentes de los que un lector o lectora del siglo I podría haber evocado a partir del sistema social que compartía con el autor. Sea que hablemos del honor y la vergüenza, o de las divisiones básicas de la sociedad humana, o de las concepciones y sentimientos que la gente albergaba respecto a las zonas urbanas y no-urbanas y a la gente que las poblaban, o del modo en que la gente reaccionaba ante los conflictos, o de las ceremonias y rituales de aquel tiempo, o que hablemos de las principales instituciones del tiempo, siempre estaremos hablando de todo aquello que no necesitaba explicación para unos destinatarios del siglo I. El asunto fundamental, por tanto, sólo es uno. Si deseamos captar lo que querían decir los escritores de los evangelios, hemos de poder captar el sistema social codificado en su lenguaje.

Nuestro comentario pretende ayudar al lector que trata de interpretar un texto evangélico. Sin embargo, no incluye todo lo que uno querría saber de los textos. Por ejemplo, prescinde del interés por conocer el origen y desarrollo históricos de la tradición evangélica. Es importante, pues, decir que nuestro comentario es un complemento de la investigación tradicional del Nuevo Testamento, en la que los autores de este libro han sido sólidamente formados. Los estudios históricos tradicionales proporcionan una información básica que presuponemos con frecuencia en nuestros comentarios. En general no volvemos a relatar los acontecimientos históricos, ni suministramos información lingüística, ni explicamos

alusiones literarias, ni rastreamos el origen de los conceptos culturales a los que los textos aluden con frecuencia. Tampoco hacemos crítica literaria, que trata de describir la estructura de la trama, ni elementos de lógica narrativa, ni distintos rasgos retóricos, ni siquiera las formas literarias contenidas en los relatos evangélicos. También esto constituye un complemento a nuestra obra. En realidad tratamos de proporcionar lo que no hacen estas aproximaciones más tradicionales: penetrar en el sistema social en el que está subsumido el lenguaje del Nuevo Testamento.

También es importante decir que somos perfectamente conscientes de que los autores anónimos de los evangelios, con sus peculiares propósitos y su propio estilo editorial, nos cuentan lo que otros dijeron que dijo e hizo Jesús. Conocemos también los numerosos estratos que hay que examinar para elaborar una historia de la tradición sinóptica o para encontrar los datos adecuados para una vida de Jesús históricamente aceptable. No hacemos nuestro el presupuesto precrítico de que los evangelios son simples reportajes de las palabras o acciones de Jesús. Sin embargo, tratamos de facilitar una lectura del documento tal como está, de averiguar lo que el autor final dijo e intentó decir a sus destinatarios. Creemos que podemos hacerlo con una aproximación desde las ciencias sociales, pues los modelos operan a un nivel de abstracción algo superior al de la investigación histórica. Esto quiere decir que, sea cual sea el estrato de tradición sinóptica que haya que considerar, o sea cual sea la persona en la que uno quiera centrarse (Jesús, sus oyentes, los ulteriores recopiladores de la tradición, los propios escritores evangélicos), lo cierto es que todos ellos participaban del sistema social del mundo agrario mediterráneo. Todos vivían en una cultura en la que predominaba el esquema honor-vergüenza; todos daban por supuesta la personalidad diádica; todos entendían lo que eran patronos, intermediarios y clientes; todos conocían la conducta propia de élites y no-élites. Ninguna etapa del desarrollo de la tradición queda al margen de estas realidades sociales. Si deseásemos contar la historia de los orígenes cristianos, deberíamos tomar muy en serio las etapas individuales de la tradición evangélica. Pero, dado que nuestra intención es facilitar una lectura del texto final desde la perspectiva de los destinatarios mediterráneos del siglo I, podemos pasar por alto la preocupación por las etapas que condujeron a las versiones finales del evangelio que actualmente poseemos.

Por esta misma razón, hemos optado por no distinguir entre el mundo del relato, interior al texto, y el mundo exterior del que toman sus escenarios los escritores evangélicos. Hacer esa distinción

podría representar un aspecto importante de crítica narrativa, pero para nuestra tarea resulta innecesaria, pues ambos mundos dependen del lenguaje subsumido en un sistema social común. Esto es verdad incluso cuando el mundo de la narración trata de contravenir el sistema social. Por supuesto, resulta ocasionalmente necesario situarse en un nivel más bajo de abstracción para ayudar a los lectores modernos a entender las condiciones cambiantes en el cristianismo primitivo que explican ciertas referencias sugeridas en la narración. A este respecto, nos sentimos libres para distinguir entre el periodo de Jesús y el del documento evangélico final, o entre el mundo grecorromano, más dilatado, y la comunidad cristiana, más restringida, presentes en el texto. A veces resultan también importantes las diferencias entre los sistemas sociales romano y judío, tan importantes quizás como las diferencias existentes entre la ambientación de las pequeñas élites urbanas y la del amplio campesinado rural. Hemos establecido tales distinciones cuando lo hemos creído apropiado.

Todo esto quiere decir que el nuestro no es un comentario completo, literario e histórico, a los evangelios. Se trata de un comentario simplificado que utiliza las ciencias sociales. Para otros tipos de información, el lector deberá consultar otras fuentes especializadas, que le proporcionarán la información necesaria. Pero, al margen del tipo de información que haga suya en otras fuentes más tradicionales, dudamos mucho de que, si prescinde del tipo de información socio-cultural ofrecida aquí, consiga descubrir lo que los documentos evangélicos estaban interesados en transmitir a sus destinatarios originales.

En este comentario se ofrece en primer lugar el texto bíblico. Se ha seguido básicamente la traducción de *La Biblia* de La Casa de la Biblia (Estella ²1993), pero en algunos casos ha sido necesario modificar dicha traducción para ajustarla a la interpretación que propone el comentario. El texto bíblico va acompañado por dos tipos de materiales: unas breves *Notas al texto* que vienen inmediatamente después de cada pasaje, y una serie de *Escenarios de lectura* que se encuentran agrupados alfabéticamente al final del libro.

Las *Notas* van comentando el texto de cada evangelio en su secuencia canónica. Estas notas centran la atención del lector en el modo en que está codificado el sistema social en el lenguaje de cada evangelio. Suministran una especie de comentario desde las ciencias sociales que puede servir de complemento a los estudios tradicionales de los textos sinópticos. La lectura de estas notas se debe

completar con la de los escenarios de lectura. Junto con éstos, las notas ofrecen determinadas claves para suplir los elementos no-escritos del texto tal como lo pudo haber hecho un lector mediterráneo, y para ayudar por tanto al lector moderno a cultivar una actitud de respeto hacia el antiguo autor.

Al leer las notas, sería interesante tener en cuenta los textos paralelos, que ofrecen al lector múltiples oportunidades para leer otro comentario del mismo relato o dicho. Muchos dichos o relatos vienen repetidos en cada uno de los tres evangelios. Con frecuencia, la dinámica social en cuestión será la misma en cada versión de un relato o dicho, aunque ocasionalmente puede no ser éste el caso, bien porque el material ha sido reelaborado por el escritor para adaptarlo a una circunstancia diferente, bien porque las palabras escogidas codifican aspectos distintos del sistema social. Merece la pena, por tanto, leer los comentarios a textos paralelos.

El segundo elemento, los *Escenarios de lectura*, se deduce de los estudios sobre antropología mediterránea. Estos escenarios tratan de informar al lector sobre el sistema social que los autores de los evangelios compartían con sus destinatarios, y que no siempre resultan familiares a los lectores modernos. Es muy importante leer estos escenarios cuando se indica en las notas para completar lo que en ellas se dice. Se señalan con una flecha (⇒) y se indica la página donde se encuentra cada escenario.

MATEO

I. 1,1-4,22: Presentación de Jesús, el Mesías

Legitimación del honor adscrito a Jesús (genealogía) 1,1-17

1 ¹Genealogía de Jesús el Mesías, hijo de David, hijo de Abrahán.

²Abrahán engendró a Isaac, Isaac engendró a Jacob, Jacob engendró a Judá y a sus hermanos, ³Judá engendró de Tamar a Farés y a Zara, Farés engendró a Esrón, Esrón engendró a Arán, ⁴Arán engendró a Aminadab, Aminadab engendró a Naasón, Naasón engendró a Salmón, ⁵Salmón engendró de Rajab a Booz, Booz engendró de Rut a Obed, Obed engendró a Jesé, ⁶Jesé engendró al rey David.

David engendró de la mujer de Urías a Salomón, ⁷Salomón engendró a Roboán, Roboán engendró a Abías, Abías engendró a Asá, ⁸Asá engendró a Josafat, Josafat engendró a Jorán, Jorán engendró a Ozías, ⁹Ozías engendró a Joatán, Joatán engendró a Acáz, Acáz engendró a Ezequías, ¹⁰Ezequías engen-

dró a Manasés, Manasés engendró a Amón, Amón engendró a Josías. ¹¹Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos, cuando la deportación a Babilonia.

¹²Después de la deportación a Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel, Salatiel engendró a Zorobabel, ¹³Zorobabel engendró a Abiud, Abiud engendró a Eliaquín, Eliaquín engendró a Azor, ¹⁴Azor engendró a Sadoc, Sadoc engendró a Ajín, Ajín engendró a Eliud, ¹⁵Eliud engendró a Eleazar, Eleazar engendró a Matán, Matán engendró a Jacob. ¹⁶Y Jacob engendró a José, el esposo de María, de la que nació Jesús, llamado el Mesías.

¹⁷Así pues, las generaciones de Abrahán a David son catorce; de David a la deportación de Babilonia otras catorce; y catorce de la deportación a Babilonia hasta el Mesías.

◆ *Notas: Mateo 1,1-17*

1,1-17 ⇒ El libro de la génesis, 1,1 (cf. pág. 362); y **Genealogías**, 1,2-17 (cf. pág. 355). Las genealogías codificaban la información que necesitaba la gente para situarse a sí mismos y a los demás de manera adecuada en el orden social. Una genealogía es, pues, una

guía de información social. En situaciones conflictivas, podían ser citadas las genealogías para colocar a un oponente en su lugar correspondiente (ver Mt 3,9). Al remontar la genealogía a Abrahán, Mateo asegura la posición social de Jesús como verdadero israelita. La inmediata mención de David trata de subrayar el rol mesiánico de Jesús. Al proporcionar a Jesús este tipo de genealogía real, Mateo lo sitúa en la cumbre de la escala social del honor, una posición que «explica» cómo su ministerio posterior estuvo tan en desacuerdo con el estatus de honor que correspondía a un artesano de pueblo.
 ⇒ **Sociedades con base en el honor-vergüenza** 8,12 (cf. pág. 404).

Nacimiento de Jesús 1,18-25

¹⁸El nacimiento de Jesús, el Mesías, fue así: su madre María estaba prometida a José y, antes de vivir juntos, resultó que había concebido por la acción del Espíritu Santo. ¹⁹José, su esposo, que era justo y no quería exponerla a la deshonra pública, decidió rechazarla en secreto. ²⁰Después de tomar esta decisión, el ángel del Señor se le apareció en sueños y le dijo: «José, hijo de David, no tengas reparo en recibir a María como esposa, pues el hijo que ha concebido viene del Espíritu Santo. ²¹Dará a luz un hijo, y le pondrás por nombre

Jesús, porque él salvará a su pueblo de los pecados».

²²Todo esto sucedió para que se cumpliera lo que había anunciado el Señor por el profeta:

²³*La virgen concebirá y dará a luz un hijo, a quien pondrán por nombre Emmanuel.* (que significa: *Dios con nosotros*)

²⁴Cuando José despertó del sueño, hizo lo que el ángel del Señor le había mandado: recibió a su esposa, ²⁵pero no tuvo relaciones conyugales con ella hasta que dio a luz un hijo; y le puso por nombre Jesús.

◆ **Notas: Mateo 1,18-25**

1,18-2,23 La descripción que hace Mateo de los acontecimientos que rodean el nacimiento de Jesús y de sus inmediatas consecuencias, el llamado relato de la infancia, está enraizada en los antiguos modos mediterráneos de describir el nacimiento de personas importantes; ⇒ **Relatos de infancia en la Antigüedad**, 1,18-2,23 (cf. pág. 388).

1,18 ⇒ **Esponsales**, 1,18 (cf. pág. 345). La virginidad era la condición *sine qua non* de un matrimonio honorable. Una mujer sin ella habría avergonzado a toda la familia paterna. Leed en Dt 22,13-21 lo relativo a las pruebas de la virginidad que podían ser exigidas. Cf. Mc 6,3, donde Jesús es llamado «hijo de María», un modo de hablar totalmente inusual, al menos que tal designación refleje un ulterior uso cristiano.

1,19 ⇒ **Divorcio**, 1,19 (cf. pág. 342). El texto explica dos cosas:

por qué José «planeaba abandonarla» y por qué quería abandonarla (divorciarse) «en secreto». La razón que subyace en lo primero es que José era un «hombre justo», es decir, una persona que sabía cómo conducirse de manera honorable en las relaciones interpersonales. Como el niño que María llevaba en su seno no era suyo, no pretendía usurpar el derecho de otro a tenerlo como propio. Divorciándose de María, José ofrecía al padre verdadero de Jesús la oportunidad de recuperar a su hijo casándose con la madre. Tal motivo describe claramente a una persona cabal y honorable. Avergonzar a una mujer supone cubrirla de deshonor (a ella y a su familia) haciendo una acusación pública y verificable de conducta indigna. Para las mujeres de edad comprendida entre la primera menstruación y la menopausia, una conducta indigna estaba en relación (aunque no exclusivamente) con los roles basados en el género y con las funciones sexuales.

1,20 ⇒ **Esposa**, 1,20 (cf. pág. 347). Es probable que la afirmación de Joel 2,28 de que «los viejos tienen sueños y los jóvenes ven visiones» fuese proverbial (ver Hch 2,17). ⇒ **Relatos de infancia en la Antigüedad**, 1,18-2,23 (cf. pág. 388). El hecho de que tanto José como los magos tuvieran sueños podría aludir a su edad. Además, las visiones en sueños de José (también 2,13.19) o sus simples sueños (2,22), lo mismo que la astrología y los sueños de los magos (2,12), indican que la gente corriente creía que en ellos podían descubrir lo que Dios les pedía. Por contraste, el rey de los judeos podía hacer uso de medios elitistas (y muy caros) de consultar las Escrituras y a los expertos en ellas (2,5-6). Cuando da comienzo la actividad pública de Jesús en el relato, Jesús se convertirá en fuente de información de lo que Dios pide a la gente.

1,21 Dados los beneficios sociales, económicos y religiosos que una familia extraía de un hijo varón, los chicos eran considerados con frecuencia un don de Dios. Y había dos razones. Los padres (y las madres) no podían determinar el género del feto; esto dependía de la intervención de Dios. Además, como el propósito de la unión sexual era exclusivamente reproductivo, sólo Dios determinaba si unas uniones tenían fruto y otras no. Los dones de Dios eran importantes también en otro sentido. En una sociedad de bienes limitados, todo lo que ayudaba a una persona a salir adelante con medios morales legítimos tenía su origen en Dios. El progreso social conseguido con otros medios habría sido considerado una adquisición inmoral a expensas de otros. Tanto con el nombre recibido de lo alto como con el mensaje en sueños que describe al niño que va a nacer, el ángel del Señor adscribe un honor proveniente del ámbito de Dios, una ulterior indicación de que José era «justo».

Reconocimiento del honor de Jesús desde Oriente 2,1-12

2 ¹Jesús nació en Belén, un pueblo de Judea, en tiempo del rey Herodes. Por entonces unos sabios de oriente se presentaron en Jerusalén, ²preguntando: «¿Dónde está el rey de los judeos que acaba de nacer? Hemos visto su estrella en el oriente y venimos a rendirle homenaje». ³Al oír esto, el rey Herodes se sobresaltó, y con él toda Jerusalén. ⁴Entonces convocó a todos los jefes de los sacerdotes y a los maestros de la ley, y les preguntó dónde tenía que nacer el Mesías. ⁵Ellos le respondieron: «En Belén de Judea, pues así está escrito en el profeta:

*6 Y tú, Belén, tierra de Judá,
no eres, ni mucho menos,
la menor entre las ciudades
principales de Judá;
porque de ti saldrá un jefe
que pastoreará a mi pueblo Israel.*

⁷Entonces Herodes, llamando aparte a los sabios, hizo que le informaran con exactitud acerca del momento en que había aparecido la estrella, ⁸y los envió a Belén con este encargo: «Id e informaos bien sobre ese niño; y, cuando lo encontréis, avisadme para ir yo también a rendirle homenaje». ⁹Ellos, después de oír al rey, se pusieron en camino, y la estrella que habían visto en oriente los guió hasta que llegó y se paró encima de donde estaba el niño. ¹⁰Al ver la estrella, se llenaron de inmensa alegría. ¹¹Entraron en la casa, vieron al niño con su madre María y, postrados en tierra, le rindieron homenaje. Abrieron sus tesoros y le ofrecieron regalos de oro, incienso y mirra. ¹²Y advertidos en sueños de que no volvieran donde estaba Herodes, regresaron a su país por otro camino.

◆ Notas: Mateo 2,1-12

2,2 La «estrella» vista en oriente moviéndose en dirección oeste (v. 9) es un cometa. El significado de un cometa depende de su dirección. «A veces hay un cometa en el cielo por Occidente, normalmente una estrella aterradora y difícil de expiar», nos cuenta Plinio el Viejo; y a continuación describe las calamidades políticas que indica ese tipo de «estrella» (*Historia Natural* 2.23.92; Loeb, 235). Por supuesto, era de esperar que una estrella así dejase «consternados» a Herodes y a Jerusalén. El hecho de que los magos buscasen al «rey de los judeos» implica desorden político a los ojos de los poderes en cuestión. Observemos que el término «judeo» en Mateo se refiere a alguien de Judea. Correlativos de este término son «galileo» y «pereo» (de Perea); los tres juntos formaban el pueblo de Israel. ⇨ **Rey de los judeos**, 2,2 (cf. pág. 391).

2,6 Aquí descubrimos por vez primera que Mateo llama «Israel» al pueblo de Dios. Más tarde José recibe la orden de ir a la tierra de Israel (no Judea o país de los judíos, 2,20-21). En Mateo, Jesús siempre se refiere a su pueblo como «Israel» (8,10; 9,33; 10,6.23; 15,24.31; 19,28; 27,9).

2,7 Era típico de las sociedades mediterráneas tener poca vida

privada. Se esperaba que todo lo que era honorable se hiciese en público, pues sólo la gente sin honor tenía algo que ocultar. Así, en los pueblos, las puertas de las casas estaban siempre abiertas durante el día, y cuando alguien hacía un negocio en público se montaba todo un espectáculo. El hecho de que Herodes obrase secretamente indica al lector que está actuando de manera deshonrosa. Sin embargo, los magos, como gente honorable, se niegan a tomar parte en el plan (2,16).

2,11 «Oro, incienso y mirra» eran tres clases de incienso o resinas aromáticas que desprendían olores fragantes al ser quemadas; el «oro» era usado para el «altar de oro» (ver Heb 9,4; Ap 8,3; 9,13; Lc 1,11). Ofrecer dones era un gesto de honor. Como se habla de tres clases distintas de incienso, la tradición posterior dedujo la presencia de tres magos. Pero el relato de Mateo no ofrece ningún indicio en ese sentido. Mateo deja claro que la madre de Jesús se llamaba María, y que estaba prometida a José: 1,18; 2,11.13.14.20.21.

Dios lo protege de la envidia de Herodes 2,13-23

¹³Cuando se marcharon, el ángel del Señor se apareció en sueños a José y le dijo: «Levántate, toma al niño y a su madre, huye a Egipto y quédate allí hasta que yo te avise; porque Herodes va a buscar al niño para matarlo». ¹⁴José se levantó, tomó al niño y a su madre de noche, y partió hacia Egipto, ¹⁵donde permaneció hasta la muerte de Herodes. Así se cumplió lo que había anunciado el Señor por el profeta: *De Egipto llamé a mi hijo.*

¹⁶Entonces Herodes, viéndose burlado por los sabios, se enfureció mucho y mandó matar a todos los niños de Belén y de todo su término que tuvieran menos de dos años, de acuerdo con la información que había recibido de los sabios. ¹⁷Así se cumplió lo anunciado por el profeta Jeremías:

Se ha escuchado en Ramá un clamor

*de mucho llanto y lamento;
es Raquel que llora por sus hijos,
y no quiere consolarse
porque ya no existen.*

¹⁸Cuando murió Herodes, el ángel del Señor se apareció en sueños a José en Egipto ²⁰y le dijo: «Levántate, toma al niño y a su madre, y vuelve a la tierra de Israel, porque han muerto los que atentaban contra la vida del niño». ²¹José se levantó, tomó al niño y a su madre, y regresó con ellos a la tierra de Israel. ²²Pero al oír que Arquelao reinaba en Judea como sucesor de su padre Herodes, tuvo miedo de ir allí. Entonces, avisado en sueños, se retiró a la región de Galilea ²³y se estableció en una población llamada Nazaret. De esta manera se cumplió lo anunciado por los profetas: que se llamaría nazareno.

◆ Notas: Mateo 2,13-23

2,23 Mateo designa aquí a Nazaret con el típico término heleanista de «ciudad». Pero Nazaret, en tiempos de Jesús, apenas pasa-