

INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DE LA BIBLIA

RAFAEL AGUIRRE MONASTERIO  
ANTONIO RODRÍGUEZ CARMONA

EVANGELIOS  
SINÓPTICOS  
Y HECHOS DE LOS  
APÓSTOLES



verbo divino

# ÍNDICE

Siglas y abreviaturas .....	19
Presentación .....	23
Prólogo .....	25

## PARTE PRIMERA

INTRODUCCIÓN A LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS .....	27
Capítulo I: Origen y naturaleza de los evangelios sinópticos.....	29
I. Introducción.....	29
1. Planteamiento del estudio de los evangelios sinópticos .....	29
2. Itinerario de nuestro estudio.....	31
3. «Evangelios».....	32
II. Origen de los evangelios sinópticos.....	35
1. Origen de la tradición: Jesús y los discípulos antes de Pascua ....	35
a) La comunidad prepascual en torno a Jesús.....	35
b) Cultura de la memoria y de la tradición .....	37
c) Características propias de la tradición prepascual de Jesús .....	41
2. La comunidad pospascual: la tradición reinterpretada a la luz de la experiencia pascual .....	47
a) Fidelidad y actualización de la tradición .....	47
b) El recurso a la escritura .....	49
c) Interpretación derásica de las palabras de Jesús.....	52

d) Cultivo de tradiciones narrativas de Jesús .....	53
e) Las diversas actividades de la comunidad pospascual .....	54
f) La complejidad de la tradición: perícopas aisladas y bloques largos, tradición oral y escrita.....	55
3. La redacción de los evangelios sinópticos.....	57
III. Naturaleza de los evangelios sinópticos.....	60
1. Los evangelios son textos narrativos .....	60
2. Los evangelios son narraciones teológicas.....	64
3. Los evangelios no son crónicas históricas, pero sí están basados en la historia .....	65
4. Género literario de los evangelios .....	67
5. Finalidad de los evangelios.....	68
a) Despertar y fortalecer la fe de las comunidades cristianas.....	68
b) Hacer de la vida de Jesús el paradigma para comprender sus palabras .....	69
c) Visión equilibrada y sintética, literaria y teológicamente, tanto de la persona y obra de Jesús, como de la vinculación de los discípulos con él.....	70
6. La pluralidad de evangelios .....	71
7. Los evangelios, obras de comunidades marginales.....	73
8. Lectura vertical y lectura horizontal de los evangelios.....	75
a) Lectura horizontal o comparada de los sinópticos.....	75
b) Lectura vertical o seguida de cada evangelio .....	75
9. Los tres niveles de los textos de los evangelios sinópticos .....	76
a) Nivel redaccional.....	76
b) Nivel tradicional .....	76
c) Referencia histórica.....	77
Capítulo II: Historia de la interpretación y cuestiones abiertas .....	79
I. Historia de la interpretación.....	79
1. Los inicios del planteamiento crítico en la interpretación de los evangelios.....	79

2. El problema sinóptico.....	83
a) El hecho sinóptico.....	83
Concordancias.....	84
Discordancias.....	85
b) Teorías sinópticas.....	86
Dependencia mutua.....	87
Evangelio fundamental.....	88
Teoría de la tradición oral.....	89
Teoría de las dos fuentes.....	90
Teoría de Boismard.....	97
3. La Escuela del Análisis de Géneros y sus tradiciones ( <i>Formgeschichte</i> , «Historia de las Formas»).....	99
a) Presupuestos y objetivos del Análisis de Géneros ( <i>Formgeschichte</i> ).....	99
b) Clasificación de las formas literarias.....	100
c) Valoración del Análisis de Géneros ( <i>Formgeschichte</i> ).....	102
4. Escuela del Análisis de la Composición ( <i>Redaktionsgeschichte</i> , «Historia de la Redacción»).....	105
5. Los pasos de la exégesis según el método histórico-crítico.....	106
6. Otras tendencias en los estudios de los evangelios sinópticos.....	108
a) Estudio de la narratividad ( <i>narrative criticism</i> ).....	108
b) Estudio de la respuesta del lector ( <i>reader-response         criticism</i> ).....	111
c) Lectura pragmatolingüística.....	112
d) Análisis estructural.....	114
e) Estudios desde las ciencias sociales (exégesis sociocientífica).....	115
II. Cuestiones abiertas.....	118
1. Tradición evangélica, oralidad y memoria.....	118
a) Tradición informal e incontrolada.....	119
b) Tradición formalmente controlada.....	119
c) Tradición informalmente controlada.....	121
d) Oralidad, memoria y tradición.....	122

2. El género literario de los evangelios .....	123
a) Modelo evolucionista y género literario sui generis .....	124
b) Modelo analógico y género literario homologable	
en su tiempo .....	126
Paralelos semíticos .....	126
Paralelos helenísticos .....	128
c) A modo de conclusión .....	130
3. Destinatarios primitivos de los evangelios .....	131
III. Ejercicios prácticos .....	133
1. Estudio diacrónico de Mt 9,9-13; Mc 2,13-17; Lc 5,27-32 .....	133
a) Crítica literaria .....	133
b) Análisis de los géneros (o formas) y de la tradición .....	135
c) Análisis de la composición .....	136
2. Lectura vertical o continua de Mc 1,21-38 .....	137
IV. Bibliografía .....	138
PARTE SEGUNDA	
EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS .....	145
Capítulo III: Dimensión literaria .....	149
I. El texto .....	149
1. Crítica textual .....	149
2. Contenido .....	150
3. Lengua y estilo .....	151
II. Estructura literaria .....	157
1. División general .....	158
2. Subdivisiones .....	158
3. Estructura general .....	159
4. Posible estructura detallada .....	160
5. Sentido del conjunto .....	164
6. Género literario .....	171
III. Cuestiones abiertas .....	172
1. El final del texto .....	172
a) Tipos de terminación .....	172
b) Valor del final en 16,8 .....	174

c) Valor de los restantes finales .....	175
2. ¿Tres ediciones textuales de la obra de Mc? .....	176
3. Lengua de Marcos .....	177
IV. Orientaciones para el trabajo personal .....	179
V. Orientaciones bibliográficas .....	181
 Capítulo IV: Dimensión teológica .....	 183
I. Jesús es el evangelio .....	183
1. Evangelizar según Isaías II .....	185
2. Jesús el evangelizador .....	186
3. Evangelio según Marcos .....	188
4. Evangelio de Galilea .....	189
II. Mesías que proclama el Reino de Dios .....	191
1. Presentación inicial .....	191
2. Naturaleza del Reino .....	192
3. Los agentes del Reino .....	193
4. Ética del Reino .....	193
5. Los signos del Reino .....	194
III. Hijo de Dios .....	196
1. Dios, en la obra de Marcos .....	197
2. Jesús el Hijo .....	197
3. Jesús, Dios Oculto o la «epifanía oculta» del Hijo de Dios .....	199
IV. Discipulado. Eclesiología .....	201
1. Discípulos y Doce .....	202
2. Los Doce .....	203
3. El grupo de los Tres .....	204
4. Pedro .....	205
5. Eclesiología .....	206
V. Cuestiones abiertas .....	207
1. Reino de Dios y milagros .....	207
2. Hijo del Hombre .....	209
3. Hijo de Dios .....	211
4. El Mandato de silencio .....	212

VI. Orientaciones para el trabajo personal .....	215
VII. Orientaciones bibliográficas .....	216
Capítulo V: Dimensión histórica.....	219
I. Origen de la obra .....	219
1. Autor .....	219
2. Tiempo y lugar de la obra y de sus destinatarios .....	220
3. Destinatarios y problemática de la comunidad .....	221
Destinatarios.....	221
Problemática de la comunidad .....	222
II. Cuestiones abiertas.....	224
1. El testimonio de Papías y su valor .....	224
2. Lugar de composición.....	228
3. Problemática de la comunidad y finalidad de la obra.....	228
4. Fuentes.....	231
III. Orientación bibliográfica.....	234
IV. Para iniciarse en la exégesis de Marcos.....	234
1. Consultar metodologías .....	234
2. Estudio de Mc 1,29-31, curación de la suegra de Pedro.....	235
V. Historia de la investigación.....	238
1. De los comienzos hasta el siglo XVIII.....	238
2. Siglos XVIII-XIX. La Ilustración y la prioridad de Mc.....	240
3. Siglo XX.....	241
Los comienzos .....	241
La terna Wrede-Bousset-Bultmann.....	241
Historia de las Formas.....	244
Reacciones.....	244
La Historia de la Redacción.....	246
VI. Bibliografía general.....	251
a) Bibliografías.....	251
b) Introducciones.....	252
c) Comentarios.....	252
d) Nuevos métodos de análisis literario.....	254
e) Divulgación pastoral.....	259

## PARTE TERCERA

EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO.....	261
Capítulo VI: Dimensión literaria.....	265
I. Características literarias.....	265
1. Mateo como obra narrativa y de síntesis.....	265
2. Una obra bien compuesta: recursos estilísticos.....	266
Inclusiones.....	266
Paralelismos y quiasmos.....	267
Repeticiones de palabras.....	267
Versículos centrales y textos centrales.....	268
Repeticiones.....	268
Ordenaciones numéricas.....	269
Anticipaciones.....	270
3. Carácter doctrinal de Mt: los cinco discursos.....	270
Mt 5,1-7,29: El Sermón del Monte: Jesús proclama el Reino de los Cielos y sus exigencias.....	271
Mt 9,35-10,42: El discurso de misión: la extensión del Reino de los Cielos.....	272
Mt 13,3b-52: El discurso en parábolas: la naturaleza del Reino de los Cielos.....	273
Mt 18,3-34: El discurso eclesial: la comunidad que acepta el Reino de los Cielos.....	273
Mt 23,1-25,46: El discurso escatológico: preparados para la venida del Reino de los Cielos.....	274
II. CONSTRUCCIÓN DEL EVANGELIO.....	275
1. Introducción (1,1-4,22).....	276
2. Jesús, Mesías poderoso en palabras y en obras (4,23-9,35).....	278
3. Los discípulos enviados por Jesús para continuar su obra y las diversas respuestas (9,36-12,50).....	280
4. Jesús se retira y se centra cada vez más en los discípulos (13,1-17,27).....	282
5. Polémica con el judaísmo (18,1-22,45).....	284



6. Discurso de despedida, pasión y relatos pascuales (23–28,20).....	284
a) Acaban las palabras de Jesús.....	284
b) Mateo 28,16-20.....	285
III. Estudio de textos.....	287
1. Mateo y sus fuentes (5,1–7,27).....	288
2. La tempestad calmada (Mt 8,18.23-27; Mc 4,36-41).....	290
IV. Consideración de Mateo en la vida de la Iglesia.....	291
1. Mateo en la Iglesia posapostólica.....	292
2. Mateo en los tiempos modernos.....	293
V. Cuestiones abiertas: la estructura del evangelio.....	294
1. Estructura geográfico-cronológica.....	294
2. Estructura basada en los cinco discursos.....	295
3. Estructura basada en las fórmulas de 1,1; 4,17 y 16,21.....	299
VI. Orientaciones para el trabajo personal.....	302
VII. Bibliografía.....	304
Capítulo VII: Dimensión teológica.....	307
I. Israel y la Iglesia cristiana.....	307
1. El Mesías enviado a Israel.....	308
2. El Mesías rechazado.....	308
3. El nuevo pueblo de Dios.....	310
4. La polémica antijudía.....	310
II. Jesucristo.....	311
1. Mesías e Hijo de David.....	311
2. Hijo de Dios.....	312
3. Señor.....	314
4. «Dios con nosotros».....	315
5. El Hijo del Hombre.....	316
III. Teología de la historia.....	317
IV. La Iglesia.....	318
1. La Iglesia de Jesús.....	318
2. Fundamento cristológico de la Iglesia de Mt.....	318
3. Los discípulos.....	320

4. La figura de Pedro .....	321
5. Profetas y escribas .....	325
6. Conflictos en la Iglesia .....	326
V. Las obras y la ley .....	327
VI. Escatología y vigilancia .....	329
VII. Historia de la investigación .....	330
VIII. Orientaciones para el trabajo personal .....	336
IX. Bibliografía .....	338
Capítulo VIII: Dimensión sociohistórica .....	341
I. El evangelio de Mateo y la Iglesia de Antioquía .....	342
1. La comunidad de Mateo .....	342
2. La Iglesia de Antioquía .....	343
3. Mateo, el evangelio de la Iglesia de Antioquía .....	345
II. Fecha de composición y autor .....	348
1) Fecha .....	348
2) Autor .....	348
III. Cuestiones abiertas .....	349
1. Lugar de la composición .....	349
2. Autor y fecha de la composición .....	350
a) Datos de la tradición .....	350
b) Autores que consideran que el evangelio se compuso hacia el año 60 y tienen al apóstol Mateo como autor .....	351
3. Mateo y el judaísmo de su tiempo .....	352
a) El autor de Mt es un gentil y su comunidad no está ni siquiera en polémica directa con el judaísmo .....	352
b) La comunidad de Mt es, en buena medida, judeocristiana, pero separada del judaísmo y en polémica con él .....	354
c) La comunidad de Mt polemiza «intramuros» con el judaísmo posterior al año 70 .....	355
IV. El evangelio de Mateo en el cristianismo de los orígenes .....	357

## PARTE CUARTA

LA OBRA DE LUCAS (Lc-Hch).....	361
Capítulo IX: Dimensión literaria.....	365
I. Unidad de evangelio de Lucas y Hechos de los Apóstoles.....	365
II. El texto y su estructura.....	367
1. El texto.....	367
a) Evangelio.....	367
b) Hechos de los Apóstoles.....	368
2. Contenido.....	372
a) Evangelio.....	372
b) Hechos de los Apóstoles.....	373
3. Lengua y estilo.....	374
a) Vocabulario.....	375
b) Gramática.....	377
c) Estilo.....	378
4. Estructura.....	381
a) Criterios.....	381
b) Estructura.....	388
c) Sentido del conjunto.....	390
5. Género literario.....	395
a) Es una historia.....	395
b) Es historia teológica.....	395
c) Modelo que imita.....	396
III. Cuestiones abiertas: los semitismos.....	399
IV. Orientación bibliográfica.....	401
V. Orientaciones para el trabajo personal.....	402
Capítulo X: Dimensión teológica.....	405
I. Camino profético.....	406
1. Camino.....	406
2. Etapas del camino.....	407
a) Tiempo de preparación.....	407
b) El tiempo de Jesús es la etapa del cumplimiento.....	409
c) La parusía.....	410

II. Características del camino.....	411
1. Animado por el Espíritu.....	411
2. La oración.....	413
3. Apostólico.....	414
4. Camino recto e imparable.....	416
5. Camino actual.....	416
III. Camino salvador.....	417
1. La salvación.....	418
2. Salvación radical y universal.....	419
3. Agentes de la salvación.....	420
4. Destinatarios de la salvación.....	422
a) Universalismo y privilegiados.....	422
b) Los pecadores.....	423
c) Los pobres.....	423
d) Los samaritanos y las mujeres.....	426
5. La alegría.....	427
6. María, modelo en el camino profético salvador.....	427
IV. Cuestiones abiertas: los milagros en Lc-Hch.....	428
V. Orientación bibliográfica.....	430
VI. Orientaciones para el trabajo personal.....	431
 Capítulo XI: Aspectos históricos.....	 433
I. Origen de la obra.....	433
1. Autor.....	433
2. Tiempo y lugar de composición.....	436
3. Destinatarios.....	439
II. Cuestiones abiertas.....	441
1. Finalidad de la obra.....	441
a) Problemática interna.....	443
b) Problemática externa.....	446
2. Fuentes de Lc-Hch.....	448
a) Fuentes de Lc.....	448
b) Fuentes de Hechos.....	452

3. Valor histórico de Hechos y en especial de la figura de Pablo que presenta la obra.....	457
a) Hechos de los Apóstoles.....	457
b) Valor histórico de la figura de Pablo.....	462
III. Orientaciones bibliográficas.....	465
IV. Orientaciones para el trabajo personal.....	466
V. Para iniciarse en la exégesis de Lc.....	466
1. Consultar obras metodológicas.....	466
2. Estudio de Lc 8,19-21.....	467
a) Estudio histórico-literario.....	467
Fase preparatoria.....	467
Estudio sincrónico.....	467
Estudio diacrónico.....	468
b) Estudio teológico.....	471
VI. Historia de la investigación de Lc-Hch.....	471
1. Evangelio.....	472
a) Hasta el siglo XVIII.....	472
b) Siglos XVIII-XIX. La Ilustración.....	473
c) Siglo XX y la Historia de las Formas.....	474
2. Hechos de los Apóstoles.....	475
a) Hasta el siglo XVIII.....	475
b) Siglo XIX y primera parte del s. XX.....	476
c) Finales del s. XIX y comienzos del s. XX.....	478
3. Lc-Hch en los años 1950-1970.....	479
4. Características de las últimas décadas.....	483
VII. Bibliografía general sobre Lc-Hch.....	484
1. Evangelio de Lucas.....	484
1) Bibliografías.....	484
2) Introducciones.....	485
3) Comentarios y estudios actuales más importantes.....	486
2. Hechos de los Apóstoles.....	489
1) Bibliografías.....	489
2) Introducciones.....	489
3) Comentarios y estudios.....	490

## PRESENTACIÓN

Una colección de manuales universitarios para el estudio de las diferentes disciplinas, en cualquier ciencia, debe estar actualizándose siempre ya que debe recoger tanto lo que es materia asumida por la mayoría de los expertos, como aquellos otros aspectos y orientaciones que, aunque más discutidos, permanecen abiertos y son objeto de investigación, estudio y debate. El Consejo de la ABE, en vista de la excelente acogida que ha tenido este manual, decidió pedir a sus autores una edición actualizada y ampliada que aparece ahora. Esta edición recoge las novedades que en este campo de estudio se han producido en las dos últimas décadas. Nuevas perspectivas y métodos que han ido tomando más importancia desde entonces, la presentación de nuevos debates y nuevas propuestas sobre antiguos problemas, una bibliografía actualizada, son parte del trabajo realizado en esta edición.

Los dos autores, Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona, están recién jubilados de sus clases en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto y en la Facultad de Teología de Cartuja en Granada, respectivamente, aunque no han dejado de enseñar, en cursos y conferencias, ni de investigar. Esta situación les ha dado una perspectiva excelente para realizar la labor de renovación que han llevado a cabo en esta edición, ya que su larga carrera docente les ha permitido conocer las necesidades de los alumnos y probar la utilidad de este manual para cubrirlas. Desde su experiencia investigadora han sido testigos de la evolución de los intereses, problemas, propuestas y resultados que se han producido en la materia durante estos años, de su corto o largo recorrido, de su esterilidad o fecundidad.

La Asociación Bíblica Española, además de agradecer a ambos su disponibilidad para realizar el trabajo, se complace en presentar esta edición actualizada y ampliada en el seno de una colección, la de la Introducción al Estudio de la Biblia, de la que desea esté siempre al día porque la considera uno de sus mejores servicios a la Academia y a la Teología, a la Sociedad y a la Iglesia. Con esa intención nació esta colección de manuales universitarios a finales de la década de los ochenta, y con esa intención continúa.

La ABE quiere también hacer extensivo su agradecimiento a la Editorial Verbo Divino por su disponibilidad y buen hacer.

*CARMEN BERNABÉ,  
DIRECTORA DE PUBLICACIONES DE LA ABE*

## PRÓLOGO

**E**ste manual universitario para el estudio de los evangelios sinópticos está destinado, en primer lugar, a quienes estudian la Biblia en un ciclo académico de grado –pensamos, ante todo, en facultades de teología e institutos superiores de ciencias religiosas–, pero hemos procurado hacer un libro que sea útil para cualquier lector que desee adentrarse en este campo de los estudios bíblicos con cierta amplitud y rigor.

Un manual requiere unas características que hemos tenido muy presentes. En primer lugar, debe proporcionar conocimientos sólidamente adquiridos y sobre los que reina un amplio consenso entre los especialistas. En segundo lugar, debe informar, con ecuanimidad y diferenciando claramente de lo anterior, sobre las cuestiones abiertas y debatidas más importantes en la investigación actual. Un tercer elemento que no debe faltar es una presentación de la historia de los estudios, porque ayuda a comprender las perspectivas actuales y a situarlas adecuadamente. Por fin, un manual, que por definición está pensado como instrumento de trabajo para los estudiantes y que debe aspirar a suscitar su interés por el tema, conviene que proponga ejercicios prácticos sobre los textos y orientaciones para el trabajo personal. Hemos procurado aunar el rigor y la profundidad del tratamiento universitario con la claridad en la exposición. Estas son las características formales y metodológicas del presente manual. La obra ofrece un contenido relativamente amplio y el lector avisado, mucho más si cuenta con la ayuda de un profesor, sabrá cuáles son los más adecuados para el momento en que se encuentra en su estudio y cuáles pueden reservarse para una profundización posterior.

El libro consta de cuatro partes: la introducción general a los evangelios sinópticos y, después, el estudio de cada uno de ellos: Marcos, Mateo



y Lucas, que es inseparable de los Hechos de los Apóstoles. En el tratamiento de cada evangelio distinguimos tres pasos: la presentación de las características literarias del texto, su dimensión teológica y el contexto sociohistórico en el que la obra ha surgido. En efecto, los evangelios sinópticos son unos documentos literarios que tienen una naturaleza teológica (expresan la fe en Jesucristo y quieren profundizarla y transmitirla) y han surgido como expresión de la vida de comunidades cristianas diferentes.

Tanto las características metodológicas como los tres pasos seguidos en el estudio responden a las normas que siguen los manuales de la colección «Introducción al Estudio de la Biblia», promovida y dirigida por la Asociación Bíblica Española, en la cual se publica la presente obra.

Este libro tiene su historia. Se publicó una primera edición en 1992 que ha tenido una magnífica acogida hasta el punto de que se han realizado diez reimpresiones, además de haberse traducido al italiano y portugués. Pero un manual tiene un período de vigencia, y por eso nos parecía que era necesaria una revisión y actualización profundas. Es lo que hemos realizado. La parte introductoria, que abarca los dos primeros capítulos, es la que ha sido más completada y actualizada, porque en este campo los debates y publicaciones han sido especialmente vivos durante estos últimos veinte años –el auge de diversos métodos sincrónicos, discusiones muy ricas sobre las características de la transmisión de la tradición evangélica, las relaciones entre la oralidad y la escritura, etc.–. En el tratamiento de cada evangelio también hay modificaciones, pero de tono menor, porque la investigación se mueve, pero no ha dado saltos bruscos. Como es natural, los apartados bibliográficos se han ampliado y actualizado. Los autores tenemos una larga experiencia en la docencia de los evangelios sinópticos, que hemos plasmado en este libro. Pensamos que el libro que ahora presentamos viene acreditado porque, sobre la base de una primera versión exitosa, hemos realizado una intervención profunda de revisión y actualización.

*RAFAEL AGUIRRE MONASTERIO*  
*ANTONIO RODRÍGUEZ CARMONA*

## CAPÍTULO I

# ORIGEN Y NATURALEZA DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

### I. INTRODUCCIÓN

#### 1. Planteamiento del estudio de los evangelios sinópticos

Vamos a estudiar los textos que han gozado siempre de un puesto preferente en la vida de la Iglesia, tanto en el culto oficial como en la religiosidad popular. Solo su lectura se escucha en pie y son tenidos por los textos más sencillos y populares. Sin embargo, su estudio descubre una complejidad y dificultad mucho mayor que la de cualquier otro escrito del NT. He aquí algunas cuestiones:

1) El lector de las cartas de Pablo conoce perfectamente la naturaleza de estos escritos, pues se trata de un género literario conocido y usual en aquel tiempo. Pero, ¿cuál es la naturaleza de los evangelios?, ¿informes históricos?, ¿proclamaciones misioneras?, ¿antologías de textos sobre Jesús? Se trata de un problema clave, porque muchas lecturas erróneas de los evangelios provienen de una equivocada comprensión de su naturaleza.

2) Hay pasajes en las cartas de Pablo de difícil comprensión, en los que cuesta seguir el hilo de la argumentación y captar el sentido de las referencias al AT. Pero se trata de textos fundamentalmente unitarios, que proceden de la creatividad literaria y teológica de un autor conocido, como también conocemos las características de sus destinatarios y las circunstancias que motivan el escrito. En cambio los evangelios nada nos dicen

explícitamente ni sobre sus autores, ni sobre sus primeros destinatarios, ni sobre las circunstancias que los motivan.

Más aún: es claro que los evangelios se basan en tradiciones preexistentes, que recogen. Una primera lectura detecta con facilidad lo que en lenguaje técnico se llaman «perícopas», es decir, pequeñas secciones literarias de carácter unitario, con un principio y un final bien marcados, cada una de las cuales tiene su propio género literario (milagro, parábola...). Surge inevitablemente la pregunta por la forma y transmisión de estas perícopas antes de su incorporación al relato que nosotros tenemos delante. Pero esta primera lectura pone también de relieve la existencia de bloques literarios unitarios y más amplios. Por ejemplo, una sección de controversias (Mc 2,1-3,6), otra de parábolas (Mc 4,1-34), otra de milagros (Mc 4,35-5,43). Es obvio que no son criterios meramente biográficos o históricos los que organizan el relato.

La misma existencia de tres evangelios sinópticos es ya un fenómeno literario singular. ¿Cómo es posible que existan estos tres evangelios con semejanzas tan notables, pero que sin embargo no son mera copia uno de otro? A veces encontramos diferencias importantes en textos muy venerados, de probable origen litúrgico, en los que cabía esperar una transmisión idéntica. Compárese, por ejemplo, atendiendo al texto mismo y al contexto, la versión del Padre Nuestro en Mt 6,9-13 y en Lc 11,1-4; y el relato de la última cena en los tres sinópticos (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,19-20; cf. también 1 Cor 11,23-26).

Baste lo dicho para apuntar algunos de los problemas que tiene que abordar el estudio de los sinópticos. En torno a los evangelios existe una literatura ingente y muy variada (devota, exegética, crítica, de ficción...). Sobre ningún texto de civilización alguna se ha estudiado tanto y tan seriamente como sobre los evangelios, especialmente durante los dos últimos siglos. Se trata de una de las grandes tareas del espíritu crítico moderno. Ha sido, además, un estudio muy apasionado, porque pretendía interpretar, defender o combatir algo tan personal como la fe y algo socialmente tan relevante como el fenómeno cristiano.

Señalaba al principio la situación paradójica de los evangelios: el carácter popular y sencillo que les atribuye la consideración religiosa inmediata, pero, a la vez, la complejidad y dificultad que descubre el tratamiento científico. Es un reto para nuestro estudio que quiere ser fiel a

la dimensión religiosa y popular de los evangelios y también a las exigencias críticas de la cultura moderna. La experiencia dice que no es fácil esta doble fidelidad y que la consideración religiosa se resiste con frecuencia a aceptar una crítica que destruye una lectura cómoda e ingenua; y tampoco es raro que la actitud crítica se enrede de tal forma en las numerosas cuestiones académicas que pierda de vista la intención última de los textos, que es de carácter religioso e interpelante.

## 2. Itinerario de nuestro estudio

Normalmente la introducción a los evangelios sinópticos se realiza presentando las grandes etapas de la investigación sobre ellos, precisamente por el relieve que esta ha adquirido. En este tipo de introducción, el autor va presentando sus puntos de vista en diálogo crítico con los grandes investigadores de principios del siglo XX (sobre todo Dibelius y Bultmann).

Voy a seguir un camino diferente. Expongo, en primer lugar, el origen y naturaleza de los evangelios, basándome en el estado actual de la investigación, evitando los puntos más controvertidos, de forma tal que lo que se dice responde a un acuerdo amplio, que se va estableciendo entre los estudiosos. Es una exposición lineal, con pocas citas y sin entrar en polémica con otras opiniones. Tiene la ventaja de llevarnos al tema en sí mismo, al texto de los evangelios y a la comunidad en que nació, y evita el academicismo de comenzar hablando de autores, opiniones y títulos. Pero, evidentemente, es necesario conocer y valorar el debate moderno, enorme y amplísimo, que sobre estas cuestiones se ha desarrollado. Lo presento en un segundo momento, en el capítulo II, necesariamente extenso, en el que se encuentran muchas cuestiones que son de conocimiento obligado para quien desee introducirse en los evangelios sinópticos con un cierto rigor.

Así pues, voy a comenzar exponiendo el nacimiento de las tradiciones que recogen los evangelios, su transmisión en las comunidades primitivas, hasta su puesta por escrito definitiva tal como ha llegado a nosotros (sección II del capítulo I). En el caso de los evangelios es bien cierto lo que decía Aristóteles: «El mejor método de investigación es estudiar las cosas en el proceso de su desarrollo desde el comienzo»<sup>1</sup>. Tras conocer su origen, estaremos en las mejores condiciones para abordar el estudio

<sup>1</sup> *Política*, libro I, cap. 1, 1252a.

de la naturaleza de los evangelios (sección III del capítulo I). Después de la exposición sistemática realizada en el capítulo I, presentaré la historia de la investigación, así como las cuestiones más debatidas en los estudios actuales (capítulo II).

### 3. «Evangelios»

Los cuatro evangelios canónicos son composiciones anónimas surgidas entre los años 65-90 y que fueron reunidas en una colección a principio del siglo II. Los títulos de los evangelios no son «originales», pero se basan en una tradición muy antigua y unánime que vinculaba a cada uno de ellos con un personaje conocido de la Iglesia de los orígenes. Cuando los textos comenzaron a usarse en el culto o se intercambiaban entre las iglesias tenía que especificarse de qué clase de obra se trataba y quién era el autor. Los copistas de finales del siglo I o principios del II tuvieron ya que ponerles títulos. La versión más primitiva es «*euangelion kata* + nombre en acusativo» (evangelio según + nombre)<sup>2</sup>. Esta expresión es extraña, aunque tiene algún precedente en la literatura griega<sup>3</sup>, y parece evidente que se usa para evitar la más normal de «evangelio de Marcos» (en genitivo) y dejar claro que se trata de versiones del único evangelio de Jesucristo (*euangelion Iêsou Christou*, Mc 1,1).

¿Por qué se les llama «evangelio»? ¿qué implica? Es una palabra griega que literalmente significa «buen (*eu*) anuncio (*aggelô*)». Para ver con qué sentido se utilizaba en aquel tiempo, tenemos que mirar a la tradición bíblica judía y a la cultura helenística, pues en el cruce de ambas se encuentra el NT.

En la Biblia griega de los LXX no aparece el sustantivo, pero tiene importancia el verbo en forma participial (*euaggelitsomenos*, el mensajero de buenas noticias). Aparece en el Deuteroisaiás y se refiere al mensajero que anuncia la intervención salvífica y liberadora de Dios, que va a ejercer su Reinado en la historia en favor del pueblo oprimido en Babilonia.

<sup>2</sup> No bastaba poner *kata Markon* (según Marcos). Así aparecen los títulos en ediciones modernas que siguen los códices Sinaítico y Vaticano, que tienen una sección dedicada a los evangelios, porque contienen todo el Nuevo Testamento. La opinión expuesta en el texto se apoya, por el contrario, en los testimonios más antiguos.

<sup>3</sup> Martin Hengel, *Die Vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, Mohr Siebeck, Tübinga 2008, p. 88 con nota 260.

¡Qué hermosos son sobre los montes  
los pies del mensajero  
que anuncia (*euaggelitsomenos*) la paz,  
que trae buenas noticias (*euaggelitsomenos*),  
que anuncia salvación,  
que dice a Sión:  
«Ya reina tu Dios»!

(Is 52,7; cf. 40,9; 60,6; 61,1; Nah 2,1)

Es una buena noticia que llena de alegría y esperanza. Y es una buena noticia paradójica y liberadora: paradójica, porque la salvación de Dios viene por un camino insospechado, por medio de la acción del rey pagano Ciro, instrumento del plan de Dios; liberadora, porque es una acción que va a cambiar la situación histórica del pueblo sufriente.

Esto es importante porque el libro de Isaías era muy conocido en tiempo de Jesús. Muchas pequeñas sinagogas, junto a los rollos imprescindibles de la Torá y de los Salmos, solo tenían otro con el profeta Isaías. Es bien conocida la importancia de este profeta entre los sectarios de Qumrán. En los evangelios, Jesús presenta su misión y su mensaje aludiendo a las profecías de Isaías, lo que probablemente corresponde al comportamiento del Jesús terrestre.

El sustantivo *euaggelion* no tiene importancia ni en los LXX ni en el judaísmo intertestamentario. En cambio sí se usa con sentido religioso en el culto al emperador romano. Es una buena noticia la accesión al trono o la victoria del emperador. En una estela del año 9 a.C., el nacimiento del emperador Augusto es saludado como «el comienzo para el mundo de la buena noticia (*euaggelion*) que traía».

El término «evangelio» se usó muy pronto en la tradición cristiana, como queda reflejado en Pablo, a quien pertenecen 60 de las 76 veces que aparece el sustantivo en el NT y 21 de las 28 del verbo. Siempre se trata del anuncio oral de la salvación de Dios ofrecida a los hombres en Jesucristo. Pablo habla del «evangelio de Dios» (Rom 1,1; 15,16), del «evangelio de Cristo» (Rom 15,19; 1 Cor 9,12; 2 Cor 2,12; 9,13), del «evangelio de su Hijo» (Rom 1,9); el genitivo es, a la vez, objetivo y subjetivo: el evangelio que es y viene de Dios o de Cristo y que tiene por objeto a Cristo o a Dios (su salvación).

Marcos no usa el verbo, pero sí el sustantivo 7 veces, de ellas 5 en forma absoluta sin complemento (1,15; 8,35; 10,19; 13,10; 14,9; cf. 1,1.14). Mateo utiliza una vez el verbo evangelizar en clara referencia a Isaías (11,5) y no usa el sustantivo en forma absoluta, pero sí habla 3 veces de «evangelio del Reino». Recordemos que en Isaías la buena noticia por antonomasia es la afirmación histórica del Reino de Dios. Lucas no usa el sustantivo en su evangelio, aunque sí lo hace dos veces en Hechos para designar la predicación de Pedro (15,7) y de Pablo (20,24). En cambio emplea con profusión el verbo «evangelizar» con el sentido del Deuterioisaiás de anunciar la buena noticia del Reinado de Dios.

No es ahora el momento de precisar el sentido que la palabra evangelio tiene en cada uno de los sinópticos, pero es claro que se refiere siempre a la predicación oral y no designa nunca a sus textos escritos. El primer autor que inequívocamente llama «evangelios» a los escritos que nosotros conocemos es Justino (m. 165)<sup>4</sup>. Como antes se ha señalado, cuando se extiende este uso, se tiene buen cuidado de decir «evangelio según...», para dejar claro que el evangelio es uno, aunque transmitido en cuatro versiones diferentes.

Resumamos brevemente lo que se encierra en el hecho de llamar evangelios a estos textos:

1) Implicaba abandonar toda neutralidad ante estos textos; era, en el fondo, una confesión de fe que los consideraba como testigos de la salvación de Dios para la humanidad. Es noticia, algo que el hombre no sabía y le sale al encuentro, algo que no se deduce de sus virtualidades autónomas, sino del poder y del amor de Dios. Y es noticia buena, la cercanía de Dios humaniza, da felicidad y alegría. El estudio de los evangelios tendrá

<sup>4</sup> *Diálogo* 10,2; 100,1. Es interesante observar que llama a los escritos «evangelios», designación creyente, pero los denomina también «memorias de los apóstoles» (*apomnemônemata/tôn apostolôn*. 1 *Apol.*, 66,3 y 67,3. Repite la expresión en *Diál.*, 100-107), con lo que los sitúa en un género literario (*apomnemônemata/memorias*) conocido en la cultura griega del tiempo. Es decir, Justino se expresa intraeclesialmente, pero también pensando en la cultura profana, en la que desea aclimatar el cristianismo. H. Köster, «From the kerygma-gospel to written gospels», *NTS* 35 (1989) 377 nota 3, sostiene que este uso de *apomnemônemata* es posterior y que, por tanto, Justino no deriva de aquí su uso, sino simplemente de la importancia que el verbo *mnêmonēuein* tenía en la tradición cristiana; pero no está en lo cierto: cf. D. E. Aune, *The New Testament in its Literary Environment*, Fortress Press, Filadelfia 1987, p. 67; H. Stephano, *Thesaurus Graecae Linguae*, t. II, París 1829, col. 1572.

que poner de relieve el acercamiento insólito de Dios a la humanidad, su carácter beneficioso y humanizante.

2) Atendiendo al uso profano del vocablo, se está diciendo que la auténtica buena noticia no viene del poder imperial, sino de Jesucristo que con su muerte y resurrección abre un horizonte insospechado de plenitud. El estudio de los evangelios tendrá que poner de relieve su carácter socio-crítico ante cualquier poder o ideología.

3) Atendiendo al uso del verbo en la tradición judía, se está diciendo que en Jesucristo se realiza la auténtica buena noticia que habían vislumbrado los profetas. El estudio de los evangelios tendrá que poner de relieve su trasfondo veterotestamentario y cómo en ellos se cumple el AT.

## II. ORIGEN DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

Los evangelios pretenden transmitir tradiciones de lo que Jesús dijo e hizo durante su vida terrestre (1). La experiencia pascual, al transformar profundamente a los discípulos y su relación con Jesús, también transformó las tradiciones sobre Jesús y la manera de transmitir las (2). La aparición de los evangelios escritos requirió cierto tiempo, respondió a motivos concretos y supuso una manera propia de entender la tradición anterior (3).

Al estudiar el origen de los evangelios, vamos a distinguir estas tres etapas: grupo prepascual, comunidad pospascual, redacción de los evangelios.

### 1. Origen de la tradición: Jesús y los discípulos antes de Pascua

#### A) LA COMUNIDAD PREPASCUAL EN TORNO A JESÚS

En torno a Jesús se formó un grupo de discípulos, en cuyo seno se cultivó una tradición de palabras de Jesús. Jesús anunciaba el Reinado de Dios y su ministerio tenía un cierto centro en Cafarnaún, a orillas del lago de Galilea («su ciudad», según Mt 9,1), que se conjugaba con un carácter itinerante («el Hijo del Hombre» no tiene donde reclinar su cabeza, Mt 8,20). Suscitó un movimiento carismático, en el sentido de que no se basaba en los elementos institucionales de la religión judía (Jesús no era ni escriba ni sacerdote), sino en la fuerza de su personalidad y en el eco popular que encontraba (Mc 1,37; 3,7-10; cf. 12,12; 14,1-2). Prácticamente desde el inicio existe en torno a Jesús un grupo de discípulos que lo



acompañan permanentemente, comparten su vida, son los oyentes privilegiados de su enseñanza y, en alguna ocasión, son enviados a proclamar el mismo mensaje del Reino de Dios. Por supuesto, existen también los que se suelen llamar los «simpatizantes locales», una serie de gente que no ha abandonado su forma normal de vida y que acogen fundamentalmente el anuncio de Jesús.

Desde un punto de vista histórico parece claro que Jesús tuvo rasgos de maestro y de profeta y que como tal lo vio la gente. Se le tiene por maestro y se dirigen a él con la expresión aramea *rabí* (Mc 9,5; 10,51; 11,21) o con la griega *didaskalos* (Mc 10,17 par.; 12,14 par.; 12,19 par.; 14,14 par.). Aquí se puede ya hacer un ejercicio bien instructivo: comparar dos textos de Mc en que se llama a Jesús maestro (4,38 y 9,17) con los paralelos de Mt en que se usa la expresión «Señor» (8,25 y 17,14). Parece claro que Mc refleja un uso más primitivo y que Mt ha introducido una utilización más reverente y eclesial.

Hay que hacer una aclaración bien importante. Solo cuando tras la destrucción de Jerusalén del año 70 surge un judaísmo normativo y más uniforme, centrado en la Ley, «rabí» se convierte en un título y aparece el rito de la ordenación de los rabinos. Para el tiempo anterior, la expresión tiene el sentido, aún no titular, de «mi señor», «mi maestro»: es así como se la aplicaban a Jesús.

Tampoco hay duda de que mucha gente consideró a Jesús como profeta (Mc 8,28 par.; Mc 6,15 par.; Mt 21,11.46; Lc 7,16.39; 24,19; Jn 4,19; 6,14; 7,40.52; 9,17) y de que él mismo se presentó como tal directa (Mc 6,4 par.; Lc 13,33) e indirectamente (Mt 23,29-32; 23,37 par.). Los rasgos de maestro y de profeta no se contraponen. En los dos últimos siglos antes del cristianismo y en el primero posterior hay una asimilación creciente de las funciones de maestro y de profeta. «Los sabios adquieren rasgos proféticos, los profetas se van convirtiendo en sabios inspirados»<sup>5</sup>. Tanto en los círculos proféticos del judaísmo como en torno a los maestros se juntaban discípulos y se formaban tradiciones.

También en el grupo de Jesús debió de existir una «tradición cultivada de palabras» del maestro. Bien entendido que una tradición cultivada es muy diferente de una tradición folklórica y popular por su origen, por

<sup>5</sup> Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus*, J. C. B. Mohr Siebeck, Tübinga 1973, p. 375.

la naturaleza del grupo que la transmite y por los mecanismos de la transmisión. Debe tenerse en cuenta que si bien es cierto que los discípulos de Jesús llevan una vida desinstalada y pobre, no hay razones para considerarlos de un nivel cultural especialmente bajo; más bien, lo contrario podría pensarse de un publicano o de unos pescadores de Cafarnaún o Betsaida que viven en contacto con el helenismo de la Decápolis o con los grandes centros de Magdala o Tiberias.

Cabe una objeción: un movimiento carismático, lleno, por tanto, de entusiasmo y creatividad, no basado en elementos institucionales establecidos, ¿no es incompatible con la constitución y transmisión de una tradición? En absoluto, como lo demuestra la experiencia de todos los tiempos. Dibelius observó cómo se formó la «tradición de los padres del desierto» en el siglo V, que tiene afinidades esenciales con la historia de la tradición del material evangélico<sup>6</sup>. (Como veremos, este autor desgraciadamente no tuvo en cuenta esta observación tan pertinente que hace). La regla de Pacomio exige que se la aprenda de memoria. Pensemos en tantos movimientos religiosos que rápidamente forman sus tradiciones y repiten las máximas de su fundador; este fenómeno lo constatamos tanto en los orígenes de las órdenes religiosas como en los «nuevos movimientos» de nuestros días, que con frecuencia ven su modelo en el grupo de Jesús y sus discípulos.

## B) CULTURA DE LA MEMORIA Y DE LA TRADICIÓN

Para comprender el grupo de Jesús y sus discípulos hay que situarlo en el contexto del mundo judío al que pertenecen plenamente. Pero hay que tener cuidado porque se puede cometer un grave anacronismo si proyectamos sobre el tiempo de Jesús los sistemas de enseñanza de las escuelas rabínicas posteriores al año 70, del que procede la mayor parte de la literatura judía que ha llegado hasta nosotros. Conocemos muy bien cómo este judaísmo normativo, posterior a la destrucción de Jerusalén del 70, se esmeraba por conservar escrupulosamente las tradiciones de los maestros con técnicas muy depuradas. Pero debe tenerse presente, ante todo, que el cultivo de la memoria de su pasado es la gran característica de Israel en todos los tiempos, lo que explica su asombrosa pervivencia y

<sup>6</sup> *La historia de las formas evangélicas*, Edicep, Valencia 1984, p. 169.

está en el origen mismo del surgimiento de la Biblia. Además, ya antes del año 70 existía una auténtica pedagogía popular judía basada en el cultivo de su tradición. A diferencia de lo que sucede en la actualidad con los continuos cambios de los planes de estudio, la pedagogía popular en la antigüedad era muy conservadora y se basaba en tres instituciones clave: la casa paterna, la sinagoga y la escuela elemental. En las tres, el aprendizaje tiene un elemento central: la memorización.

El padre en casa tenía la obligación de transmitir las tradiciones religiosas del pueblo a los hijos, que debían aprenderlas de memoria<sup>7</sup>. Los grandes credos de la fe israelita y la Torá se transmitían en el hogar familiar. El ejemplo más conocido de lo que un israelita tenía que aprender de memoria es el «credo histórico» de Dt 26,5-10, que debía recitar al presentar las primicias de la cosecha.

Sabemos de la existencia de sinagogas en Nazaret, «donde se había criado» Jesús (Lc 4,16), en Cafarnaún (Mc 1,21) y en otros lugares de Galilea (Mc 1,39). El culto sinagogal estaba centrado en la lectura de la Biblia, que era precedida por la recitación del Decálogo y del «Sema, Israel», realizado por todo el pueblo que se lo sabía de memoria. El presidente de la sinagoga (*arkhisynagôgos*) o el servidor de la sinagoga (*hazan, hypêretês*) se ponía de acuerdo previamente con un miembro de la comunidad para que realizase la lectura. Como el hebreo no tenía vocales, la lectura tenía que ser bien preparada y era frecuente que los lectores supiesen el texto de memoria. Debemos recordar que Jesús pertenecía a una familia muy religiosa, en la que se le transmitieron, sin duda, las tradiciones bíblicas (las circunstancias de Lc 2,46-47 son históricamente verosímiles), y estaba capacitado para la lectura pública en la sinagoga (Lc 4,16).

Ya en tiempo de Jesús parece que se había introducido un sistema de escuelas elementales en los pueblos judíos (*Bet ha-Sefer* = casa del

<sup>7</sup> *Sanah* en el hebreo místico y *tenah/'atni* en el arameo posterior son términos técnicos para enseñar memorizando. De estas palabras derivan Misná y tannaítas (esta última es la designación de los maestros de la Ley que van del año 1 al 220). En el AT no hay aún un término técnico para la memorización. Se considera que en el corazón reside la memoria y expresiones como *hazar leb* («proteger en el corazón») o *sim leb* («colocar en el corazón»; cf. el francés «par cœur»; en castellano tenemos la bellísima palabra «recordar», que significa 'pasar por el corazón'/*cors, cordis*, hacer presente algo o alguien) pueden significar memorizar.

libro). Cuando los fariseos logran influencia con la reina Salomé Alejandra (76-67 a.C.), es este uno de los objetivos que se proponen para resistir a la helenización. Los estudios superiores se realizaban en la *Bet ha-Midrás* (casa de estudio), de acceso más restringido. Dado el carácter religioso de la enseñanza, como en general de toda la cultura judía del tiempo, la *Bet ha-Sefer* era inseparable de la sinagoga y normalmente estaban en el mismo edificio. Igual que en Babilonia, Grecia y Roma, el sistema fundamental de enseñanza era aprender de memoria. Incluso se aprendía de memoria lo que no se entendía y que posteriormente era explicado. «Primero aprender (de memoria), luego entender» era una máxima rabínica que reflejaba la práctica de la escuela elemental precristiana<sup>8</sup>. Es proverbial la fidelidad de la tradición rabínica, que se aprendía de memoria; el mejor ejemplo es el tratado *Pirqé Abot* (Dichos de los Padres) de la Misná. Estos procedimientos no son aplicables sin más al tiempo de Jesús, pero tampoco puede pensarse que son una novedad absoluta que empieza a partir del 70. También un judío de la diáspora, Filón, presupone la repetición y memorización como los métodos de enseñanza:

Los genuinos maestros dirigen su enseñanza no para su lucimiento, sino para el beneficio de sus discípulos, y les obligan a repetir de memoria lo que se les ha dicho, para que impriman firmemente en su interior lo que han escuchado (*Quaest. in Gen.*, 106).

Fuera del judaísmo encontramos un paralelo notable con la tradición de Jesús en la escuela epicúrea. Epicuro se preocupó de la conservación y transmisión de su enseñanza, para lo cual hacía aprender de memoria sumarios de su doctrina y leer repetidamente cartas que había escrito. Sus discípulos establecieron una relación religiosa con él ya en vida, que se acrecentó tras su muerte. Está comprobada la correlación entre la adoración religiosa de Epicuro y la transmisión cuidadosa de su pensamiento y del tenor literal exacto de sus dichos más importantes<sup>9</sup>. El sistema de

<sup>8</sup> B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, (ASNU 22), Gleerup, Lund y Munksgaard, Copenhagen 1961, pp. 126-130; R. Riesner, *Jesus als Lehrer*, Mohr Siebeck, Tubinga 1981, pp. 193-195 y 368.

<sup>9</sup> K. H. Rengstorf, *TWNT IV*, 424, 24-26.

memorización se utilizaba también entre los pitagóricos<sup>10</sup>. Y debe tenerse en cuenta que estas escuelas filosóficas tenían una penetración relativamente importante en algunas zonas de Palestina.

Hay relatos que se hacen eco de esta capacidad de memorización. San Jerónimo, que vivió muchos años en Palestina, se asombra porque judíos de su tiempo podían repetir las listas de nombres de los libros de Crónicas en su orden exacto, tanto de atrás para adelante como viceversa (*Comm. in Jer.*, 25, 26), e incluso sabían de memoria la Torá y los Profetas (*Comm. in Is.*, 58, 2).

Para un aprendizaje de este estilo se requerían técnicas mnemotécnicas, la primera de las cuales era estudiar en voz alta y canturreando los textos<sup>11</sup>. El Salmo 1,1-2 dice cómo en las escuelas posexílicas del Templo se susurraba (*hagah*) la Torá, es decir, se la aprendía de memoria recitándola con entonación. Algunos textos del AT reflejan técnicas para ayudar a la memorización: aliteraciones (Prov 18,20-22), ordenaciones alfabéticas (Prov 31,10-31), ritmo y rima (se retiene con más facilidad el verso que la prosa), preguntas y respuestas (Sal 34,13 y ss; recordemos los catecismos tradicionales hechos para la memorización).

Esta cultura de la memoria y de la tradición impregnaba a los discípulos de Jesús. Pese a la dificultad de no poder contar con el original arameo, se ha estudiado el lenguaje poético de Jesús, y está claro que usa frecuentemente diversas formas de paralelismo, que era el fundamental recurso de la poesía hebrea<sup>12</sup>. En el paralelismo sinónimo, el segundo verso repite el primero con nuevas expresiones (Sal 114,1-2; Mt 5,45; Mc 2,19). En el paralelismo antitético, el segundo verso presenta una situación paralela a la del primero, pero opuesta (Mt 16,25; Mc 2,27). Como sucede en la poe-

<sup>10</sup> R. Riesner, ob. cit., p. 441.

<sup>11</sup> Este procedimiento es habitual actualmente en muchas escuelas rabínicas de Jerusalén, de las que sale a la calle una cantinela rítmica y persistente.

<sup>12</sup> En ocasiones, el texto griego conserva bastante bien la forma poética original. Los estudiosos realizan retrotraducciones al arameo. Otra dificultad consiste en la identificación de las palabras auténticas de Jesús, aunque las características formales pueden ser un argumento que ayude, en ocasiones, a decidir. Sobre todo esto, la obra pionera de C. F. Burney, *The Poetry of Our Lord*, Clarendon Press, Oxford 1925; R. Riesner, ob. cit., pp. 392-408; J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1974; José Luis Espinel, *La poesía de Jesús*, Editorial San Esteban, Salamanca 1986. En estas dos últimas obras hay un tratamiento muy accesible del paralelismo, ritmo, rima, recursos acústicos..., problemas que no puedo desarrollar aquí.

sía, también se encuentra en las palabras de Jesús el juego con los sonidos, tanto asonancias (por la repetición de sonidos vocálicos) como aliteraciones (repetición de sonidos consonánticos).

Los paralelismos están relacionados con el ritmo que se logra haciendo versos de igual número de acentos. El ritmo binario (versos de dos acentos) es fácilmente reconocible incluso en las traducciones (Mt 10,8; Mt 25,35-36; Lc 6,27-28; Lc 7,22-23) y origina fórmulas sobrias y vigorosas. J. Jeremias muestra con ejemplos que Jesús usó preferentemente el ritmo de dos acentos (binario) para inculcar las ideas centrales de su mensaje.

Por sus características formales, por su concisión y fuerza, por sus mismos aspectos enigmáticos, la enseñanza de Jesús revela, con frecuencia, su intención de ser repetida y memorizada. Un famoso aramaísta lo dice con las siguientes palabras:

Jesús no puso nada por escrito, pero con el lenguaje y la forma poética aseguró que sus dichos no serían olvidados. La impresión que causan en arameo es la de una transmisión cuidadosamente premeditada y estudiada<sup>13</sup>.

### C) CARACTERÍSTICAS PROPIAS DE LA TRADICIÓN PREPASCUAL DE JESÚS

Es fundamental situar el grupo de Jesús y sus discípulos en la cultura tradicional judía y descubrir sus analogías con las escuelas protorabinicas, pero esta tarea ha sido olvidada durante mucho tiempo por los estudiosos. Sin embargo, no basta; hay que captar también las características propias de un grupo tan singular, porque la naturaleza de una tradición depende de la naturaleza del grupo en la que nace y se cultiva. Hay situaciones típicas y recurrentes<sup>14</sup> en la comunidad prepascual que explican la necesidad de cultivar la tradición de palabras de Jesús, de conservarlas y transmitir las.

Los maestros judíos pedían a los discípulos la adhesión a la Ley. Jesús pide la aceptación del Reino de Dios, que implica una adhesión muy pecu-

<sup>13</sup> Matthew Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Clarendon Press, Oxford 1967, p. 185.

<sup>14</sup> Técnicamente se usa la expresión alemana *Sitz im Leben* ('sede en la vida' o 'contexto vital'). Son las situaciones o contextos vitales de la comunidad en los que se conserva y transmite una tradición. Hablaremos más tarde de esto.

liar a su persona. A diferencia de lo que sucedía en las escuelas rabínicas, Jesús pretende ser el único maestro, de manera que sus discípulos no deben buscar a otro maestro ni pueden aspirar a serlo (Mt 23,8). La radicalidad exigida por la adhesión a Jesús es sorprendente y hace preterir incluso un deber tan sagrado como para los judíos era el enterrar a sus muertos (Mt 8,21-22; Mt 10,37). La palabra de Jesús reclama un valor decisivo: solo sobre ella se puede edificar auténticamente la vida (Mt 7,24-27) y solo quien la acoja será acogido por el Padre el último día (Mc 8,38; Lc 9,26).

Es claro que una palabra que se presenta con semejantes exigencias debe ser no solo seguida, sino también conservada; es, por tanto, una palabra que determina el constituirse de una tradición<sup>15</sup>.

Esta adhesión a las palabras de Jesús explica también que se conservasen dichos no comprendidos plenamente o no utilizados, sobre todo palabras proféticas o voluntariamente oscuras, que se referían al futuro y eran idóneas para ser conservadas (por ejemplo Lc 12,49s: palabras tan oscuras difícilmente hubieran podido nacer después de Pascua). Es decir, en la peculiar relación de los discípulos con Jesús y su palabra se encuentra el presupuesto y la exigencia de la formación de una tradición.

En el ámbito de un pueblo, cuya vida estaba ampliamente determinada por tradiciones, nos encontramos con una tradición de naturaleza particular. Conviene tenerlo presente para no exagerar las analogías con el concepto rabínico de tradición, como veremos más adelante. Se puede concretar más señalando dos situaciones típicas de la comunidad prepascual que requerían el cultivo de una tradición de palabras de Jesús.

Jesús ha formulado y transmitido una serie de dichos a sus discípulos a modo de subsidios para su actividad misionera antes de Pascua. El envío prepascual de los discípulos es uno de los datos más seguros de la vida de Jesús (el cuándo y el cuántas veces es mucho más hipotético). Aparece en los tres sinópticos (Mt 10,1-40; Mc 6,7-13; Lc 9,1-6.10; 10,1-20) con rasgos claramente prepascuales, lo que prueba un núcleo histórico en estos textos: 1) su predicación no es directamente cristológica (como será la de

<sup>15</sup> H. Schürmann, «Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition», en *Traditionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Dusseldorf 1968, p. 52.

la Iglesia primitiva), sino que anuncian el reino de Dios; 2) tiene unas características de radicalidad y desasimiento que no seguirán en vigor después; 3) se dirige, como la de Jesús, al pueblo de Israel y no tiene aún un horizonte universal.

Sin duda que muchos de los resúmenes doctrinales, concisos y poéticos, fáciles de recordar, serían utilizados por los discípulos en sus envíos. Ellos eran lo que en hebreo se conocía por *saliah* (enviado), que hablaban en nombre de quien los enviaba. Los rabinos decían que un alumno debía responder con las palabras de su maestro<sup>16</sup>, pero la norma es mucho más antigua, porque se encuentra ya en un papiro del tiempo de la 19-20 dinastía egipcia: «Es bueno si un hijo (= alumno) sabe responder con los dichos de su padre (= maestro)»<sup>17</sup>. Podemos pensar que comenzaban su discurso con una palabra de Jesús, que explicaban a continuación, como hacían los rabinos con una máxima de la Torá.

Hay una serie de dichos que encajan muy bien con el anuncio del Reino de Dios y que responden a la situación del envío prepascual (Lc 6,20-21; 10,23-24; 12,54-55). Diversas parábolas no son sino desarrollos de este mismo anuncio.

El anuncio del Reino estaba unido con la llamada a la conversión y a la penitencia. Los dichos sobre la exigencia de ser prudentes y decididos ante la importancia del momento (Lc 16,1-8; 17,27-30), de estar preparados y vigilantes (Lc 12,39-40; Mc 13,35-36) responden a esta situación. Los discípulos son enviados a Israel y así se explica la polémica con el pueblo y las amenazas (Lc 13,1-9.28-29). No se trata de hacer aquí ni un estudio crítico de todos los textos ni una historia del grupo prepascual de Jesús, sino solo de mostrar que el envío prepascual de los discípulos requería el cultivo de una tradición de palabras de Jesús.

Otra situación que requería la conservación y transmisión de palabras era la vida interna del grupo formado por Jesús y los discípulos, que sociológicamente era específico y diferente de otros grupos judíos. No podemos pensar en normas tan precisas como la Regla de Qumrán, pero sí en numerosas palabras de Jesús que expresan el estilo de vida propio de sus discípulos y las relaciones que deben regir entre ellos. Así hay que

<sup>16</sup> Ab 1,16; 6,6; Ber 27 b; Suk 28 a; Taan 7 b; cf. B. Gerhardsson, ob. cit., pp. 130-136.

<sup>17</sup> H. Brunner, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden 1957, p. 178; a esto se refiere probablemente Ecl 8,8s.



citar palabras sobre el seguimiento y la perseverancia (Lc 14,26; 9,62), sobre la recompensa prometida a los que lo siguen (Mc 10,28-29), sobre la actitud de servicio (Mc 10,43-44) y perdón (Mt 6,14), sobre la confianza en el Padre en toda circunstancia (Mt 6,25-33), etc.

En resumen, el inicio de la tradición de palabras de Jesús está en el grupo prepascual y, concretamente, en las exigencias de dos situaciones típicas: el envío prepascual de los discípulos y la vida interna del grupo. Como dice H. Schürmann: «Los inicios de la tradición de los *logia* (dichos) debe buscarse en el grupo de los discípulos inmediatos de Jesús y, por tanto, en Jesús mismo»<sup>18</sup>.

Hemos visto que una consideración formal de la tradición evangélica descubre que, en buena medida, fue acuñada de manera tal que se pudiese memorizar con facilidad y transmitir con fidelidad. Pero hay que añadir una observación propia sobre el lenguaje de Jesús, que no tiene las características de lo que se entendía por formalmente teológico, con definiciones, distingos y conceptualizaciones. Usa, más bien, imágenes, metáforas, simbolismos, expresiones enigmáticas y penetrantes. Es una forma de hablar plástica e imaginativa, que se graba en la memoria con más facilidad que las abstracciones. El lenguaje de Jesús es poético. Un maestro de la Ley está absorbido por interpretar lo ya dicho y no siente la necesidad de forzar el lenguaje. Jesús se mueve a partir de una experiencia personal de la cercanía de Dios, no es exégeta de la Ley, sino exégeta de Dios y se expresa en lenguaje poético porque la realidad le habla de Dios y Dios ilumina la realidad. Este lenguaje no es un mero revestimiento literario de conceptos, sino la expresión connatural de experiencias profundas que no se pueden comunicar de otra manera. Por eso el místico es poeta cuando expresa la experiencia íntima de Dios. «La experiencia profunda, la inteligencia del misterio se vierte y rebosa en metáforas mejor que en razones. Esta es la causa de la expresión simbólica»<sup>19</sup>. Y en la Biblia los momentos culminantes de la revelación (pensemos en tantos lugares proféticos) desembocan en expresiones poéticas.

Sin duda que esta experiencia de Jesús, brevemente evocada, y que se expresa en sus palabras y en su actuación, provocó un importante *im-*

<sup>18</sup> Ob. cit., p. 63.

<sup>19</sup> José Luis Espinel, *La poesía de Jesús*, Editorial San Esteban, Salamanca 1986, p. 205.

*pacto*, no solo entre sus discípulos estrictos, sino también en un amplio sector social, que se suele denominar los simpatizantes locales. La investigación actual<sup>20</sup> pone de manifiesto que el impacto social de un personaje tiende a generar tradición, es decir, se preserva en la memoria del grupo de sus seguidores, que basan en ella su identidad como grupo, y se constituyen en transmisores y, a la vez, en garantes de la fidelidad de esa tradición.

Esto nos permite hacer una observación de gran importancia. Se constata que las palabras de Jesús se transmitieron, con frecuencia, de forma flexible y en versiones diferentes. La naturaleza misma de las distintas palabras y los diferentes grupos transmisores explican este fenómeno. En el mundo judío se distinguía muy bien entre la tradición *halákica* (preceptos, leyes) y *haggádica* (narraciones). Después veremos que en la tradición de Jesús se puede diferenciar entre formas muy diferentes. La fidelidad requerida por cada tipo de tradición es distinta y requiere, por tanto, una modalidad propia de transmisión<sup>21</sup>. Hay palabras, por ejemplo, aforismos, que piden ser memorizados con especial fidelidad. Pero la misma tradición rabínica, que en esto era muy fiel, como hemos visto, podía admitir, incluso, diversas versiones de un texto memorizado<sup>22</sup>.

Diferente es el caso de muchas parábolas, de las que se retiene la estructura básica y, quizá, algunas palabras claves, pero que después se pueden transmitir de forma flexible. Hay que tener en cuenta que, con toda probabilidad, Jesús pronunciaría las mismas palabras en repetidas ocasiones y que inevitablemente introduciría modificaciones en función de los auditorios diferentes. En realidad las parábolas, como otras formas de la predicación de Jesús, no son simples exposiciones magisteriales ni la repetición de un libreto, sino verdaderas *performances* o representaciones, que se actualizan de forma diferente en función de las reacciones del auditorio, porque buscan provocar una determinada respuesta. Esto

<sup>20</sup> James D. G. Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*, Sígueme, Salamanca 2006.

<sup>21</sup> Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Eerdmans, Cambridge 2006, p. 272; J. Vansina, *Oral Tradition as History*, University of Wisconsin Press, Madison 1985, p. 42.

<sup>22</sup> Birgen. Gerhardsson, «The Secret of the Transmission of the Unwritten Jesus Tradition», *NTS* 51 (2005) 16.

nos hace ver que normalmente no tiene sentido preguntarnos por las palabras exactas (*ipsissima verba*) que pudo haber dicho Jesús. Más correcto parece preguntarse, como prefieren muchos estudiosos actuales, sobre la «verdadera intención» de Jesús.

Parece claro que la tradición de palabras de Jesús se cultivó antes de Pascua con más firmeza que la tradición narrativa. Sin embargo, el mensaje de Jesús está tan vinculado a su persona, la importancia de esta es tan singular, que era imposible transmitir los dichos de Jesús sin hacer referencias a su vida y a su persona. Sin duda que los discípulos, en su misión prepascual, tendrían que ser capaces de narrar hechos y actitudes de aquel profeta y maestro cuyas palabras proclamaban; los oyentes necesariamente realizarían numerosas preguntas. Más aún, hay palabras que requieren un cierto marco narrativo para ser plenamente inteligibles (Mc 2,17; 2,27). Hay acciones simbólicas de Jesús, como sus comidas con los pecadores, que encerraban contenidos centrales del anuncio del Reino y que podían ser narradas por los discípulos antes de Pascua.

Pero, además de con los discípulos, hay que contar también con los llamados simpatizantes locales, que también transmitían las tradiciones de Jesús, que les habían impactado y que normalmente estaban vinculadas a lugares en los que Jesús había realizado algún hecho de especial relevancia (exorcismo, sanación). Es normal que pueblos, localidades, a veces sitios muy precisos (un monte, una casa, un pozo, un lugar de un camino) se vinculen a recuerdos de hechos que allí sucedieron y provocaron un fuerte *impacto* en su momento<sup>23</sup>. Por eso, es probable que en Betania, Cafarnaún, Jericó, Jerusalén conservasen la memoria de hechos que Jesús había realizado allí, y que hoy encontramos en los evangelios.

La tradición de Jesús tiene un origen prepascual, pero su transmisión supuso un proceso muy complejo, porque hay que contar con transmisores diferentes (discípulos y simpatizantes del pueblo), con la naturaleza distinta de los contenidos de la enseñanza y con la diferencia entre tradiciones discursivas y narrativas. La fidelidad de una tradición realizada con la autoridad reconocida a los testigos de la vida de Jesús y

<sup>23</sup> Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona 2004, pp. 139-174.

en el contexto de la cultura judía de la memorización no puede olvidar la flexibilidad que caracterizó también a esta tradición desde el principio. En general se puede decir que antes de Pascua la tradición de los dichos de Jesús se cultivaba con procedimientos más precisos que la tradición narrativa.

## **2. La comunidad pospascual: la tradición reinterpretada a la luz de la experiencia pascual**

### **A) FIDELIDAD Y ACTUALIZACIÓN DE LA TRADICIÓN**

Entre la comunidad prepascual y la pospascual hay una relación de continuidad/discontinuidad. Continuidad porque se trata del mismo grupo de personas, cuya estrecha relación con Jesús antes de Pascua implicaba ya una cierta fe en él, de modo que el encuentro con el Resucitado es un reconocimiento. Pero también discontinuidad, porque son los mismos, pero no son iguales, han sido transformados por la experiencia del Resucitado, han cambiado y han descubierto una nueva luz que les ilumina toda su vida anterior con el maestro.

¿Qué sucede con la tradición de palabras de Jesús que se había empezado a formar?: que se conserva con mayor estima, que hay más razones para transmitirla, pero también para reinterpretarla. A la comunidad pospascual le interesa, más si cabe, la transmisión fiel de la tradición y la vinculación con el Jesús del pasado, precisamente porque ha sido reivindicado por Dios. Pero la comunidad también ha descubierto que Jesús no es un mero maestro o escriba del pasado, sino el Señor resucitado y presente entre los suyos. Por tanto, no le basta recordar sus palabras del pasado, sino que necesita oír sus palabras en el presente y para ello actualiza la tradición recibida. Le interesa el sentido actual del pasado y no su mera repetición mecánica. La fidelidad con el pasado es inseparable de la libertad para hacerlo relevante en el presente. Aquí reside algo muy característico de la tradición evangélica y que no sucede, al menos en la misma medida, en la tradición rabínica. Una tradición que no contara con la actuación presente del Resucitado y que no estuviera dirigida por el espíritu sería letra muerta (2 Cor 3,6); sería como la tradición rabínica. Pero si la tradición se fundase solo en la Pascua y en Pentecostés, y no se vinculase con el Jesús terrestre y sus discípulos inmediatos, no se apoyaría en

la historia y no se distinguiría de la gnosis. En el cristianismo primitivo hubo quienes, como los ebionitas judeocristianos, mantuvieron una fuerte vinculación con el Jesús judío del pasado, pero se quedaron anclados aquí y no pasaron de una consideración de Jesús como mero profeta; en el otro extremo hubo sectores pregnósticos, por ejemplo los «espirituales» de Corinto, con una vivencia exaltada del Espíritu y de la vida resucitada desde el presente, que se desinteresaban del Jesús del pasado. El auténtico concepto cristiano de tradición debe evitar ambas unilateralidades, que reaparecen con frecuencia bajo formas diversas a lo largo de la historia.

Diversos factores sociales exigían la adaptación y actualización de la tradición evangélica<sup>24</sup>. La traducción del arameo al griego implicaba una adaptación *lingüística*. También tenía que darse una adaptación *social* en la medida en que unas tradiciones nacidas en el mundo rural palestino se aclimataban a la civilización urbana (el cristianismo se difunde por la cuenca mediterránea, preferentemente en las grandes ciudades como Corinto, Éfeso y Antioquía). Era inevitable también una adaptación *cultural*, porque no son iguales las costumbres semíticas de Palestina que las vigentes en los grandes centros helenísticos; por ejemplo, la versión de Mc de las palabras de Jesús sobre el divorcio cuenta con la posibilidad no solo de que el hombre abandone a su mujer (así la versión más semítica de Mt 19,9 y 5,31-32), sino también con la de que la mujer abandone al marido, lo que corresponde a las costumbres romanas (Mc 10,11-12).

La existencia de nuevas comunidades cristianas con sus propios problemas y circunstancias requirió una adaptación *eclesial*. Se puede comparar, por ejemplo, la versión de la parábola de la oveja perdida en Lc 15,4-7 y en Mt 18,12-13. En Lucas está dirigida a los escribas y fariseos que critican a Jesús porque come con publicanos y pecadores (15,1), y lo que pretende es justificar el comportamiento de Jesús. En Mateo está dirigida a los discípulos (18,1) y su intención es enseñar el comportamiento que se debe guardar en la comunidad cristiana con los «pequeños» (18,6.10.14), es decir, con los miembros más desvalidos de la misma.

Esta tradición *fiel*, que mantiene la vinculación con el Jesús del pasado, al mismo tiempo es una tradición *viva*, que se adapta y actualiza; pero es también una tradición garantizada por la presencia de unos *testigos*.

<sup>24</sup> G. Segalla, *Panoramas del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 1989, p. 205.

La comunidad pospascual es muy diferente a una masa amorfa, que crea y propaga leyendas espontáneamente. Al contrario, es una comunidad organizada en torno a unas personas legitimadas como testigos, porque habían estado todo el tiempo con Jesús, «a partir del bautismo de Juan hasta el día en que fue llevado de entre nosotros» (Hch 1,21-22). El movimiento misionero que predica a Cristo fuera de Palestina tiene buen cuidado de mantener la comunión con dichos testigos, que residen en Jerusalén, y vemos a Pablo, después de su conversión, subiendo a esta ciudad para conocer y ser informado (*historêsai*)<sup>25</sup> por Pedro (Gal 1,18). Este afán por garantizar la tradición se refleja también en la expresión «recibir (*paralambanein*)-entregar (*paradidonai*)», que corresponde a una fórmula técnica hebrea para asegurar la fidelidad de la transmisión (*quibbel min-masar le*). Pablo la utiliza cuando transmite dos tradiciones especialmente queridas, el credo primitivo basado en la muerte y resurrección de Jesús (1 Cor 15,3) y la institución de la Eucaristía (1 Cor 11,23). El término «el Señor» («yo recibí del Señor lo que os he transmitido...») designa aquí al Jesús terrestre, como se ve a continuación («el Señor Jesús la noche en que iba a ser entregado...») y por pasajes análogos en que utiliza el título «Señor» cuando transmite mandatos que se remontan a Jesús (cf. 1 Cor 1,10; 9,14).

## B) EL RECURSO A LA ESCRITURA

«¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas! ¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria? Y, empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras» (Lc 24,25-27). En estas palabras del Señor a los dos de Emaús se refleja una experiencia clave de la comunidad pospascual (cf. Jn 5,39; Hch 8,27-35). Los discípulos eran judíos y tenían, por tanto, la Biblia como Palabra de Dios, además de constituir su mundo cultural. Para ellos era fundamental poner a Jesús a la luz de la Escritura, como su cumplimiento. Pero,

<sup>25</sup> El verbo griego *historêsai* es más que visitar o simplemente conocer. Bauer traduce «visitar con el fin de aprender», *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlín 1963, ad loc. El diccionario de Lidell-Scott traduce «visitar una persona con el fin de preguntar»: *A Greek English Lexicon*, Oxford 1968, ad loc.

viceversa, la Pascua les ha dado unos ojos nuevos, una luz nueva (cf. el texto citado de Lucas), para leer las Escrituras; ahora leen los textos a partir del hecho de Jesús.

Obviamente los discípulos en esta tarea se mueven dentro de la mentalidad judía y con las técnicas exegéticas judías, que pueden resultarnos lejanas y difíciles, pero que es necesario comprender, porque el NT, y los evangelios concretamente, están empapados de referencias, citas y evocaciones del AT, de modo que uno de los requisitos imprescindibles para estudiar un texto evangélico es preguntarnos por sus referencias al AT y a la tradición judía. Todo especialista en los evangelios tiene que ser, por lo menos hasta cierto punto, un conocedor del judaísmo. Por eso no se puede entender la comunidad pospascual si no presentamos, aunque sea de forma muy sencilla, los presupuestos judíos que tienen a la hora de relacionar el AT con el Jesús en quien creen.

Para los judíos, la Escritura tiene una autoridad suprema como Palabra de Dios. Según un conocido dicho, «en la Escritura hay setenta caras», con lo que se quiere dar a entender la pluralidad de sus sentidos. También dicen que «lo que no está en la Torá no está en el mundo», es decir, en la Biblia está todo y se puede encontrar luz para cualquier circunstancia de la vida; la dificultad radica en descubrirla. Así se explica ese constante escudriñamiento de los textos típico de la religiosidad judía. Esto dio pie a lo que se ha llamado la «exégesis derásica» (*derás* = buscar, investigar), que se basa en una serie de técnicas para interpretar y actualizar los textos, que no es posible exponer en este momento. Hay dos principios interpretativos básicos: la unidad de toda la Escritura y la necesidad de explicar cualquier texto de la Escritura recurriendo a otros lugares de la Escritura misma. Esto hace que textos muy dispares se relacionen y se interpreten mutuamente, a partir de indicios muy diversos<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Sobre la exégesis derásica: H. L. Strack y G. Stemberger, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, Institución San Jerónimo para la investigación bíblica, Valencia 1988; A. del Agua, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Institución San Jerónimo para la investigación bíblica, Valencia 1985; F. Manns, *Le Midrash. Approche et commentaire de l'Écriture*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1990; íd., *Pour lire la Mishna*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1984; Domingo Muñoz León, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra Divina en la Escritura*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1987; G. Aranda Pérez, F. García Martínez y M. Pérez Fernández, *Literatura judía intertestamentaria* (Introducción al estudio de la Biblia, 9), Verbo Divino, Estella 1996, pp. 469-532 (capítulo dedicado al midrás y realizado por M. Pérez).

tampoco distingue un evangelio de otro. La experiencia enseña que para muchos cristianos la lectura continua y bien hecha de un evangelio suele resultar un descubrimiento apasionante.

No pocas veces se piensa que la importancia teológica de un texto radica en su referencia histórica o en las «ideas» teológicas y morales que de él se extraen. Pensar así es unilateral y empobrecedor. El texto canónico es un texto narrativo, que como tal hay que leerlo, y solo esa narratividad nos transmite una experiencia/retrato de Jesús y solicita una respuesta, lo que es de la máxima importancia teológica y espiritual. Por eso conviene que la liturgia no sea la única forma de acceso creyente a los textos evangélicos. La lectura continua exige situar cada perícopa en su contexto, relacionándola con lo que antecede y con lo que sigue. Metodológicamente, una lectura de este tipo debe basarse, mejor que en las perícopas tradicionales, en unidades más amplias y unitarias, que permiten descubrir con más facilidad el hilo que recorre toda la obra.

## 9. Los tres niveles de los textos de los evangelios sinópticos

En la Introducción se ha dicho que, tras su aparente sencillez y aire popular, los textos sinópticos son los más complejos cuando se aborda su estudio riguroso, precisamente por la larga evolución que han conocido antes de su redacción definitiva. Sin duda, ahora podemos comprender perfectamente esta afirmación. A diferencia de lo que sucede con un texto procedente de la creatividad inmediata de un autor (por ejemplo san Pablo), en los textos de los sinópticos podemos distinguir tres niveles:

### A) NIVEL REDACCIONAL

¿Qué significa este texto en la situación actual que presenta la obra completa, atendiendo al contexto, situándolo en el conjunto de la trama?

### B) NIVEL TRADICIONAL

Pero este texto normalmente no es producto de la pura creatividad del último redactor. El evangelista ha redactado su obra utilizando tradiciones existentes en su Iglesia y podemos preguntarnos por la prehistoria de cada perícopa. ¿Cómo ha evolucionado esta perícopa en la tradición viva de la Iglesia?, ¿dónde recibió esta forma literaria concreta?



Muchos factores han contribuido a la evolución de una tradición, pero es importante también leer, en la historia de una tradición evangélica, la experiencia de fe que se ha ido acumulando en ella, seguir el itinerario creyente que ha ido transmitiendo y reelaborando cada perícopa.

### C) REFERENCIA HISTÓRICA

Los textos no acaban en sí mismos, sino que hablan de personajes reales y de acontecimientos históricos. Más concretamente, sabemos que en los evangelios sinópticos está siempre presente la intención de referirse a Jesús de Nazaret. Pero la cualidad de esta referencia histórica no es la misma en todos los textos. En algunos se encuentran palabras o hechos que pueden remontarse de forma bastante directa a Jesús. En otros puede predominar la elaboración de la comunidad que interpreta el hecho de Jesús. La referencia a la historia está siempre presente, pero la forma de hacerlo varía mucho de un texto a otro. No todas las puertas se abren con la misma llave. Igualmente habrá que analizar cuidadosamente cada texto para descubrir la índole de su historicidad. Siempre podremos preguntarnos: ¿de qué forma este texto se remonta a Jesús de Nazaret? La respuesta, por supuesto, no es producto de una ciencia exacta y tiene un cierto margen hipotético y discutible.

Bien entendido que la pregunta por la historicidad no puede ser la única cuestión ni tan siquiera la primera, porque sabemos que el texto no pretende ser una crónica histórica, sino transmitirnos un mensaje religioso. Pero sí es una pregunta legítima, en la medida en que el mensaje religioso de los evangelios se apoya en una historia real.

Hablando propiamente, el conocimiento de un evangelio es, ante todo, la lectura de la obra como una unidad, como una trama narrativa, tal como ha sido dicho en el punto anterior. Pero el estudio completo de cada perícopa en sí misma exige el paso por los tres niveles mencionados. Todas estas cuestiones tienen importancia histórica y teológica. La fuerza con que he insistido en el evangelio como una unidad narrativa no deslegitima, en absoluto, la lectura y el uso de cada perícopa en sí misma, prescindiendo relativamente del contexto, en el culto, en la espiritualidad, en la teología o en el estudio. Cada perícopa tiene su propio sentido. Evidentemente la utilización teológica de una perícopa aislada siempre acaba situándola en el contexto vital de la muerte y resurrección de Jesucristo, que es el punto de partida de la fe.