

**CB  
96**

**Pierre-Marie Beaude**

# **¿Qué es el Evangelio?**



**EDITORIAL VERBO DIVINO**  
Avda. de Pamplona, 41  
31200 ESTELLA (Navarra)  
1998

**D**ichos y hechos del Señor», «Palabras del Señor», «Memorias de los Apóstoles», eran los diversos títulos que emplearon los autores cristianos del siglo II para designar los cuatro evangelios. Todos sabemos que el apóstol Pablo, que habla a menudo del «evangelio», nunca tuvo en sus manos ninguno de nuestros cuatro libritos, por la sencilla razón de que todavía no habían sido escritos. En la *Didaché*, el texto cristiano más antiguo después del Nuevo Testamento, «evangelio» designa todavía, no un libro, sino la enseñanza del Señor, una especie de norma de vida que hay que poner en práctica.

Este Cuaderno recorre un largo itinerario: desde la buena noticia predicada por Jesús, luego por sus apóstoles, hasta la lectura de los cuatro libritos en las asambleas cristianas. Del *Evangelio* proclamado (en singular) a los *evangelios* escritos y leídos (en plural). Esta historia compleja y apasionante nos la cuenta Pierre-Marie BEAUDE, profesor de exégesis de Nuevo Testamento en la Universidad de Metz. La materia es enorme, a veces difícil y salpicada de hipótesis divergentes, pero él consigue decir lo esencial, ofrecer informaciones objetivas y hacer accesibles los resultados indiscutibles de las investigaciones sobre la formación de los evangelios y los orígenes cristianos.

Al proponer este Cuaderno a sus lectores, el Servicio bíblico *Evangelio y Vida* quiere honrar el nombre que le dio, hace 25 años, Etienne Charpentier. Por tanto, «Evangelio» tiene aquí sus dos sentidos: el mensaje liberador proclamado por Jesús en Galilea, y su forma escrita, preciosamente guardada como cuádruple fuente. Pero «vida» adquiere también sus dos sentidos: la vida de los hombres, la historia, nuestra vida, y esta fuente que la riega, haciendo brotar en ella «la vida abundante». Hoy, como en el siglo primero, el Evangelio de Jesús es inseparable de la vida de los discípulos y de todas las Iglesias: sólo allí puede encarnarse.

Philippe GRUSON

# Introducción

---

Basta consultar algunos diccionarios para advertir la importancia del Evangelio en la cultura cristiana. El Evangelio, nos dicen, es la Buena Noticia, es decir, la doctrina o la enseñanza de Jesús transmitida en los libros llamados Evangelios, que pueden ser canónicos o apócrifos. El Evangelio es también, por extensión, todo el Nuevo Testamento; por ejemplo, en la expresión «jurar por el Evangelio». Finalmente, el término ha enraizado en nuestra cultura con expresiones como «sus palabras son el Evangelio», para calificar «una verdad indiscutible», «una cosa absolutamente cierta en la que hay que creer».

Cuatro libritos, llamados evangelios, hablan del Evangelio en singular, es decir, de la proclamación de Jesús. Este paso de cuatro a uno no carece de problemas. Sale a menudo en las discusiones con otros creyentes, especialmente con los musulmanes, que insisten en la unidad del Corán. ¿Cómo aceptar una Palabra divina que necesita cuatro libros distintos para comunicarse? Si las semejanzas entre los cuatro evangelios son claras, las diferencias y contradicciones también lo son. ¿De quién se puede decir que «sus palabras son el evangelio»? ¿De san Juan, que coloca el episodio de la expulsión de los vendedores del templo al comienzo de su relato sobre Jesús, o de los Sinópticos, que la sitúan al final? ¿Hizo Jesús un solo viaje a Jerusalén, como dan a entender los Sinópticos, o hizo varios, como afirma Juan?

Cuatro evangelios para dar testimonio del Evangelio. A partir de ahí, son posibles dos actitudes. La primera pretende suprimir la pluralidad reduciéndola, en la medida de lo posible, a la unidad del Evangelio. La tradición cristiana conoció un intento famoso en el

*Diatesarón* de Taciano, en el siglo II, que compendia los cuatro relatos en uno solo. Fue utilizado en la Iglesia siríaca durante más de tres siglos (ver cuadro p. 6).

La segunda actitud consiste en aceptar esta pluralidad como una característica de la fe cristiana. Si el Evangelio se transmite en cuatro soportes literarios, ¿no será preciso tener siempre presente esta relación, conflictiva pero fecunda, entre lo uno y lo plural, entre la fuente única y su recepción en diversos testimonios escritos? Los textos cristianos dan de beber de una fuente de la que ya han bebido otros muchos. Si Evangelio significa Buena Noticia, son muchos los que ya la han recibido cuando cuatro de ellos, los evangelistas, escriben cuatro libritos.

La pluralidad confirma el éxito de la Buena Noticia. Escritos en diferentes lugares del Imperio romano, los evangelios afirman, con su simple existencia, que el Evangelio de Dios no se ha convertido en una proclama muerta. Ha hecho nacer comunidades que viven de él, a las que pertenecen aquellos que procedieron a ponerlo por escrito. En su obra *Contra las herejías*, escrita hacia 180, Ireneo de Lyon se enfrenta a los gnósticos, que promueven otros evangelios. Él justifica la pluralidad y la unidad de la manera siguiente:

«No puede haber ni un número mayor ni un número menor de evangelios. En efecto, como existen cuatro regiones en el mundo en que estamos y cuatro vientos principales, y como, por otra parte, la Iglesia se extiende por toda la tierra y tiene por columna y sostén el Evangelio y el Espíritu de vida, es natural

que tenga cuatro columnas que soplen por todas partes la incorruptibilidad y den la vida a los hombres. De donde se explica que el Verbo, Artesano del universo, que se sienta sobre querubines y mantiene todas las cosas, cuando se manifestó a los hombres nos dio un Evangelio cuadriforme, aunque mantenido por un único Espíritu» (*Contra las herejías* III, 11, 8; ver *En el ori-*

*gen de la palabra cristiana*, Documentos en torno a la Biblia, 22, pp. 157-158).

Partiendo del Evangelio para ir hacia los evangelios, este Cuaderno no tiene otra ambición que captar mejor la originalidad del pensamiento cristiano sobre la Palabra de Dios.

## CUATRO EVANGELIOS EN UNO

Discípulo de Justino († 165), Taciano reduce a uno el relato de los cuatro evangelios. «Su obra se titula *Diate-sarón*, literalmente: “(el evangelio realizado) por medio de cuatro”. En griego, la palabra designa un término musical, la consonancia de la cuarta perfecta; evoca también la “concordancia” o “armonía” de los cuatro evangelios. Se trata de un audaz esfuerzo por encontrar solución a las divergencias o a las diferencias que aparecen en los *evangelios* a propósito de la vida y las palabras de Jesús, intentando armonizarlas en un solo relato. No sabemos con certeza si Taciano compuso su obra en Occidente o

después de volver a Oriente, hacia los años 175-180. Tampoco sabemos si la compuso en griego o en siríaco, aunque lo último es más probable. Un breve fragmento del *Diatesarón* griego se encontró durante las excavaciones de Doura Europos, en el Éufrates. No se ha conservado ningún manuscrito de la versión siríaca. Sabemos, gracias a los comentarios que redactó, que san Efrén utiliza ordinariamente el *Diatesarón*; en Edesa, a mediados del siglo IV, era “el evangelio”, la Escritura empleada de forma exclusiva en la liturgia».

(L. Villey, en Documentos en torno a la Biblia, n° 22, p. 102)

# ¿De dónde viene la palabra «evangelio»?

La palabra «evangelio» viene del griego *euangelion*, adjetivo empleado como nombre, que procede de la palabra *euangelos*: «mensajero (*angelos*) de dicha (prefijo *eu*)»<sup>1</sup>. De esta palabra procede igualmente el verbo *euangelizesthai*, «anunciar una buena noticia». Para comprender el uso de estas palabras en el Nuevo Testamento, conviene precisar su empleo en los textos anteriores o contemporáneos al nacimiento de la fe cristiana. Como el verbo *euangelizesthai* traduce ordinariamente en los Setenta el verbo hebreo *basser* (forma búnsiva de la raíz *bsr*), debemos realizar nuestra búsqueda en los ámbitos lingüísticos semítico y griego.

---

## La Biblia hebrea

---

Un día, dos jefes de banda que servían a las órdenes del hijo de Saúl, Isbaal, lo mataron durante la siesta. Le cortaron la cabeza, y se apresuraron a llevársela a David, diciendo: «Aquí tienes la cabeza de Isbaal hijo de Saúl, tu enemigo». David les respondió: «Al que anunció la muerte de Saúl, creyendo que me daba una buena noticia (*mebasser*), yo lo maté en Siceleg, recompensándole así la buena noticia (*bassorah*)». Y los dos asesinos del hijo de Saúl corrieron la misma suerte (2 Sam 4).

---

1. Véase el artículo de G. Friedrich, «euangélion», en G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* II, 719-734; este artículo fue traducido al francés, con el título «Évangile», por Labor et Fides, 1966; citamos las páginas de la edición francesa.

Este texto resume muy bien el ámbito en el que se utiliza *buena noticia* y *portador de buenas noticias* (o mensajero) en el Antiguo Testamento. Se trata a menudo de un contexto de guerra, que afecta al futuro del rey. Alguien vuelve del campo de batalla y anuncia la buena noticia de una victoria o de la muerte del adversario; por ejemplo, de Absalón, que se ha rebelado contra su padre, David (2 Sm 18,19-20.26-27: *mebasser* y *bassorah*). Con respecto al portador de buena noticia (*mebasser*), FRIEDRICH dice que el uso extendió este término a todo portador de noticias al final de una batalla, aunque fuesen malas (artículo citado, p. 12).

El contexto de victoria y realeza aparece en la segunda parte del libro de Isaías (40-66). Esta vez se trata de celebrar la victoria de Dios y de su reino. He aquí el portador de la buena noticia, o el mensajero, como se traduce a menudo:

*«¡Qué hermosos son sobre los montes  
los pies del mensajero  
que anuncia la paz,  
que trae la buena nueva (mebasser)  
y proclama la salvación,  
que dice a Sión: Ya reina tu Dios»* (Is 52,7).

¿A qué se debe que el reinado de Dios sea una buena noticia? El Segundo Isaías se dirige a exiliados que conocen la humillación de la derrota y de la deportación a Babilonia. El profeta exhorta a la esperanza, recuerda que Dios es el verdadero dueño del mundo, ante el cual ningún rey, ni siquiera el más poderoso, puede resistir. Por consiguiente, la buena noticia es el anuncio de la liberación de los exiliados y de la vuelta a Sión-Jerusalén, que recuperará toda su

vitalidad. Sobre ella reinará el Señor Dios, y a partir de ella establecerá su reinado sobre todas las naciones.

El Segundo Isaías no tiene competidor a la hora de entender la buena noticia por el mundo entero. En él, los portadores de buenas noticias no se ocultan; al contrario, suben a las montañas para que su voz se escuche lejos:

*«Súbete a un monte elevado,  
mensajero de Sión;  
alza tu voz con brío,  
mensajero de Jerusalén;  
álzala sin miedo  
y di a las ciudades de Judá:  
Aquí está vuestro Dios,  
aquí está el Señor,  
viene con poder...»* (Is 40,9-10; cf. 41,27).

En el capítulo 61 de Isaías, es el Mesías, el ungido de Yahvé, quien trae las buenas noticias:

*«El Espíritu del Señor está sobre mí,  
porque el Señor me ha ungido.  
Me ha enviado  
para dar la buena nueva a los pobres,  
para curar los corazones desgarrados  
y anunciar la liberación a los cautivos,  
a los prisioneros la libertad.  
Me ha enviado para anunciar  
un año de gracia del Señor...»* (Is 61,1-2).

En este caso se trata de la unción de un profeta, que le otorga el Espíritu para transmitir la buena nueva. El mensaje se dirige a los pobres, a los prisioneros, lo que abre un campo semántico nuevo en comparación con los textos que hemos visto. Pensemos en el capítulo 42 de Isaías, donde el «siervo» que ha recibido el Espíritu (v. 1) es destinado a abrir los ojos a los ciegos, a sacar de la mazmorra a los prisioneros... (v. 7). La palabra siervo no aparece, pero ciertas

características comunes, como la «pobreza», relacionan a las personas a las que son destinados el siervo o el ungido del capítulo 61.

Con estos textos de Isaías, las imágenes de la realeza, del reino, del poder, quedan vinculadas al Dios de Israel. La buena nueva consiste en que el reino de este Dios restaurará la paz y la prosperidad para su pueblo exiliado, para los pobres y los afligidos. La potencia de las imágenes de alegría y esperanza utilizadas por el profeta, su dimensión cósmica y universal, las destinaba a ser orquestadas (ver Sal 96,2.10) y recogidas tras la vuelta de los exiliados al país.

---

## El judaísmo

---

El judaísmo palestino supo prolongar el eco de estos hermosos textos de Isaías. Los *Salmos de Salomón*, escrito fariseo del siglo I antes de nuestra era, celebran de este modo la voz del mensajero de buena nueva:

*«Proclamad en Jerusalén las palabras  
del gozoso mensajero (euangelizomenou),  
porque Dios se ha apiadado de Israel,  
visitándolo»* (Ps Sal 11,1).

La identificación del mensajero con el rey mesías se lleva a cabo, por ejemplo, en este texto del Rabí José el Galileo:

*«Grande es la paz; porque cuando el rey, el mesías, se manifieste a Israel, sólo lo hará con la paz. Porque está escrito: Qué hermosos son sobre los montes los pies de los que traen buenas noticias, que traen la paz».* Estos textos y otros más pueden verse en el artículo ya citado de G. FRIEDRICH.

Los autores del NT no olvidarán los textos del libro de Isaías cuando hablen de Jesús y de sus enviados,

portadores de buena nueva. Así, Pablo recogerá el versículo de Isaías: «¡Qué hermosos son los pies de los que anuncian buenas noticias» en un pasaje en el que pretende mostrar que judíos y paganos tienen el mismo Señor Jesús, y que, por tanto, hacen falta portadores de buenas nuevas para dar a conocer a este Señor (Rom 10,14-17). Las figuras de «portador de buenas noticias», de ungido de Yahvé y de Siervo de Yahvé proporcionarán a los primeros cristianos un vocabulario para presentar a Cristo Jesús anunciando la buena nueva: «Nos encontramos aquí en las fuentes del Evangelio, escuchamos una buena noticia que proporcionará un lenguaje para hablar de la buena noticia de Jesús» (C. WIENER, *El segundo Isaías*, C. B. n.º 20, p. 38).

---

## Los Setenta

---

Los Setenta traducen generalmente el verbo hebreo *basser* por *euangelizesthai*, forma media del verbo *euangelizein*. A veces también usan este verbo en voz activa. FRIEDRICH estima que, en conjunto, los Setenta «no son de gran ayuda para una mejor comprensión del verbo neotestamentario *euangelizomai* (yo anuncio una buena noticia)» (art. cit., p. 24). Sin embargo, indica que el texto griego de los Setenta relaciona este verbo con la palabra salvación (*soteria*) más a menudo que el texto hebreo.

Los pasajes del libro de Isaías que hemos entresacado de la Biblia hebrea pierden en el texto griego la dimensión de anuncio imprevisto y repentino de una buena noticia. El texto hebreo de Is 52,6-7 queda modificado. Ya no es cuestión de celebrar los pies del mensajero que trae la buena nueva. Es a Dios a quien se compara con un mensajero: «Heme aquí como la primavera en las montañas, como los pies del que anuncia un mensaje de paz, como el que anuncia la

dicha» (52,6-7 griego). El contexto histórico del mensaje del segundo Isaías, la situación de cautividad y el anuncio de una liberación inminente de los exiliados, no domina la traducción griega. Desaparecen la urgencia, la inminencia, el anuncio de una intervención muy próxima de Dios en favor de su pueblo. El «tu Dios reina», que anunciaba la liberación inminente, se convierte en «tu Dios reinará».

Por estos motivos, las raíces del mensaje evangélico de Jesús se buscan más bien en el Segundo Isaías tal como nos lo transmite el texto hebreo. En cuanto a la palabra misma, es interesante advertir que el singular neutro *euangelion* (del que procede la palabra evangelio) no se utiliza en los Setenta. Se encuentra en ellos una forma femenina: la buena noticia (*ê euangelia*: 2 Sm 18,20.22.25.27; 2 Re 7,9) y un plural neutro: la recompensa del mensajero (*ta euangelia*), ambos desconocidos por el Nuevo Testamento. Por tanto, los lazos de vocabulario y de contenido entre los Setenta y el Nuevo Testamento son bastante flojos.

---

## Filón y Flavio Josefo

---

Filón no conoce la palabra *euangelion*. Utiliza *euangelizesthai* en el sentido bastante amplio de anunciar una buena noticia o simplemente una noticia. Flavio Josefo conoce la palabra *euangelion* en neutro singular (*Guerra* 2, 420); conoce también el plural neutro *ta euangelia* (*Guerra* 4, 656) y el femenino singular *ê euangelia* (*Antigüedades* 18, 229). Igual que Filón, también utiliza el verbo en contextos de guerra, de victoria.

Al tratar de estos dos autores, los comentaristas llaman la atención sobre el hecho de que la idea de buena noticia la utilizan generalmente en textos que

hablan del emperador y de su culto. Se adaptan, pues, al uso frecuente en el mundo helenístico, donde la subida al trono de un emperador era el ejemplo perfecto de buena noticia. «Sin duda, escribe P. LAMARCHE, todos los acontecimientos que preparan o realizan este nuevo reino son considerados como otros tantos evangelios: nacimiento del heredero, mayoría de edad del príncipe, disposiciones y decretos. Pero todo está centrado en la subida del emperador al trono» (*Révélacion de Dieu chez Marc*, Beauchesne, 1976, pp. 34-35).

El culto del emperador proporcionó una especie de leyenda sagrada que conviene tener en cuenta cuando estudiamos los evangelios cristianos. Su llegada al poder, marcada por el paso de un cometa, o por algún otro prodigio celeste, es señal de una alegre noticia para toda la humanidad. La salvación y el destino de los hombres están vinculados a su persona. Igual que los *theioi andres* visitados por la divinidad, se los ve realizar prodigios y milagros (así ocurre con Vespasiano; cf. *Relatos de milagros*, Documentos en torno a la Biblia 17, pp. 51-52).

## EVANGELIO Y ADVENIMIENTO DEL EMPERADOR

### La inscripción de Priene

*En el contexto del culto al emperador, la palabra «evangelio» se utiliza sobre todo en plural; el texto más interesante es la inscripción de Priene, cerca de Mileto, fechada en el año 9 antes de nuestra era, que hacía comenzar un nuevo calendario el día de cumpleaños del emperador Augusto:*

«Todos pueden considerar con razón este acontecimiento como el origen de su vida y de su existencia, como el tiempo a partir del cual no deben lamentar haber nacido... La Providencia ha suscitado y adornado maravillosamente la vida humana dándonos a Augusto, colmado de virtudes, para ser el bienhechor de los hombres, nuestro salvador, para nosotros y para quienes vendrán después de nosotros, a fin de hacer cesar la guerra y establecer el orden por todas partes. El día del nacimiento del dios (Augusto) significó para el mundo el comienzo de las buenas noticias (*ta euangelia*) que él traía».

### Flavio Josefo

*En la Guerra judía, Josefo cuenta cómo el general Vespasiano llegó a emperador. Adviértase la importan-*

*cia de los presagios, entre los que se encuentra la predicción del mismo Josefo, que anunció el Imperio al general que acababa de hacerlo prisionero en Jotapata.*

«Más rápido de lo que se piensa, el rumor público había extendido las noticias de que había un emperador en Oriente, y todas las ciudades festejaban esta felices nuevas (*euangelia*) y celebraban sacrificios en honor de Vespasiano (...) Ahora que, por todas partes, la fortuna avanzaba según sus deseos y que las circunstancias le eran en grandísima medida favorables, Vespasiano se sentía inclinado a pensar que el Imperio no le había tocado sin la ayuda de la providencia divina, y que cierto justo destino le había concedido el poder universal. Recordaba, en efecto, entre otros presagios (porque había tenido muchos, por todas partes, que le habían anunciado el Imperio), las palabras de Josefo, quien, cuando todavía vivía Nerón, tuvo la audacia de saludarlo con el título de emperador».

(*Guerra IV*, 618 y 622-623).



Por tanto, deberemos recordar todas estas raíces cuando abordemos el estudio de los textos cristianos. No para buscar una confirmación fáctica de las raíces, sino para estar atentos a los posibles vínculos entre los textos cristianos y esos textos que les han servido de fuente –tanto si vienen de la biblia hebrea como de la literatura helenística– para producir su propio «evangelio». Podemos constatar desde ahora que, a

pesar de las diferencias nada despreciables, hay temas comunes al Segundo Isaías y al culto del emperador: el tema del reino y cierta idea de la universalidad del anuncio. En un mundo que celebra como evangelio la llegada del soberano, otro Evangelio se dispone a revolucionar el mundo, el de un crucificado que Dios ha convertido en Señor y Cristo.

## El evangelio de Pablo

### Uso de las palabras «evangelio» y «evangelizar»

El cuadro siguiente recoge el uso de las palabras *evangelizar* y *evangelio* en el Nuevo Testamento. Se advierte que el corpus paulino las utiliza mucho. Precisemos que la mayoría de los usos se encuentra en las cartas auténticas o proto-paulinas. En las deutero-paulinas (entre las que incluimos 2 Tes<sup>1</sup>), 2 Tesalonicenses y Colosenses utilizan cada una 2 veces *evangelio*, Efesios, 2 veces *evangelizar* y 4 *evangelio*, las Pastorales, 4 veces *evangelio*. En cuanto a la palabra *evangelista*, solo se encuentra 3 veces en el Nuevo Testamento (Hch 21,8, Ef 4,11, 2 Tim 4,5).

	Evangelizar	Evangelio
Mateo	1	4
Marcos		8
Lucas	10	
Hechos	15	2
Juan		
Cartas de Juan		
Corpus paulino	21	60
(Deutero-paulinas)	2	12
Hebreos	2	
1 Pedro	3	1
Apocalipsis	2	1

¿Que es el evangelio para Pablo? Algo esencialmente relacionado con su vocación, porque él ha sido separado para anunciar (*euangelizesthai*) al Hijo entre los paganos (Gal 1,16), Cristo lo ha enviado a «anunciar el evangelio» (*euangelizesthai*) (1 Cor 1,17), y él se siente tan unido a esta misión que incluso habla de «mi evangelio» (Rom 2,16). Este evangelio tiene un contenido que se concreta a lo largo de las cartas, pe-

<sup>1</sup> Con C. Masson, *Les deux épîtres de Saint Paul aux Thésaloniciens*, Neuchâtel, 1957, p. 9-13.

ro es también una acción que realiza el Apóstol cuando evangeliza. Por eso puede decir: «El Señor ha ordenado que quienes anuncian el Evangelio vivan del Evangelio», concretando así en una misma frase que el Evangelio es un contenido y una práctica de la que

el misionero tiene derecho a subsistir. Entre contenido y práctica misionera se desarrolla el discurso de Pablo sobre el Evangelio. Un recorrido por los pasajes significativos de las cartas nos permitirá algunas reflexiones más sintéticas.

## LA PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

Pablo escribió la primera carta a los Tesalonicenses hacia el año 50, cuando residía en Corinto (según la cronología corta propuesta, por ejemplo, por M. TRIMAILLE en *El mundo de la Biblia* nº 81, p. 9). Es la primera carta del apóstol que se nos ha conservado y el primer escrito del Nuevo Testamento. Pablo había evangelizado Tesalónica poco antes, durante su segundo viaje misionero. Los Hechos de los Apóstoles subrayan las tensiones que acompañan estos comienzos misioneros de Pablo y de sus compañeros en Europa (Hch 16-17). Los judíos se dividen ante su predicación. Unos se adhieren a ella, igual que algunos griegos, entre los que se encuentran mujeres de alto rango, muy afectas a la sinagoga. Pero otros judíos organizan una revuelta contra Pablo, que debe abandonar la ciudad de noche. Se comprende que Pablo escriba en su carta: «Os anunciamos llenos de confianza en nuestro Dios su evangelio en medio de muchas dificultades» (1 Tes 2,2). Pero, ¿cómo presenta el apóstol este Evangelio de Dios en su primer escrito?

---

### Un evangelio eficaz

---

La primera mención de la palabra *evangelio* aparece en la acción de gracias que sigue al saludo: «Porque el evangelio que os anunciamos no se reduce a meras palabras, sino que estuvo acompañado de

la fuerza y plenitud del Espíritu Santo. Sabéis de sobra que todo lo que hicimos entre vosotros fue para vuestro bien. Por vuestra parte, seguisteis nuestro ejemplo y el del Señor, recibiendo la palabra en medio de grandes tribulaciones, pero con el gozo que viene del Espíritu Santo» (1,5-6). El Evangelio transmitido por Pablo no consiste en simples palabras: está acompañado de poder (*dynamis*), el único poder capaz de llamar a la fe y de suscitarla, un poder que hace eficaz la palabra. (Cf. M. TRIMAILLE, *La primera carta a los Tesalonicenses*, C. B. nº 39, pp. 23-24).

Para los Tesalonicenses, la eficacia del Evangelio se inscribe esencialmente en la forma en que Pablo se ha comportado con ellos, y en la forma en que ellos lo han imitado a continuación. Al servicio del Evangelio, de la Palabra (1,6), de la palabra del Señor (1,8) o del Evangelio de Dios (2,4), Pablo renunció a toda palabra aduladora (2,5). Evitó el doble riesgo de buscar su propia gloria (2,6-7) y de engañar a sus destinatarios buscando «agradar a los hombres» (2,4). Por tanto, la palabra del Apóstol está condicionada por la Palabra que anuncia. Está a su servicio. La adhesión no se dirige al misionero portador de la Palabra, sino a la Palabra de Dios, que actúa por sí misma en quienes la acogen (2,13).

La fe en Dios es la señal de que el Evangelio ha sido acogido con verdad. Ha sido eficaz, es contagioso (1,8). El testimonio de la joven iglesia funciona, por así

decir, como un relevo de la evangelización: «Ellos mismos refieren la acogida que nos dispensasteis y cómo os convertisteis a Dios, abandonando los ídolos para servir al Dios vivo y verdadero, y para vivir con la esperanza de que su Hijo Jesús, a quien resucitó de entre los muertos, se manifieste desde el cielo y nos libere de la ira que se acerca» (1,9-10). Quien busque un eco del contenido de la predicación del Apóstol entre los Tesalonicenses es aquí donde lo puede encontrar. El ritmo y la gramática de estos versículos 9-10 invitan a advertir elementos de la predicación antigua, que Pablo recoge a su vez.

La acogida del Evangelio se describe como un volverse a Dios y alejarse de los ídolos. Esto recuerda la idea de conversión en el Antiguo Testamento (*teshuvá*, del verbo hebreo *shuv*: volverse, volver, convertirse). Se trata de esperar del cielo al Hijo que Dios resucitó de los muertos, esperar a ese Jesús que libera de la cólera. Este tema de la espera será recogido extensamente hacia el final de la carta (4,13-5,11). Puesto que Jesús ha sido resucitado de los muertos, también nosotros lo seremos, afirma Pablo a los que se sienten angustiados (5,1). La Buena Noticia resalta en el trasfondo apocalíptico de la cólera de Dios durante el juicio: «porque no nos ha destinado Dios al castigo, sino a alcanzar la salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo» (5,9). El Evangelio es men-

saje de salvación y de alegría. Anula las imágenes de miedo vinculadas a la espera del día del juicio.

He aquí lo que retendríamos de esta carta a los Tesalonicenses: un ambiente de vida, de testimonio a propósito del Evangelio; algo vital y contagioso, ligado al poder de Dios. La vida queda muy de relieve en las metáforas utilizadas por el Apóstol (la madre que cuida de sus hijos, la ternura que se extiende hasta el don de la vida, el padre hacia sus hijos: ver 2,7-12). El contagio está presente en las nociones de modelo y de imitación: los Tesalonicenses se han convertido en imitadores de Pablo y del Señor, y su fe se convierte a su vez en modelo (1,6-7). Así se transmite el Evangelio, y no sin fatigas. Los Tesalonicenses ven cómo les envían a Timoteo, «colaborador de Dios en la predicación del Evangelio de Cristo», para sostenerlos en las dificultades presentes (3,2-3). Pablo volverá a menudo sobre este tema.

Advirtamos, finalmente, el vínculo existente entre la elección de Dios y el anuncio del Evangelio: «Conocemos bien, hermanos amados de Dios, cómo se realizó *vuestra elección*. Porque *el evangelio que os anunciamos...*» (1,4-5). Esta elección remite a la elección del pueblo de Israel en el Antiguo Testamento, que aquí es aplicada a los paganos. Las cartas a los Gálatas y a los Romanos nos harán volver sobre este punto capital.

## LA PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

Pablo evangelizó la ciudad de Corinto durante una larga estancia hacia los años 49-51. La comunidad es todavía joven y frágil cuando le envía su primera carta, hacia el 53. Sigue una segunda carta, perdida hoy, y luego otra hacia el 55, la que llamamos *Segunda carta a los Corintios*<sup>1</sup>. Al leer estas dos cartas se advierte que no faltan problemas. Los Corintios están

divididos. Parecen reproducir en su iglesia el sistema social de la ciudad, basado en la desigualdad, la je-

---

1. Sobre estos problemas, especialmente sobre la falta de unidad literaria de 2 Cor, puede consultarse M. Carrez, *La segunda carta a los Corintios*, C. B. n° 51, p. 5-7.

rarquización, el favoritismo. Procedentes, en su mayoría, de ambiente pagano, reproducen las normas éticas de ese ambiente y desconocen qué comportamientos son conformes o no con el Evangelio. Dudan, por fin, de la resurrección de los muertos. Ante todos estos problemas, el Apóstol debe aclarar su Evangelio.

---

### **«Cristo me ha enviado a anunciar el Evangelio» (1 Cor 1,17)**

---

Pablo insiste ante todo en su vinculación con el Evangelio. El Apóstol es un enviado, y el mensaje que debe transmitir no es otro que el Evangelio. Pablo se atiene, por así decir, a la fuente misma de la proclamación, a ese estadio en el que la Palabra anunciada se hace eficaz, por la gracia de Dios, en el corazón de sus oyentes. Él desaparece delante del Mesías proclamado, delante de la Palabra anunciada, hasta el punto que nadie debe decir que pertenece a Pablo. Él no es un patrón, una persona importante en la cosa religiosa, igual que hay personas importantes en la cosa pública.

Patrón, no. Pero padre, ciertamente; una paternidad reivindicada alto y fuerte ante los misioneros que le hacen la competencia: «No tenéis muchos padres; soy yo quien, por el evangelio, os he engendrado para Jesucristo» (4,15). Y cuando Pablo pide a los Corintios que lo imiten, serán imitadores de Cristo puesto que él mismo imita a Cristo (1 Cor 4,16; 1 Tes 1,6; Flp 2,5). De esta convicción mana una espiritualidad de servicio. Los apóstoles son servidores, intendentes (1 Cor 4,1-2), pedagogos. Están al servicio de los fieles. El Evangelio invita a descubrir que el creyente pertenece a Cristo y a nadie más: «Pablo, Apolo o Cefas, el mundo, la vida o la muerte, el presente o el futuro, todo es vuestro, pero

vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios» (1 Cor 4,21-22)<sup>1</sup>.

---

### **«¡Ay de mí si no anuncio el Evangelio!» (1 Cor 9,16)**

---

*Evangelizar* aparece dos veces y *Evangelio* cuatro en 1 Cor 9, donde se aborda un tema fuerte del pensamiento del Apóstol. Reflexiona sobre una cuestión ética: ¿se puede o no comer las carnes inmoladas a los ídolos? Los dos principios básicos que guían su razonamiento son: por una parte, la libertad (tengo derecho a comer carne inmolada puesto que los ídolos no son nada); por otra, el respeto al hermano (prefiero abstenerme para no hacer caer a mi hermano, que es más débil). Pablo se pone así como modelo para indicar que se puede tener derechos y no usarlos. Como apóstol del Evangelio, tendría derecho a vivir de su actividad misionera, igual que los otros apóstoles, los hermanos del Señor y Cefas (1 Cor 9,5). Pero Pablo y Bernabé han preferido no hacer uso de su derecho «para no crear ningún obstáculo al Evangelio de Cristo» (9,12). Pablo desarrolla entonces una verdadera espiritualidad del apostolado. Ofrece gratuitamente el Evangelio. Éste es su salario, su orgullo: «me he hecho todo a todos para salvar a algunos. Y todo esto lo hago a causa del Evangelio, para tener parte en él» (9,22-23). El evangelizador se impone una actitud de servicio y de renuncia que no carece de relación con el Evangelio.

---

1. F. Dumortier, «Structuration des rapports sociaux dans la société du 1<sup>er</sup> siècle et conception des rapports hiérarchiques en 1 Co 3-4», en: P. de Surgy (ed.), *Écriture et Pratique chrétienne*, Lectio Divina 96, Cerf 1978, p. 161-176.

## PABLO Y EL BAUTISMO

«Cristo no me ha enviado a bautizar...» El lector actual experimenta alguna dificultad al ver a Pablo oponiendo, en cierto modo, Evangelio y bautismo; recuerda, en efecto, las palabras del Resucitado: «Haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre...» (Mt 28,19). Pero no olvidemos que Pablo escribe hacia el año 50, y que su pensamiento no tiene en cuenta otras corrientes cristianas de la época y, mucho menos, las que vendrán después de él y que se revelarán más globales y sintéticas. Con respecto al pensamiento de Pablo recordemos los puntos siguientes:

– Pablo se mantiene lejos de las prácticas bautismales de las que Juan Bautista fue un eminente representante y que Jesús mismo practicó durante un tiempo (Jn 4,1). Pablo nunca menciona a Juan Bautista.

– Pablo desarrolla la idea de la unión espiritual (en el sentido fuerte de esta palabra) con Cristo. Para él, el bautismo es una inmersión en la muerte de Cristo para llevar

luego una vida nueva en el Espíritu. El vocabulario bautismal está, pues, imantado por la muerte de Cristo, en la que el creyente se sumerge con Cristo. La salvación está en la muerte y la resurrección de Cristo. Es Cristo quien por su muerte nos salva de nuestros pecados.

– Esta polarización en la muerte y la resurrección de Cristo da su colorido al rito bautismal, que significa ser sepultado con Cristo: «Por el bautismo hemos sido sepultados con Cristo quedando vinculados a su muerte, para que así como Cristo ha resucitado de entre los muertos por el poder del Padre, así también nosotros llevemos una vida nueva» (Rom 6,4). Como escribe Ch. PERROT: «el apóstol sólo mantendrá este gesto a condición de vincularlo al acontecimiento de la cruz». Los Corintios parecen acordarse más de quien los ha bautizado que de Cristo, en quien han sido bautizados. Se comprende que Pablo vuelva a dar prioridad al Evangelio y minimice el papel del bautizador. (Sobre este tema puede verse: Ch. PERROT, *La carta a los Romanos*, C. B. n° 65, pp. 36-37).

---

### El evangelio recibido y transmitido (1 Cor 15,1-11)

---

En el capítulo 15, Pablo aborda una cuestión capital para la fe. Algunos corintios tienen dificultades para creer en la resurrección de los muertos; sin duda, las ideas griegas no les han preparado para esta creencia. Que el alma sea naturalmente inmortal es algo familiar a los pensadores griegos, pero el cuerpo es una materia corruptible, llamada a volver a la fosa. Ahora bien, la fe en la resurrección, surgida en tiempos de los Macabeos, afirma que el hombre que va al martirio por mantenerse fiel al Dios de sus padres se-

rá recreado a partir de la nada (2 Mac 7,28). Es el hombre en toda su persona (cuerpo y alma, en términos de antropología griega) quien sufre el martirio, y también quien será recreado por su Dios. Pablo va, pues, a recordar la fe cristiana o, más bien, «el Evangelio que os he anunciado» (literalmente: «el Evangelio que os he evangelizado»).

### La cadena de la transmisión

Este Evangelio es presentado por Pablo como *recibido y transmitido*. Estos dos verbos son los que emplean los rabinos fariseos para hablar de su enseñan-

za. Se encuentran, por ejemplo, en los *Pirqé Aboth* de la Misná: «Moisés recibió (hebreo: *qibbel*) la Ley en el Sinaí y la transmitió (hebreo: *masar*)» (ver *Evangelio y Tradición de Israel*, C. B. nº 73, pp. 11-12). Si Pablo, que recibió una formación rabínica, utiliza aquí estos dos verbos, es, ante todo, porque este Evangelio que va a transmitir es fiel a la enseñanza que escuchó en las iglesias, especialmente en Antioquía. Los exegetas subrayan que los versos 3b-7 tienen un ritmo muy adaptado a la proclamación oral, y que ciertas expresiones utilizadas difieren del vocabulario habitual de Pablo. Por ejemplo, Pablo sólo usa la palabra «pecado» en plural, cuando cita o cuando desarrolla temas relacionados con la tradición recibida (Rom 4,7; 1 Cor 15,3.17; Gál 1,4). Del mismo modo, habla habitualmente de la Escritura, no de las Escrituras. Esta insistencia en la recepción y la transmisión fiel es particularmente adecuada para unos destinatarios que dan muestras de división. Por eso insiste Pablo en el acuerdo que reina entre todos los apóstoles a propósito de este Evangelio (v. 11).

## El contenido transmitido

Así pues, este texto nos ofrece un Credo muy antiguo que proclama el núcleo del Evangelio. Se trata de transmitir un contenido, un contenido vital. Creer o no que Cristo resucitó tiene consecuencias reales para la vida del hombre: «Si Cristo no ha resucitado, vuestra fe es vana, estáis aún en vuestros pecados» (15,17). Este contenido del Evangelio no se enuncia a modo de constatación, como lo haría, por ejemplo, un informe de la policía: «El llamado Jesús de Nazaret murió hacia las 15 horas en el lugar llamado Gólgota». Los enunciados son proclamados (v. 1: *euêngelismen*; v. 11: *kêrussomen*) porque se refieren a una realidad importante, vital, que supone la adhesión del que los enuncia. Además, Pablo los ha anunciado «en primer lugar» o «ante todo» (v. 3). Tal proclamación se

produjo en un ambiente de compromiso: una liturgia, por ejemplo, una oración comunitaria, o una actividad de evangelización.

Advirtamos que los enunciados que forman el contenido del Evangelio están muy marcados por un trabajo de interpretación que los vincula con las Escrituras:

- *Cristo* relaciona a Jesús de Nazaret con los textos mesiánicos, sobre todo reales;
- *muerto por nuestros pecados* relaciona la muerte de Jesús con la figura del Siervo de Is 53;
- *resucitó al tercer día* se relaciona con Os 6,2-3;
- *se apareció* (literalmente: *se hizo ver*) se relaciona con las teofanías bíblicas.

Incluso la afirmación de que *Cristo fue sepultado* hay que ponerla en relación con la sepultura de David, como lo hace Pedro en un discurso de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2,25-32). Se podría creer, dice Pedro, que David, autor de los Salmos, hablaba de sí mismo cuando dijo: «no dejarás a tu santo ver la corrupción» (texto del Sal 16 citado según el griego). Pero, puesto que «el patriarca David murió, fue sepultado, y su sepulcro se encuentra todavía entre nosotros», no hablaba de sí mismo, sino de Cristo. Pedro reconoce a David una función profética, que le permitió anunciar en su época cosas que conciernen a Jesús. Pedro nos da aquí un buen ejemplo de la interpretación de la *Escritura de los primeros cristianos*, según el método judío del *midrás*. Este contacto entre las Escrituras, donde se lee la voluntad de Dios, y los acontecimientos relativos a Jesús, su muerte, su resurrección, la remisión de los pecados, está en la raíz del Evangelio y de toda reflexión cristiana.

Para continuar el estudio de este texto capital se puede acudir a cualquier buen comentario de esta

carta (véase también X. LÉON-DUFOUR, *Resurrección de Cristo y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca 1973). El contenido del Evangelio transmitido aquí por Pablo concede un puesto casi igual a los enunciados «muerte-sepultura» y a los enunciados «resurrección-apariciones». Ya veremos que, en los Evangelios escritos, los primeros son mucho más largos que los segundos. Esto se debe, sin duda, a que los cristianos comprendieron muy bien que la profundización en el misterio estaba vinculada a la meditación de los sufrimientos y de la muerte de Cristo. La afirmación de la resurrección nunca podía borrar el recuerdo de la muerte. El camino que condujo del kerygma de 1 Cor 15 a los relatos de los Sinópticos no ocultó los sufrimientos y la muerte de Cristo, limitándose a hablar de un Cristo resucitado y espiritual desligado de toda re-

lación con el recuerdo de la cruz. Muy al contrario, desarrolló los relatos de la pasión como lugar privilegiado de reflexión sobre el Evangelio.

En tal caso, ¿debemos decir que Pablo insiste menos que los Evangelios escritos en este tema de la muerte? Ciertamente, no. En este capítulo 15 habla de la resurrección porque es ella la que plantea problemas a ciertos destinatarios, pero la muerte de Cristo sigue siendo un tema esencial (por ejemplo, 1 Cor 1,17-18; 2,2). Y es precisamente esta teología de la cruz, tan presente en el pensamiento del apóstol, la que proporciona un vínculo de continuidad sustancial entre su discurso y los relatos evangélicos que contarán, de una forma narrativa que Pablo no explota, la pasión y la muerte de Cristo.

## LA SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS

La Segunda carta a los Corintios nos permite estudiar algunos aspectos nuevos relativos al concepto que se hace Pablo del Evangelio. Reagrupémoslos en tres puntos.

---

### La gratuidad del Evangelio

---

Los capítulos 8 y 9 de 2 Cor son dos billetes centrados en la colecta en favor de los «santos», es decir, de la Iglesia de Jerusalén (Gál 2,10). Encontramos en ellos diversas referencias al Evangelio. En el primer billete, Tito, enviado por Pablo a Corintio para encargarse de recoger el dinero, está acompañado de un hermano innominado, pero «que es elogiado en todas las iglesias por su servicio al evangelio» (8,18). Ayudará, pues, a Tito a recoger el dinero entre los Co-

rintios. En el capítulo 9, el apóstol describe así, por anticipación, la forma en que los cristianos de Jerusalén acogerán los dones: «Al experimentar el valor de esta ayuda (*diakonia*), darán gloria a Dios por vuestra respuesta de fe al evangelio de Cristo y por vuestra generosa solidaridad con ellos y con todos» (9,13).

Si Pablo concede tanta importancia a esta colecta en favor de la Iglesia madre es porque siente que, en este acto concreto, se construye una verdadera comunión entre las diversas iglesias. Efectivamente, en tiempos de Pablo, el desarrollo de la evangelización de los paganos contribuye a que aumenten las diferentes sensibilidades. Hay mucha diferencia entre un judío fariseo de lengua aramea, convertido a Jesús y residente en Jerusalén, y un hombre de Tesalónica, de lengua y cultura griegas, que acoge el Evangelio. El primero seguirá circuncidando a sus hijos, el otro no lo hará; el primero respetará el sábado y las reglas

alimenticias, el otro no. Muy pronto, el primero se admirará al ver gente que vive su fe en Jesús de manera tan lejana de la suya, siendo así que él pertenece a la comunidad sobre la que velan los Apóstoles que conocieron a Jesús, como Pedro o Santiago.

La colecta es para Pablo una forma de reconocer la deuda de evangelización, sin estar en dependencia pasiva con respecto a la Iglesia madre. Como escribe M. CARREZ, «Para hablar de la colecta, Pablo emplea el término de ministerio (*diakonia*). Demuestra de esta manera que el ministerio apostólico es ecuménico: tiene el encargo de ir a predicar por todas partes el evangelio y de mantener entre las comunidades nacidas de la proclamación de Cristo un vínculo muy fuerte. La colecta recuerda la *universalidad* de la Iglesia en el *espacio*. No era fácil reunir en un mismo conjunto a Corinto, Berea, Tesalónica, Filipos, Tróade, Éfeso, Colosas, etc. Más difícil resultaba todavía vincular a todo este conjunto con Jerusalén» (*La segunda carta a los Corintios*, C. B. n.º 51, p. 46).

---

## El orgullo del Evangelio

---

En los capítulos 10-13 aborda Pablo la cuestión de la autoridad de su ministerio apostólico, que debe defender. Hay muchas razones para ello. Pablo es una personalidad fuerte: su «celo» de perseguidor de la Iglesia (Flp 3,6) siguió manifestándose después de su conversión. Su psicología sigue marcada por un deseo de competir; en pocas palabras, Pablo es un luchador y un vencedor. El segundo motivo es que él no siguió a Jesús durante su vida, como Pedro o Santiago. ¿Con qué autoridad, se preguntan sus adversarios, puede acreditar su trabajo de misionero, con un tipo de evangelización que no goza del acuerdo unánime de las iglesias, especialmente en Jerusalén?

Pablo recuerda a sus oponentes que él fue el primero en llegar a Corinto con el Evangelio de Cristo (2 Cor 10,14). Trabajó un campo virgen y no puede ser acusado de aprovecharse del trabajo de otros, como hacen algunos (¡una clara indirecta!). Pablo pone su orgullo en su propio trabajo, realizado con la gracia de Dios. El tema tan importante de la «presunción» (o de hacer valer) está aquí muy presente. Sobre este tema de la presunción se puede leer el artículo «Orgullo, enorgullecerse», en el *Vocabulario de las epístolas paulinas*, C. B. n.º 88. Este gloriarse en el Señor lo ilustra Pablo en los capítulos 11-12. Recuperando su afición innata por la competición, enumera sus «marcas», que podrían ser objeto de una novela de aventuras bastante extensa. Pero, al mismo tiempo, Pablo sabe «enorgullecerse en el Señor» e interpretar sus propias marcas a la luz de la muerte y de la resurrección del Señor.

En el capítulo 11, la polémica de Pablo contra sus adversarios lo lleva a insistir en la idea de que hay un solo evangelio, no dos. ¿Quiénes son esos adversarios? No son los apóstoles famosos, Pedro o algún otro de los Doce. Son más bien personas que influyen en la comunidad y promueven otros tipos de comportamiento distintos de los de Pablo. Estos superapóstoles, ¿son «gnósticos», o mejor «pre-gnósticos», si se prefiere reservar el término para más tarde? En cualquier caso, parece que el debate gira en torno a dos importantes palabras claves de esta carta: la «ciencia» y el «espíritu». Aparecen junto al término Evangelio en 11,4-6: «De hecho, si viene alguno y os anuncia a un Jesús distinto del que os hemos anunciado, o recibís un espíritu distinto del que recibisteis, o un evangelio diferente del que habéis abrazado, lo soportáis tan a gusto. ¡Pues creo que no soy nada inferior a esos superapóstoles! Y si carecemos de elocuencia no nos faltan conocimientos (*gnosis*)».

Los corintios parecen ávidos de experiencia espiritual y de verdadero conocimiento (1 Cor 8,1; 14,1). Y,



sin duda, los adversarios de Pablo han venido a proponer un tipo de conocimiento y de experiencia espiritual distinto del que el Apóstol vincula con su evangelio. Promueven un conocimiento superior, reservado para los iniciados, que aleja de las cosas de la tierra. Se honra así a un Cristo espiritual, olvidando al Jesús crucificado (1 Cor 12,1-3). Éste no es el evangelio de Pablo. Para él, el conocimiento no significa acceso a un nivel superior de misterio, sino profundización del misterio revelado a todos: Cristo crucificado y resucitado. No se trata de esoterismo, sino de la locura de la cruz y de la imitación de Cristo, que se hizo esclavo hasta la muerte.

---

## El Evangelio encubierto y desvelado (2 Cor 4,1-6)

---

El tema del Evangelio encubierto y desvelado, que se menciona dos veces en 4,3-4, no nos aleja del tema del verdadero conocimiento. En 3,4-4,6, Pablo opone el ministerio de la Antigua Alianza (Moisés) al ministerio de la Nueva (él mismo y los creyentes). Demuestra esta superioridad apoyándose en la imagen del velo de Moisés (Éx 34,29-35; cf. M. CARREZ, C. B. nº 51, pp. 21-28). El creyente accede al conocimiento iluminado, inteligente; ningún velo se interpone entre él y el objeto de su conocimiento. Tal es el estatuto del creyente en el Señor que es Espíritu, o, al menos, tal debería serlo. En efecto, en 4,3 Pablo advierte que el Evangelio permanece encubierto. ¿En qué piensa? Es claro que aquí ya no se refiere al lector del Antiguo Testamento, sino a sus adversarios. Para ellos, el Evangelio sigue encubierto; el «dios de este mundo», el poder demoníaco, los hace semejantes a la gente

de la Antigua Alianza cuya inteligencia está obscurcida o ciega (3,14; 4,4). No perciben la iluminación del Evangelio de la gloria de Dios.

¿No será de boca de sus adversarios de donde recoge Pablo la idea de que «nuestro evangelio está todavía encubierto» (4,3)? El Evangelio que él anuncia no les conviene, no lo entienden: es un Evangelio oscuro, velado, al que ellos oponen su propio Evangelio, y ése sí que sería claro. ¿Dónde estaría el objeto de litigio? Ciertamente, en la forma en entender las nociones de Espíritu y de conocimiento. Pablo insiste en la idea de que «el Señor es Espíritu» (3,17-18): expresión bastante singular, que revela la voluntad de unir *Señor* y *Espíritu* contra gente que concede cierta autonomía al Espíritu y a las experiencias espirituales, pero que olvidan vincular estas experiencias con el Señor, que es *Jesús*, que es *Cristo*. Por consiguiente, es imposible disociar el Espíritu del Señor Jesucristo, como están tentados de hacer los corintios (1 Cor 12,1-3). Pablo imita la imagen del Cristo que anuncia: marcado por el sufrimiento, las dificultades, la muerte (4,10). Los adversarios dicen que el mensaje de este hombre tan poco elocuente es oscuro. Y declaran que el mensaje de un hombre tan poco espiritual es carnal.

Pablo va a enfrentárseles proponiendo otra visión de su ministerio: que no se utilice su escasa apariencia para olvidar que Dios ha brillado en su corazón como en todos. Simplemente, lleva su ministerio bajo el signo de la fragilidad propia de los «vasos de barro» (4,7), sin el brío personal que esperarían los corintios; de este modo comparte en su cuerpo la agonía de Cristo (4,10). Éste es para Pablo el único y verdadero Evangelio de la gloria de Cristo.

# LA CARTA A LOS FILIPENSES

*Filipenses* es una carta preciosa dirigida a la primera comunidad fundada por Pablo en Europa, durante su segundo viaje misionero (Hch 16,12ss). ¿Se debe a que está prisionero en Éfeso, y se siente abandonado por todos, por lo que se muestra tan tierno con sus destinatarios?: «Os quiero entrañablemente a todos en Cristo Jesús» (1,8). A lo largo de la carta insiste en la comunión fraterna (2,1-2), que es realidad entre ellos desde que les llegó el Evangelio, pero que debe seguir progresando. La primera aparición de la palabra «Evangelio» la tenemos en este contexto: Pablo da gracias por la colaboración de los filipenses en el anuncio del Evangelio desde que se hicieron creyentes (literalmente: «ruego a causa de vuestra comunión en el Evangelio»: 1,5). Esto se concreta en su manera de acoger al Apóstol y de creer en su palabra, de afrontar las dificultades a causa de su fe y de ayudar a Pablo. Pero, añade, «el que ha comenzado en vosotros una obra tan buena, la llevará a feliz término» (1,6).

En efecto, la comunidad tiene problemas. Evodia y Síntique, dos cristianas que han luchado con Pablo por el Evangelio (4,2-3), están peleadas entre ellas. El caso no parece demasiado grave, y Pablo incluso se permite jugar con la etimología de sus nombres —«camino fácil» y «encuentro»— para invitarlas a un acuerdo fraterno. Otras oposiciones son más peligrosas y obligan a Pablo a poner severamente en guardia a la comunidad contra los malos obreros, los perros, los falsos circuncisos (3,2). Entre el acuerdo fraterno que debe realizarse y las fuerzas contrarias que se desarrollan en Filipos (c. 3), e incluso entre sus colaboradores en la ciudad en la que está preso (1,15; 2,21), Pablo esboza su llamada a una mayor comunión, a un mayor entendimiento fraterno en la práctica.

De hecho, la mayor parte de las menciones del Evangelio ocurren a propósito de este tema:

– 1,5: «*habéis colaborado* en el anuncio del Evangelio»

– 1,7: «*todos vosotros participáis* de este privilegio mío de estar preso y poder defender y consolidar el Evangelio»

– 1,27: «*os pido que llevéis una vida digna del evangelio de Cristo... permaneced firmes, unidos en un mismo Espíritu, luchando todos a una por la fe del Evangelio*»

– 2,22: Timoteo «*ha prestado servicio al Evangelio, colaborando conmigo como un hijo que ayuda a su padre*»

– 4,3: «*Evodia y Síntique se batieron conmigo por el Evangelio*»

En los otros pasajes (1,12.16; 4,15), Pablo habla de los progresos del Evangelio, de la defensa del Evangelio, de los comienzos del Evangelio.

Notemos, por último, la presencia de la expresión «en el Señor», que aparece nueve veces (ver C. B. nº 33, p. 17). Las dos expresiones: «Evangelio» y «en el Señor» aparecen juntas tres veces en la carta y se apoyan mutuamente: 1,12-14; 2,19.22 y 4,2-3. La vida «en el Señor» designa cosas concretas, ayuda material, amistad, alegrías, penas, fundadas en la realidad de la unión profunda y misteriosa de los cristianos en Cristo. Es la expresión real de la comunión que se establece entre los cristianos dentro de las comunidades, y entre los cristianos y el Apóstol que les ha llevado el Evangelio.

# LA CARTA A LOS GÁLATAS

La carta a las iglesias de Galacia se dirige a comunidades que Pablo fundó durante su estancia obligatoria, a causa de una enfermedad, en una región que sólo pensaba atravesar (4,13). Sobre las circunstancias de la evangelización de estas iglesias de Galacia del Norte véase E. COTHENET, *La carta a los Gálatas*, C. B. nº 34, pp. 6-7. Pablo visitó estas iglesias durante su segundo y tercer viaje misioneros (Hch 16,6 y 18,23). Tuvo tiempo de organizarlas suficientemente designando, por ejemplo, catequistas (6,6). Les escribe desde Éfeso, en la misma época que escribe 1 y 2 Corintios y Filipenses. Ciertos adversarios, probablemente judaizantes parecidos a los que denuncia en 2 Cor 11 y Flp 3, han desarrollado una contra-misión en las iglesias evangelizadas por el Apóstol.

Los gálatas son paganos de origen, no judíos. Pablo les anunció el Evangelio de Cristo sin obligarles a circuncidarse y a practicar la Ley de Moisés. La fe en Jesucristo basta. Pero este modelo está lejos de conseguir el apoyo unánime de las comunidades cristianas. En el entorno de los apóstoles, en Jerusalén, algunos judíos convertidos a Cristo promueven un modelo judaizante para los paganos que se convierten: para ellos, la evangelización consiste en anunciar la fe en Cristo como cumplimiento de los preceptos mosaicos, no como su supresión. Pablo comprende que este modelo puede convenir a los cristianos procedentes del judaísmo, pero no pretende imponerlo a los paganos (cf. C. PERROT, *La carta a los romanos*, C. B. nº 65, pp. 7-13).

---

## La noción de Evangelio

---

En esta carta, la noción de Evangelio adquiere muy a menudo el sentido de «mensaje enseñado»,

más bien que el de «evangelización». Se habla de «pasar a otro Evangelio» (1,6), de anunciar un Evangelio (*euangelizesthai*) o de ser evangelizado (1,8). Se trata de una confrontación entre dos buenas noticias: la que proponen los judaizantes y la que propone Pablo. Para él, los gálatas se han pasado a otro Evangelio, es decir, a nada, porque sólo hay un Evangelio, el de Cristo, y, al otro lado, gente que quiere tergiversarlo (1,6-8). Este tono tan duro se explica porque Pablo asiste a una contra-misión en las iglesias que él mismo ha evangelizado. La habitual acción de gracias del comienzo se convierte en una reprensión a los gálatas, que se han apartado tan rápidamente de su enseñanza. Toda la carta es un intento de reconducirlos al único Evangelio que existe.

Como hemos dicho, los misioneros judaizantes tenían sólidos argumentos que hacer valer contra Pablo. No era un apóstol de la primera hora; se podía sospechar, pues, que su Evangelio no estaba a la altura del de los verdaderos apóstoles, en quienes se apoyaban estos misioneros. «Pablo –podían pretender– sólo os ha presentado un Evangelio incompleto (la fe sin la Ley), que él considera suficiente, dados vuestros orígenes paganos. Pero el verdadero Evangelio es el que concilia la fe en Jesús con la práctica de la Ley de Moisés; ése es el que os pondrá en plena comunión con los primeros apóstoles y, por tanto, con Jesús».

Es interesante advertir cómo va a formular Pablo su pensamiento para enfrentarse a estos partidarios de conciliar la Ley y la fe. En este punto, resulta esclarecedora una comparación con 1 Cor 15. A los corintios, inclinados a las divisiones, Pablo les toca una melodía de unidad y de continuidad. Unidad con los Doce en la transmisión del mismo Evangelio, puesto

que Cristo se ha aparecido tanto a ellos como a él (1 Cor 15,1-11). Continuidad con la cadena de tradición, ya que Pablo transmitió lo que había recibido (15,1-3). A los gálatas, por el contrario, Pablo les presentará el origen de su Evangelio de acuerdo con un esquema de revelación divina (*apokalypsis*). Desde el principio se impone un sistema binario: lo que viene de los hombres es descalificado (Gál 1,1); lo que viene por revelación de Dios o de Cristo es lo que vale. Pablo recibe su vocación de apóstol de parte de Cristo y de Dios (1,12).

El esquema de revelación, que concede autoridad al Apóstol y a su evangelio, se adapta perfectamente a la situación. El problema de los gálatas no consiste en estar divididos en clanes que comparten la misma fe; consiste en que todos se han pasado a otro Evangelio, el de los misioneros judaizantes, y esto cambia completamente el modelo de cristianismo propuesto por Pablo a los paganos. No intentemos demostrar que su modelo de fe sin Ley es el mismo que el modelo de fe con Ley; son dos modelos diferentes. Pablo afirmará, pues, en un primer momento, que él recibe su autoridad de Apóstol de una revelación divina, y no de los hombres, ni siquiera de esos apóstoles de la primera hora (1,1). No son Pedro ni Santiago ni Juan quienes le han dado la vocación, sino Cristo. Por consiguiente, quienes invocan a Pedro o a Santiago para poner en discusión su Evangelio a los paganos, están descalificados. No tienen autoridad para discutirlo.

En un segundo momento, Pablo establecerá que su acción se realiza de acuerdo con los apóstoles de Jerusalén: Pedro, Santiago, Juan. Para dejar clara su autonomía, subraya que, después de convertirse, no se apresuró a ir a Jerusalén: sólo subió allí después de tres años, y no entró en contacto con mucha gente (1,17-19). Pero los apóstoles no están en contra de él; catorce años más tarde, durante un viaje decidido por él a causa de una revelación (2,2), revalidaron su

trabajo misionero (2,9-10). Reconocieron que le había sido confiada la evangelización de los paganos igual que a Pedro la de los judíos (2,7).

---

## El conflicto con Pedro

---

El conflicto de Antioquía, donde Pablo coge a Pedro en flagrante delito de «no actuar según la verdad del Evangelio», muestra que la división de tareas no solucionaba todos los problemas, especialmente en las comunidades en las que debían cohabitar judeo-cristianos y pagano-cristianos. Pedro no quería escandalizar inútilmente a los judíos, a quienes le tocaba evangelizar. Pero representaba una autoridad moral más importante que la de Pablo, y su comportamiento corría el riesgo de convertirse en un modelo para muchos. En una comunidad mixta, no comer con los paganos suponía el riesgo de llevar a cabo bien la integración —los paganos serán invitados a practicar todo o parte de la Ley para construir la unidad de los creyentes según un modelo judeo-cristiano—, bien la separación radical: en una misma comunidad se harán dos mesas, dos eucaristías, etc. En ambos casos, la misión de Pablo corre el peligro de verse debilitada, porque se impondría un modelo judaizante a todas las comunidades, y la contra-misión judaizante sería la vencedora.

En lo que sigue al relato de su enfrentamiento con Cefas, Pablo expresa el núcleo mismo de su Evangelio. Partiendo de su propia condición de judío, lleva a sus lectores a superar la oposición judío/pagano para no hablar más que del hombre, un hombre justificado por la fe: «Nosotros somos judíos de nacimiento y no pecadores venidos del paganismo. Sabemos, sin embargo, que Dios salva *al hombre*, no por el cumplimiento de la ley, sino a través de la fe en Jesucristo» (2,15-16).

# LA CARTA A LOS ROMANOS

Escrita en Corinto poco tiempo después de la carta a los Gálatas, la carta a los Romanos recoge el mismo tema, ampliándolo. El tono de las dos cartas es bastante diferente. El motivo es sencillo: los gálatas, que han sido evangelizados por Pablo, se pasan a otro Evangelio; él les expresa duramente su malestar. Pero los romanos no han sido evangelizados por él; además, les anuncia su visita para dentro de breve tiempo (Rom 1,10).

Se sabe muy poco sobre la llegada de la fe cristiana a Roma. Se implantó, seguramente, en los ambientes judíos que, en Roma, eran pobres y repartidos por distintos barrios. A causa de esta dispersión de la población judía, la fe cristiana adoptó sin duda diversas formas. En algunas sinagogas hubo discusiones muy fuertes a propósito de Cristo, hasta el punto de que Claudio, en 41 ó 49, promulgó un edicto de expulsión de los judíos. Prisca y Áquila, que serán colaboradores de Pablo, se encontraban entre los expulsados. (Una visión de los judíos y de los primeros cristianos en Roma en C. PERROT, *La carta a los Romanos*, C. B. nº 65, pp. 8-13). La expulsión de todos o de buena parte de los judeo-cristianos de Roma otorgó ventaja numérica a los cristianos de origen pagano.

Sin duda, no era fácil conciliar las sensibilidades y modelos de cristianismo existentes en Roma. De cualquier forma, Pablo, que dirige su carta a cristianos de origen pagano (1,6) reflexiona sobre el problema de los diferentes modelos de comunidades y de fe. ¿Qué ocurre con los creyentes venidos del judaísmo?, ¿con los creyentes venidos del paganismo?, ¿con las relaciones entre ellos?, ¿qué pasa con la fe, la Ley?, ¿qué papel desempeña Israel en el plan de Dios? Éstas son algunas de las graves cuestiones que Pablo deberá afrontar.

---

## El evangelio de Pablo

---

El saludo de la carta (1,1-7) marca el tono: Pablo se presenta como servidor (o esclavo), igual que en Flp 1,1. Por tanto, su vocación de transmitir el Evangelio la coloca bajo el signo del sometimiento a su Mesías Jesús; renunció a su libertad para servir a la proclamación que exige toda su vida y todas sus fuerzas. Ha sido «elegido como apóstol y destinado a proclamar el Evangelio de Dios». Esta segregación, evocada ya en Gál 1,15, recuerda la vocación de Jeremías, elegido para ser profeta de las naciones (Jr 1,5.10).

También los destinatarios de la carta han sido «llamados». Forman parte de los «santos por vocación de Dios» (cf. 1 Cor 1,2). Si tenemos en cuenta que Pablo se dirige primariamente a cristianos de origen pagano (1,6), estas fórmulas de vocación y de santidad son de gran importancia. En el Antiguo Testamento, la vocación y la santidad son algo lógico para el pueblo que Dios ha llamado y elegido entre las naciones, y para los que Dios ha elegido dentro de su pueblo. En la Alianza, la Ley santifica a quienes la practican. Aquí, Pablo separa la idea de elección de la idea de Israel, y la reorienta en función de la fe en Cristo. Desde ahora, puede ser aplicada tanto al pagano como al judío. En eso consiste precisamente la Buena Noticia, el Evangelio, que dirige su fuerza tanto al judío como al pagano y lo invita a la fe: «Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es fuerza de Dios para que se salve todo el que cree, tanto si es judío como si no lo es» (1,16).

Pablo formula desde el comienzo el contenido de este Evangelio: «Dios lo había prometido por medio

de sus profetas en las Escrituras santas. Este evangelio se refiere a su Hijo, nacido de la estirpe de David en cuanto hombre, y constituido por su resurrección de entre los muertos Hijo poderoso de Dios según el Espíritu santificador» (1,2-4). De esta densa formulación desgajemos los dos puntos siguientes.

Pablo vincula el Evangelio referente a Jesús y las sagradas *Escrituras*. La mención de los profetas es indicio de este trabajo de relectura de las *Escrituras* realizado por los cristianos. En adelante, toda la *Escritura* está puesta bajo el signo del anuncio profético del Evangelio, y no ya bajo el de la Ley de Moisés. Así puede hablar igual de bien a los judíos convertidos a Jesús y que practican la Ley mosaica como a los paganos que no la practican. Ella es para todos promesa de Evangelio. Esta noción de promesa va a superar la de Ley, relativizará su importancia, la insertará en un conjunto más amplio: la promesa del Evangelio (cf. Gál 3,6-29 y Rom 4).

*Segundo punto: el Evangelio se refiere al Hijo de Dios. Se advierte su doble titulación. Según la carne, es descendiente de David, ligado por tanto a las Escrituras que hablan de él. Pero esta filiación según la carne es superada por la filiación según el Espíritu: la condición de Hijo poderoso de Dios por la resurrección de los muertos. Si Jesús es hijo de David, más aún es Hijo de Dios (leer Rom 10,9). Se comprende, entonces, que Pablo vincule su evangelio con esta filiación divina: habla del «Evangelio de su Hijo» (1,9). Y el título de Cristo, puesto junto al de Jesús y de Señor, pierde en Pablo la virulencia mesiánica que tenía entre algunos judeo-cristianos (cf. C. PERROT, C. B. n.º 65, pp. 17-18). Si Pablo anuncia el Evangelio de Cristo (Rom 15,19), es de un Cristo establecido Hijo y Señor por la fuerza de la resurrección.*

Volvamos a la afirmación del v. 16 para subrayar que el Evangelio, que habla del Hijo establecido *con fuerza* (1,4), es, él mismo, «*fuerza de Dios* para que

se salve todo el que cree, tanto si es judío como si no lo es». Dios, en ambos casos, es el origen. Y la fuerza del anuncio crea una realidad nueva: suscita la fe tanto en judíos como en griegos. La palabra poderosa de Dios sacó a los israelitas de Egipto; luego se les dio la palabra eficaz de la Torá, que distinguía al judío que la escuchaba del pagano que no la escuchaba. La palabra del Evangelio reúne a judíos y griegos bajo el mismo régimen, y los pone al mismo tiempo en disposición de acoger la misma fe.

---

## De la antítesis judío/griego al hombre salvado

---

El Evangelio de Pablo destruye la antítesis judío/griego, en la que se basaba la elección de Israel. El judío había recibido la Ley y la ponía en práctica, el griego no la había recibido. Sin embargo, para Pablo, la desobediencia es universal, tanto judíos como paganos son pecadores. Por eso, la bina socio-religiosa judío/griego queda sustituida en Pablo por expresiones que no hablan más que del hombre, de un hombre pecador pero llamado a la salvación por el Evangelio de Cristo: «¿De qué, pues, podemos presumir si toda jactancia ha sido excluida? ¿Y en razón de qué ha sido excluida? ¿Acaso por las obras realizadas? No, sino en razón de la fe. Pues estoy convencido de que el hombre alcanza la salvación por la fe y no por el cumplimiento de la ley» (3,27-28; ver Gál 2,16). Para recibir el Evangelio hay que reconocerse hombre pecador y creer que la salvación se concede por la fe en Jesucristo. En efecto, lo mismo que todos son pecadores, todos, tanto judíos como griegos, tienen el mismo Señor, rico con todos los que lo invocan (Rom 10,12). Y Pablo cita el texto de Is 52,7: «¡Qué hermosos son los pies de los que anuncian buenas noticias!»; texto, ya lo hemos dicho, esencial para comprender la noción de Evangelio (cf. p. 7).

En la carta a los Romanos se plantea claramente la legitimidad de un modelo de iglesias salidas del paganismo, para las que Pablo construye toda una teología de la vocación, de la fe, de la herencia de las promesas, y toda una práctica de vida en el Espíritu

Este modelo no excluye a los judíos, llamados también a reconocerse pecadores y a invocar a Cristo como Señor Sin olvidar las promesas hechas a Israel, Pablo, apóstol de los paganos, abre el Evangelio a las naciones

## «EVANGELIO DE DIOS, EVANGELIO DE CRISTO, EVANGELIO DE PAZ»

«Esquemmatizando, se podría sintetizar el contenido del Evangelio en una fórmula con tres elementos 1) Dios ha intervenido de forma decisiva, 2) en Jesucristo, 3) en favor nuestro

Si se pone el acento en el origen de la iniciativa, hablaremos del “Evangelio de Dios”, si se subraya el segundo elemento, el como, el rostro concreto, histórico y personal que ha tomado la intervención de Dios, habla-

remos del “Evangelio de Cristo”, por último, si pensamos sobre todo en los destinatarios y en el impacto de la intervención de Dios, hablaremos del «Evangelio de la paz» (Ef 2,17), o también del “Evangelio de vuestra salvación”, como en Ef 1,13»

(M Gourgues y E Charpentier en J Auneau etc *Evangelii synoptiques et Actes des Apôtres* Desclee, 1981, p 18)

## LAS CARTAS A LOS COLOSENSES Y A LOS EFESIOS

Entre las cartas deutero-paulinas, Colosenses y Efesios van juntas (Sobre estas dos cartas, ver C B nº 82) La palabra *Evangelio* aparece dos veces en Colosenses (1,5-23) y cuatro en Efesios (1,13, 3,6, 6,15-19) El verbo *evangelizar* se encuentra en Ef 2,17 y 3,8 Los cristianos de Colosias tienden a diluir la realidad de Cristo en ciertas «filosofías o estériles especulaciones fundadas en tradiciones humanas o en potencias cósmicas, pero no en Cristo» (Col 2,8) Estas especulaciones sobre las potencias angélicas parecen muy apreciadas y llevan el Evangelio hacia un conocimiento superior y esotérico

Además, parece que se restablecen prácticas judaizantes relativas a los alimentos, las fiestas, el sábado (2,16)

Las dos apariciones de la palabra Evangelio tocan estos problemas En 1,15 el autor asocia el Evangelio a una «palabra de verdad», que da fruto y crece en Colosias como en el mundo entero (cf Ef 1,13) Este Evangelio está ligado a la gracia de Dios y a la enseñanza transmitida por Epafroditos, presentado como ministro de Cristo en sustitución de Pablo (1,5-7), fue él, en efecto, quien evangelizó Colosias

La segunda mención del Evangelio aparece en relación con un problema común a colosenses y efesios: el tema de la reconciliación de los que estaban *lejos* (los paganos) y los que estaban *cerca* (los judíos). Si, como hemos dicho, la tendencia es restablecer prácticas de tipo judaizante, es lógico que el autor de Colosenses insista en la eliminación de las diferencias por la reconciliación de todos en Cristo: «También vosotros estabais en otro tiempo lejos de Dios, erais sus declarados enemigos por vuestras malas acciones. Ahora, en cambio, por la muerte que Cristo ha sufrido en su cuerpo mortal, os ha reconciliado con Dios y ha hecho de vosotros su pueblo, un pueblo sin mancha ni reproche en su presencia» (1,21-22). El v. 23 los llama a mantenerse firmes, sin traicionar «la esperanza contenida en el evangelio que habéis recibido, que ha sido proclamado a toda criatura».

La carta a los Efesios desarrolla más ampliamente este mismo tema. Los paganos estaban sin Mesías,

privados del derecho de ciudadanía en Israel, extranjeros (*xenoi*) a las alianzas de la promesa. En el capítulo 2 se recurre a un vocabulario de carácter político para describir el acercamiento del pagano, llamado a participar con el judío en la creación del hombre nuevo en Cristo. Del estatuto de extranjero (*xenos*) y del de extranjero con domicilio (*paroikos*), se pasa al de conciudadano (*sympolitês*) de los santos y al de familiar (*oikeios*) de Dios (2,19). La reconciliación se realiza por la cruz, que mata el odio (2,16). El versículo siguiente utiliza el verbo *evangelizar*: «Él vino a evangelizar la paz a los que estabais lejos y paz también para los que estaban cerca» (2,17; cf. Is 57,19; en Ef 6,15 tenemos otra cita de Is 52,7 referente al anuncio del Evangelio de la paz). Así, los paganos «comparten la misma herencia, son miembros de un mismo cuerpo y participan de la misma promesa hecha por Cristo Jesús a través del evangelio» (3,6). Éste es «el misterio del Evangelio» que hay que proclamar con toda audacia (6,19.20).

## LAS CARTAS PASTORALES

El verbo evangelizar no se encuentra en las cartas pastorales. El sustantivo Evangelio se utiliza poco: 1 Tim 1,11; 2 Tim 1,8.10; 2,8. En 1 Tim se considera conforme con el Evangelio el hecho de que «la Ley no está hecha para el hombre de conducta intachable, sino para los malvados y rebeldes, para los impíos y pecadores, para los sacrílegos y profanadores, para los parricidas, matricidas...» (1,8-11). Aparecen ahí temas paulinos, pero el papel de la Ley es concebido de acuerdo con preocupaciones de disciplina moral, que no recogen la complejidad del pensamiento de Pablo sobre este punto. En la segunda carta, el tema del sufrimiento por el Evangelio (2,8) está ligado al de la sal-

vación, no por las obras, sino por la gracia (1,8-9). Y se dice que el apóstol es «heraldo, apóstol y doctor» del Evangelio (1,10-11). Notemos, por último, que el Evangelio está relacionado en 2,8 con la cita de un himno antiguo: «Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos, nacido del linaje de David, según el evangelio que yo anuncio, por el cual sufro hasta verme encadenado como malhechor». En los v. 8-13 adviértase la oposición entre el predicador del Evangelio y la palabra de Dios: el primero está encadenado, la otra no; pero el predicador tiene por esperanza las palabras del himno que declaran: «si con él sufrimos, reinaremos con él» (2,12).



## ÁNGELES QUE SIENTEN CURIOSIDAD POR EL EVANGELIO

La *Carta a los Hebreos* utiliza dos veces el verbo «ser evangelizado» en el sentido de «recibir una buena noticia» (4,2-6). Los israelitas habían recibido la buena noticia de que entrarían en el reposo de la Tierra prometida, pero pecaron y no entraron. Hoy, por la fe, los creyentes son los beneficiarios de esta buena nueva: son llamados a entrar en la vida misma de Dios, que la sutil exégesis del autor interpreta como un reposo.

En la *Primera carta de Pedro*, el mensaje transmitido

por los predicadores del Evangelio ha sido enviado desde el cielo y comunicado por acción del Espíritu Santo. Este mensaje es de tal categoría que concierne incluso a los muertos (4,6), y los mismo ángeles desean asomarse desde el cielo para contemplarlo (1,12). Es una palabra de Dios que permanece para siempre (1,25).

En sentido parecido habla el *Apocalipsis* del «evangelio eterno» que hay que proclamar a los que residen en la tierra (14,6).

# El Evangelio, Pablo y los evangelios

La palabra «evangelio» es muy utilizada por san Pablo. Curiosamente, aparece mucho menos en los libritos que llamamos evangelios (ver el cuadro de la p. 11). Nos sentimos tentados a ver en este dato una

diferencia más entre dos corpus –Pablo por una parte, los evangelios por otra–, que parecen oponerse en tantos puntos. Merece la pena estudiar la cuestión más de cerca.

## PABLO Y LOS EVANGELIOS: ¿DOS ESCRITOS EXTRAÑOS UNO AL OTRO?

Basta leer de corrido un pasaje de una carta de Pablo y un pasaje del evangelio para advertir que nos encontramos en dos universos literarios diferentes. Pablo escribe cartas en primera persona. Los evangelios son narraciones escritas en tercera persona. No existe una página de los evangelios en la que el héroe, Jesús, no diga o haga algo. Podemos leer al-

gunos capítulos de Pablo sin oír el nombre de Jesús. A partir de estos datos, C. GUIGNEBERT (*Jésus*, Albin Michel, 1933/1969, pp. 29-30) opuso, no hace mucho, los evangelios a Pablo. Éste no se interesaría realmente por el Jesús de la historia; ignoraría con orgullo las tradiciones procedentes de Jesús, de las que los Doce, por el contrario, serían promotores, y que

darán paso a los evangelios. Esta marginación del Jesús de la historia habría sido intencionada, para promover un modelo de religión centrado en un Cristo espiritual, susceptible de ser adoptado por el mundo greco-romano.

Hoy día vemos las cosas de forma más compleja. Ante todo, no se puede decir que Pablo haya pasado por alto a Jesús, su paso por la tierra, su enseñanza. Pablo, es cierto, se esfuerza en la carta a los Gálatas por distanciarse de los Doce y de la iglesia de Jerusalén, pero no deja de ser cierto que frecuentó muy pronto a las iglesias, especialmente en Damasco y Antioquía, donde circulaban tradiciones procedentes del Señor; tradiciones reunidas y difundidas bajo la autoridad de los apóstoles «históricos». Por eso, Pablo se apoya explícitamente en tradiciones que vienen del Señor. Citemos algunas:

- 1 Tes 4,15ss – cf. Mt 16,27; 24,30-31
- 1 Cor 7,10-11 – cf. Mc 10,9-12
- 1 Cor 9,14 – cf. Lc 10,7
- 1 Cor 11,23-26 – cf. Lc 22,16-20.

Habría que detallar los contactos con la tradición del Señor recogida en los Sinópticos. Sin mencionar expresamente dónde se basa, Pablo, a medida que escribe, recoge imágenes y palabras que también se encuentran en los evangelios (ver, por ejemplo, Rom 12,14.17-21; 1 Cor 4,11-13).

Por eso, en vez de oponer a Pablo y los evangelios en este punto, conviene aceptar la opinión de J. MURPHY O'CONNOR: «La tradición del Señor era suficientemente importante para Pablo para que sus palabras se imprimiesen en su memoria; sin embargo, no las usa de forma perentoria. Esto sólo puede explicarse viendo en ello una prueba de su preocupación porque sus convertidos encuentren ante todo el amor de Dios manifestado en Cristo» (*L'existence chrétienne selon saint Paul*, Cerf, 1974, p. 163). Te-

nemos ahí un importante punto de contacto entre Pablo y los evangelios, porque también ellos constituyen una propuesta de encontrar el amor de Dios manifestado en Cristo. La diferencia radica en esto: para proponer este amor de Dios, los evangelios utilizan una trama narrativa que tiene a Jesús por héroe, mientras que Pablo utiliza el género epistolar y se apoya en la tradición que viene de Jesús, pero sin ponerla en el primer plano de sus escritos. Tomemos el ejemplo de Rom 8,15: «Vosotros no habéis recibido un Espíritu que os haga esclavos, sino que habéis recibido un Espíritu que os hace hijos adoptivos y os permite clamar: Abba, es decir, Padre». Es cierto que Pablo no cuenta aquí las relaciones entre Jesús y su Padre. Propone a sus lectores el amor de Dios manifestado en Cristo, que da el Espíritu. Pero, para hacerlo, emplea palabras que se encuentran igualmente en los Sinópticos a propósito de Jesús, especialmente en el episodio de Getsemani: *miedo, Hijo, Abba, Espíritu* (ver Mc 14,32-42).

Queda una pregunta: la propuesta del amor de Dios manifestado en Cristo, ¿es idéntica en Pablo y en los evangelios? Para responderla hay que resolver el problema planteado por C. GUIGNEBERT, a saber, si Pablo estructuró la fe en torno al Señor, dueño del mundo, en detrimento del personaje histórico de Jesús. Según GUIGNEBERT, Pablo piensa que a Cristo lo comprendemos por influjo del Espíritu, y esto se opone a una comprensión «según la carne», transmitida por los recuerdos de los Doce, en los que se basan los evangelios: «Si Pablo se hubiese atendido al recuerdo de los Doce, sólo habría encontrado contradicciones con su propia revelación». Lo confiesa implícitamente en 1 Cor 12,3: «Nadie puede decir: "Jesús es Señor", si no está movido por el Espíritu Santo» (*Jésus*, p. 30).

Las cosas también nos parecen más complejas en este caso. Si los evangelios son una proclamación basada en una trama narrativa que recoge tradiciones

precedentes de los recuerdos de los Doce, no se ve por qué habría que considerar los evangelios una comprensión «según la carne», es decir, no espiritual. Los evangelistas, igual que los apóstoles, tenían clara conciencia de entender las cosas en el Espíritu. A la inversa, si Pablo tenía clara conciencia de comprender el misterio de Cristo en el Espíritu, esto no significa que relegase al personaje histórico de Jesús al lado de la carne, como lo harán más tarde los gnósticos. Pablo no era un «ser puramente espiritual», y no se interesaba solamente por «la dignidad divina de Cristo, su glorificación, la interpretación de su muerte y resurrección como un misterio de salvación», como escribe GUIGNEBERT.

Esto aparece claramente en sus debates con los corintios, ávidos de experiencias espirituales. Pablo

desarrolla ahí un lenguaje y una teología de la cruz, locura a los ojos de los hombres, sabiduría a los ojos de Dios, que no se puede eliminar como si fuese una etapa superada en el recorrido de un Cristo ya resucitado y espiritual. El Cristo que Pablo celebra como resucitado y dador del Espíritu es el que se comportó como un esclavo y murió en una cruz. La teología de la cruz, tan intensa en Pablo, impide desviarse hacia un culto místico de un Cristo que muere y resucita. La sabiduría que el cristiano está llamado a descubrir en el Espíritu es precisamente el hecho de que Cristo murió en una cruz, que nuestro *Kyrios* es un esclavo crucificado. Con géneros diferentes, ni los evangelios ni Pablo desligan la celebración del Señor glorioso del recuerdo de la cruz. Esto produce la teología de la cruz en Pablo y los extensos relatos evangélicos de la pasión del Mesías.

## EL EVANGELIO EN LOS EVANGELIOS

Veamos ahora la palabra «evangelio» en las tradiciones precedentes de los Doce que terminarán en la redacción de los evangelios. Ya que Jesús conocía al profeta Isaías, no hay razón a priori para pensar que ignoraba la palabra «evangelio»; por tanto, debemos estudiar esta palabra en los evangelios, que nos la ofrecen al final de un proceso de tradiciones integradas en escritos diferentes. La primera constatación es que la palabra se usa muy poco. El estudio de sus diversos empleos nos permitirá precisar su contenido.

---

### Marcos

---

Marcos es el único evangelista que utiliza la palabra «evangelio» al principio de su libro: «Comienzo

del *evangelio* de Jesucristo, Hijo de Dios. Como está escrito en el libro del profeta Isaías...» (1,1). No se trata de un libro, sino de una buena noticia proclamada, como en Pablo. La fórmula «evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios» es significativa. La comprensión de Jesús como Cristo, Hijo de Dios, será precisamente una de las grandes cuestiones del evangelio de Marcos. Es en la pasión y la muerte de cruz donde estos títulos se harán verdad. Como escribe J. DELORME: «Si Marcos pone estos dos títulos al comienzo, es porque resultan importantes para él; será instructivo advertir dónde y cómo reaparecen en su libro» (*El evangelio según san Marcos*, C. B. nº 15-16, p. 17).

Notemos la importancia del v. 2 para nuestro tema. La cita atribuida a Isaías es una mezcla de diversos textos, cosa frecuente en el Nuevo Testamento, que

orienta los textos antiguos hacia el misterio de Cristo. Aquí se combina Éx 23,20 griego; Mal 3,1; Is 40,3 griego. Is 40,3 griego dice: «Una voz clama en el desierto: Preparad el camino del Señor (*Kyriou*), enderezad los senderos de nuestro Dios». Marcos dice: «sus senderos», aplicando así la cita a Jesucristo y no a Dios, como en Isaías. Por tanto, esta cita, que Marcos relaciona con el papel de Juan Bautista, anunciador de Jesús, vincula la comprensión del Evangelio de Cristo con los profetas que lo anunciaban; al mismo tiempo, inaugura un relato que comienza con Juan Bautista. Así pues, para desvelar su sentido, el Evangelio de Cristo se servirá de un relato que irá desde Juan Bautista hasta el misterio de la cruz. Para comprender el Evangelio, el lector tendrá que comprender el relato.

Por tanto, en el relato de Marcos la palabra Evangelio designará el mensaje anunciado por Jesús y acogido con gozo por los cristianos: «Jesús marchó a Galilea, proclamando la buena noticia de Dios. Decía: El plazo se ha cumplido. El reino de Dios está llegando. Convertíos y creed en el Evangelio» (1,14-15).

Los otros empleos de la palabra Evangelio en Marcos son éstos:

– «El que pierda su vida por mí y por *la buena noticia*, la salvará» (8,35)

– «Todo aquel que haya dejado casa o hermanos o hermanas o madre o padre o hijos o tierras por mí y por *la buena noticia*, recibirá cien veces más...» (10,29-30)

– «Es preciso que primero se anuncie *la buena noticia* a todos los pueblos» (13,19)

– «En cualquier parte del mundo donde se anuncie *la buena noticia* será recordada esta mujer y lo que ha hecho» (14,9)

– «Id por todo el mundo y proclamad *la buena noticia* a toda criatura» (16,15).

## Evangelio y Reino

Se habrá advertido que en 1,14-15 *Evangelio* y *Reino* están juntos. La palabra Reino es mucho más frecuente en los Sinópticos que la palabra Evangelio<sup>1</sup>. Intentemos comprender estos dos vocablos y su relación mutua mirando el relato de Marcos de dos maneras. En cuanto texto que toma a su cargo una tradición, la importante presencia de la palabra «Reino» nos lleva a pensar que Jesús utilizaba con gusto esta palabra, más que la de Evangelio. ¿Cuál era, pues, su mensaje? Que el Reino de Dios se había acercado, y que él, Jesús, manifestaba su llegada con su palabra y sus obras. Al mostrar a Jesús predicando, haciendo milagros, expulsando demonios, yendo a la muerte, Marcos pone en relato tradiciones que se remontan al Jesús pre-pascual, cuyo valor verificaremos en el capítulo siguiente.

Pero el texto de Mc 1,14-15 también puede ser leído en relación con un presente: ha sido escrito por un creyente de una comunidad pos-pascual; al contar al Jesús pre-pascual, propone a sus lectores adherirse al Evangelio centrado en el misterio de Jesús, Cristo e Hijo de Dios. Se lleva a cabo un fenómeno de transferencia del vocabulario pos-pascual al Jesús pre-pascual. Mc 1,14-15 ofrece un buen ejemplo de ello: el «Evangelio de Dios» recuerda la forma de hablar de Pablo. Una nota de la TOB hace este comentario: «Proclamar el Evangelio de Dios define la tarea de los apóstoles (cf. 1 Tes 2,2-8-9). Al aplicarlo a Jesús, Mc subraya la continuidad de la misión de Jesús y la de la Iglesia» (nota a Mc 1,15).

P. BENOIT y M.-E. BOISMARD encuentran en estos versículos tonalidades netamente paulinas. Para «Evangelio de Dios»: Rom 1,1; 15,16; 2 Cor 11,7 etc.;

---

1. Sobre la conveniencia de traducir *basileia* por Reino o por Reinado véase la nota de la TOB a Lc 4,43.

para «el plazo se ha cumplido»: Gál 4,4; Ef 1,10; por último, el «creed en el evangelio» (el verbo creer construido con la preposición griega *en*) sólo se encuentra en este versículo de Mc y en Ef 1,13. Estos autores reconocen aquí el trabajo del último redactor del evangelio de Marcos, que recibe una tradición sinóptica antigua y, al mismo tiempo, se inspira en el vocabulario paulino (cf. *Synopse des quatre évangiles*, t. II, Cerf, 1972, p. 88). Igualmente, J. SCHLOSSER piensa que «creed en el Evangelio» es un eco del lenguaje misionero de la comunidad y que «el Reino de Dios está llegando» se remonta probablemente al mismo Jesús (*Le règne de Dieu dans les paroles de Jésus*, Gabalda, 1980, p. 101; 104).

¿A qué conclusión llegamos? Simplemente, que seguimos avanzando en nuestra comprensión de los evangelios: son relatos cuya función referencial orienta hacia Jesús (y la solidez de las tradiciones nos autoriza a tomar esta referencia en serio); esto no impide que los evangelistas se nutran del vocabulario de los cristianos que los precedieron, y que produzcan a su vez un relato con palabras llenas de sentido para las comunidades cristianas de su tiempo.

---

## Mateo y Lucas

---

Mateo utiliza cuatro veces la palabra evangelio: 4,23; 9,35; 24,14; 26,13. Tres veces utiliza una expresi-

ón que le es propia: el «Evangelio del Reino», expresión que permite una continuidad de sentido entre la predicación de Jesús y la predicación de los apóstoles. La Iglesia, cuando anuncia el Evangelio de la salvación concedida por la muerte y resurrección de Cristo, está en continuidad con aquel que anunciaba el Reino.

Lucas utiliza la palabra «evangelio» únicamente en Hechos (Hch 15,7; 20,24). En cambio, le gusta el verbo «evangelizar», que aparece diez veces en su evangelio y quince veces en Hechos. Algunos de sus usos lo acercan a la idea del Evangelio del Reino: por ejemplo, en Lc 4,43: «También en las demás ciudades debo anunciar la buena noticia (*euangelisasthai*) del Reino de Dios, porque para esto he sido enviado». Al disponer de dos libros que desarrollan sucesivamente el tiempo de Jesús y el tiempo de la Iglesia, Lucas tiene más posibilidad de establecer correspondencias entre las dos predicaciones. Lo hace mediante la palabra «evangelizar», que se adecua tanto al anuncio del Reino por Jesús como a la proclamación por los apóstoles de que Jesús es el Mesías (Hch 5,42). También lo hace mostrando una continuidad de acción entre Jesús y los apóstoles mediante los milagros (comparar, por ejemplo, Hch 2,22 y 2,43).

El estudio de la palabra «evangelio» en los Sinópticos nos invita a interesarnos más de cerca ... por los evangelios. Les consagraremos los capítulos siguientes.

# Del Evangelio oral a los evangelios escritos

---

A veces, en los muros de ciertos edificios encontramos un antiguo capitel, una piedra esculpida o inscrita, que pertenecen a una construcción más antigua. Del mismo modo, podemos encontrar en los evangelios materiales antiguos tomados de las primeras proclamaciones cristianas, del «kerygma» (*kerugma*, en griego, significa proclamación; esta palabra sólo se emplea nueve veces en el NT; pero el verbo *kerusein*, 61). Se trataba de fórmulas lapidarias, simples y rítmicas. Estaban centradas en la muerte y resurrección de Cristo, el perdón de los pecados, el don del Espíritu; por ejemplo: «Jesús es Señor», «Dios lo resucitó de los muertos», «Jesús nos libra de la cólera futura» (Rom 10,9; 1 Tes 1,9-10; etc.). Una lectura atenta del texto evangélico permite encontrar en él fórmulas del kerygma: «Buscáis a Jesús Nazareno, el crucificado; ha resucitado» (Mc 16,6); «El Señor ha resucitado, se ha aparecido a Simón» (Lc 24,34); etc.

El kerygma encajaba muy bien en la predicación misionera, que llamaba a la conversión. Pero había que instruir y fortificar a los que el kerygma llevaba a la fe. Y así, se desarrollaron relatos más extensos. No hablaban sólo de la muerte y de la resurrección, sino también de las palabras del Señor Jesús, sus milagros, sus exorcismos, de lo que había hecho, vivido, dicho, y así formaron tradiciones relativas a él. Estos relatos fueron orales, o siguieron siéndolo en parte, incluso cuando se los puso por escrito. Constituyeron colecciones necesarias para la vida de las iglesias. Estas colecciones de la tradición del Señor condujeron a nuestros evangelios. Al hablar de la tradición del Señor, en singular, no queremos ocultar que se formó en torno a diversos apóstoles y en distintas comunidades. Esta tradición está, pues, compuesta de diversas ramas. Pero, ¡cada cosa a su tiempo!

## LAS NECESIDADES DE LAS COMUNIDADES

¿Cuáles eran las necesidades de las comunidades a las que debían responder los relatos de la tradición del Señor? Podemos agruparlas en torno a cuatro funciones.

---

### La catequesis

---

La catequesis corresponde al estadio de profundización de la fe cristiana (ver X. LÉON-DUFOUR, *Los*

*evangelios y la historia de Jesús*, Estela <sup>2</sup>1967, p. 238-243). Pretende transformar al recién convertido en creyente adulto, y se interesa, al hacerlo, tanto por la comprensión de la fe como por la forma de vivir del cristiano. Muchos pasajes de las cartas de Pablo corresponden a esta preocupación catequética de fortificar a sus destinatarios, de hacerlos pasar del estadio de la infancia al de la edad adulta, tanto en la formulación de la fe como en el comportamiento cotidiano (1 Cor 13,11).

En los evangelios, esta función catequética está siempre presente. Se encuentra, lógicamente, en las normas y mandatos, o, más ampliamente, en el don de una nueva ley como el Sermón del Monte (Mt 5-7), pero también en relatos que tienden a ofrecer una visión del mundo y una forma de vida. El relato de la viuda que echa secretamente su óbolo en el tesoro del templo (Mc 12,41-44), la parábola del buen samaritano (Lc 10,29-37), la discusión de los discípulos para saber quién es el más grande (Mc 9,33-37), son relatos de carácter catequético. Al contar a Jesús, los evangelios proporcionan un lenguaje, una forma de decir y de vivir que dan paso a un mundo al que se in-

vida a entrar a los creyentes. Responden a problemas concretos que se planteaban los nuevos creyentes: ¿cómo rezar? (Mt 6,9-13), ¿cómo ayunar? (Mt 6,16-18), ¿puede uno separarse de su mujer? (Mc 10,1-12), ¿hay que pagar el tributo al César? (Mc 12,13-17), ¿está cerca el fin del mundo? (Mc 13), ¿cuántos se salvarán? (Lc 13,23-24), ¿qué actitud hay que tener ante la riqueza? (Lc 12,13-15).

---

## La organización de las comunidades

---

Hemos hablado de forma de vida, de mundo a habitar. Más concretamente, el equilibrio de las jóvenes comunidades requería toda una organización: responsables, servicios, gestión de los conflictos, leyes de vida comunitaria, etc. Pablo dedica a ello un puesto importante en sus cartas. Los evangelistas también se ocupan del tema. Por comodidad, utilizamos aquí la palabra «evangelista» para designar a todos los que intervinieron en la redacción de los evangelios, en un estadio u otro de su elaboración. Y los ejemplos que citamos están tomados naturalmente del único texto que nos queda, los evangelios tal como los conocemos. Más tarde nos ocuparemos de las diferentes etapas que llevaron a las redacciones definitivas. Al recordar tal frase de Jesús, tal consejo, los evangelistas escriben para las comunidades. Pensando en su comunidad escribe Mateo los consejos sobre la corrección fraterna: «Si tu hermano te ofende, ve y repréndelo a solas. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo uno o dos (...) Si los desoye a ellos, díselo a la comunidad» (Mt 18,15-18).

También para sus comunidades transmite Mateo la enseñanza sobre los falsos profetas: «Tened cuidado con los falsos profetas; vienen a vosotros disfrazados de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces. Por sus

### LOS DISCÍPULOS DE EMAÚS

El relato de los «discípulos de Emaús» (Lc 24,13-35) es un bello ejemplo de catequesis. Cuando Jesús se une a los dos discípulos por el camino, aunque él está físicamente presente, sus ojos no pueden reconocerlo (v. 16). No comprenden nada de lo que le ha ocurrido a ese Jesús en el que pusieron su esperanza (v. 20-21). Jesús ilumina con las Escrituras los sufrimientos del Mesías (v. 25-27), y el corazón de los discípulos arde (v. 33). Llegados a la aldea «tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio. Entonces se les abrieron los ojos y lo reconocieron, pero Jesús desapareció de su lado» (v. 30-31). Por tanto, el relato hace pasar de una presencia «física», y de unos discípulos que no lo reconocen, a una ausencia «física» de Jesús, y a unos discípulos que lo reconocen gracias a las Escrituras y a la fracción del pan. Lectura de las Escrituras y fracción del pan son los dos medios que permiten a los cristianos de la segunda generación –la que no conoció a Jesús de Nazaret– «reconocerlo». En definitiva, ¿no están los lectores de Lucas en la misma situación que los discípulos de Emaús?

frutos los conoceréis» (Mt 7,15-16). Las comunidades cristianas concedían a los profetas un puesto importante (Hch 13,1; 20,9-10). Pero había que actuar con discernimiento. La *Didaché*, escrita algunos años después que el evangelio de Mateo (hacia 95), se preocupa de situaciones parecidas: «Cualquier apóstol que venga a vosotros sea recibido como el Señor. Pero no se quedará más de un día, o, en caso de necesidad, otro más; si se queda tres días, es un falso profeta (...) Si pide dinero, es un falso profeta» (*Didaché* XI, 4-6).

---

## La liturgia

---

La liturgia ocupaba un puesto escogido en la vida interna de las comunidades (Hch 2,42-47). Igual que Pablo (1 Cor 11,23-25), los evangelistas informaron de la Cena de Jesús, que constituía la fuente de su propia práctica eucarística. Pero también otros relatos, como la multiplicación de los panes, se tiñeron de connotaciones litúrgicas dirigidas a los cristianos que compartían el pan: «Jesús tomó entonces los cinco panes y los dos peces, *levantó los ojos al cielo, pronunció la bendición, partió los panes y se los fue dando* a los discípulos para que los distribuyeran...» (Mc 6,41; comparar con 14,22).

---

## La apologética

---

Las jóvenes comunidades cristianas fueron consideradas como grupos disidentes por los judíos –fariseos y saduceos– que no se adhirieron a este movimiento mesiánico. Las tensiones fueron a veces violentas: a Esteban le costaron la vida (Hch 7). El debate era fuerte entre los cristianos, que reconocían la

mesianidad de Jesús, y los otros judíos, que la negaban. Los evangelistas no lo olvidaron al contar las discusiones entre Jesús y los fariseos. Su relato ofrecía una base para reflexionar sobre las controversias entre los jóvenes cristianos y sus oponentes. Además de las controversias, habría que citar otros muchos pasajes de los evangelios donde se advierte ese deseo de afirmar la mesianidad de Jesús negada por los judíos. Así ocurre con los relatos de milagros en los que la gente se postra ante Jesús (Mt 8,2; 9,18; etc.) y le atribuye el título de Hijo de David (Mt 9,27; 15,22; 20,30-31).

Por tanto, los relatos evangélicos nacieron para responder a las necesidades de las comunidades. Estos relatos contaban a Jesús, pero existía un vaivén continuo entre el tiempo de Jesús y el tiempo de los redactores, sacando de los relatos sobre el pasado un sentido para el presente. Al contar a Jesús, los evangelistas buscaban puntos de referencia para sus comunidades. ¿Acaso no era ese Jesús, cuyos hechos pasados contaban, el Señor presente en medio de los suyos, el Señor que celebraban y ponían en el centro de su fe, el Señor que daba el Espíritu?

Añadamos que estas comunidades, gracias al éxito de la evangelización, se diversificaron muy pronto; lo hemos visto al estudiar a Pablo. La comunidad de Jerusalén no se parecía a las comunidades galileas ni a la comunidad de Damasco o de Antioquía. Al trasladarse en unos escritos ligados a las necesidades de las comunidades, el Evangelio de Cristo (en el sentido de Pablo) hizo honor a esta diversidad. No había obligación de seleccionar los materiales de la tradición del Señor ni de contarlos con un mismo vocabulario para creyentes de origen judío y para creyentes de origen pagano. Los evangelios dan testimonio de esta diversidad. Esto no es una prueba de debilidad, sino del éxito obtenido por la predicación cristiana.



# LOS GÉNEROS LITERARIOS QUE COMPONEN LOS EVANGELIOS

El estudio de los géneros literarios que componen los evangelios está ligado a la escuela llamada de la Historia de las Formas<sup>1</sup>. Esta escuela, nacida al final de la Primera Guerra Mundial, se benefició de la aportación de la sociología y de la historia de las religiones. Intentó determinar los géneros en que se podía organizar el material evangélico, y buscó asignar a estos géneros un «contexto vital» (*Sitz im Leben*) en las comunidades eclesiales, cuyas necesidades y diferencias ya hemos subrayado, especialmente en función de la implantación en ámbito judío o en ámbito pagano. La investigación actual ha mantenido de esta escuela la posibilidad de clasificar mejor, en función de su género, las unidades pequeñas (o perícopas) que componen los evangelios. Hoy día no existe una clasificación que se imponga<sup>2</sup>. Sin entrar en el debate, proponemos algunos géneros literarios esenciales:

\* *Los relatos de milagros*. BULTMANN describió de este modo los tres tiempos que constituyen generalmente este género literario:

a) *exposición*: describe la situación del enfermo (Mc 9,17-18).

b) *curación* propiamente dicha. En general, comparados con los relatos de milagro de la literatura griega, los evangelios son bastante sobrios a propósito de

las manipulaciones del taumaturgo. Notemos el recurso a palabras extrañas o extranjeras (*talitha kum*, Mc 5,41; *effata*, 7,34).

c) *conclusión*: cuenta la admiración de los testigos e introduce un detalle que tiende a demostrar claramente el éxito de la curación. Por ejemplo, el paralítico carga con su camilla (Mc 2,12).

De hecho, esta descripción estereotipada no hace justicia a los matices y la riqueza de todos los relatos de milagros. Ésta es la limitación de la clasificación en géneros cuando no tiene en cuenta el aspecto redaccional de cada evangelio.

\* *Las parábolas*. Se imponen al lector, incluso forman grupos importantes (como en Mc 4; Lc 15,3-16,12; etc.). Se puede estudiar el género comparándolo con el medio ambiente<sup>3</sup>. También se puede estudiar la relación entre la parábola y la explicación dada a continuación por Jesús; a menudo se advierte en ella la huella de una reinterpretación posterior a Jesús. De hecho, un estudio detallado de las parábolas muestra que el género es más amplio de lo que parece; tan pronto se acerca a la frase bastante breve (el *mashal* hebreo, ver Mc 13,28) como adopta la forma de un relato desarrollado.

\* *Los logia (palabras) o frases*. Son palabras de Jesús que podemos clasificar en función de su carácter profético (Mt 11,20-24), apocalíptico (Lc 21,34-36; Jn

---

1. Puede verse una presentación adecuada y una valoración de esta escuela en R. Latourelle, *L'accès à Jésus par les évangiles*, Desclée / Bellarmin, 1978, pp. 147-158 (Trad. esp.: *A Jesús, el Cristo por los evangelios*, Sígueme, Salamanca 1997). Puede consultarse también alguna Introducción al Nuevo Testamento.

2. X. Léon-Dufour ofrece un estado de la cuestión en *Introducción crítica al Nuevo Testamento* (publicada bajo la dirección de A. George y P. Grelot), Herder, 1982, I, pp. 404-415.

---

3. Aunque disponemos de muy pocos textos contemporáneos para hacer esta comparación, porque la gran mayoría de las parábolas rabinicas son más tardías. Ver D. MARGUERAT, *Parábola*, C. B. n° 75, pp. 8-9.

1,51), disciplinario o jurídico (Lc 17,3b-4; Mc 2,27), parábólico (Mc 13,28-29; este género se encuentra bajo el aspecto de *mashal*), sapiencial (Lc 13,57-59), etc.

\* *Las sentencias encuadradas*. Se trata de relatos que ponen de relieve una frase de Jesús, como en la curación del hombre de la mano seca (Mc 3,1-5), las espigas arrancadas (Mc 2,23-28), etc.

\* *Los relatos de controversia*: con los saduceos: Mt 22,23-34.

\* *Las invectivas*: contra los fariseos: Mt 23.

\* *Los sumarios y transiciones*: Mc 4,33-34; Lc 21,37-38; etc.

\* *Los relatos sobre Jesús*. ¡Hay muchos relatos sobre Jesús! Pero algunos pueden ser individualizados como formando parte de este género: pensemos en el anuncio de la traición de Pedro, o en Getsemaní (Mc 14,26-42).

\* *Las anunciaciones*: bien conocidas en el Antiguo Testamento (Gn 18,10-15; Jue 13; etc.), las encontramos en los evangelios de la infancia (Lc 1,5-25; 1,26-38; Mt 1,18-25).

\* *Los relatos de apariciones* del Resucitado.

\* *Los relatos edificantes*, que recuerdan el género haggádico, conocido en la Biblia (Tobías, Judit, Ester, etc.) y en el judaísmo tardío. Por ejemplo, el relato de la infancia en Mateo pertenece a este género.

Concluimos esta enumeración con tres advertencias.

a) Esta clasificación es empírica y podría ser puesta en discusión. Ya dos de los fundadores de la Escuela de las Formas, M. DIBELIUS y R. BULTMANN, manifestaban divergencias al establecer algunos géneros. Un relato clasificado entre las «frases enmarcadas», como el hombre de la mano seca (Lc 6,6-11), podría figurar muy bien entre los «relatos de milagros».

b) Un relato como el de la Pasión es un género independiente, y presenta tantos aspectos que es muy difícil llamarlo de otra forma que «relato de Pasión», a menos que se lo quiera encuadrar, a toda costa, en el género «relatos sobre Jesús», lo cual no sería falso.

c) La dificultad de la clasificación nos alerta sobre el hecho de que la Escuela de la Forma buscó sobre todo tipos puros, más o menos de acuerdo, por ejemplo, con los tipos de la literatura griega (relatos de milagros, frases enmarcadas). Pero estos tipos teóricos adquieren rasgos particulares en cada evangelista. El estudio de los evangelios requiere, pues, prolongar los análisis sobre los géneros elementales con un estudio de la redacción. Ésta es la tarea que se asignó a la escuela de la Historia de la Redacción, interesándose, por una parte, en la génesis literaria de los evangelios (para exponer la sucesión de los estratos redaccionales) y, por otra, en el estado último del texto, en el estilo, el carácter, el universo literario de cada evangelista. Veremos este punto en el capítulo siguiente.

## EN MARCHA HACIA EL RELATO

Las unidades formales de las que acabamos de hablar pueden ser consideradas como las piedras que entran en una construcción. Sin duda, la mayor parte

de ellas, *logia*, relatos de milagros, parábolas, etc., tuvieron una existencia independiente en las comunidades que se alimentaban de ellas. ¿Cómo llegaron a in-

tegrarse en un conjunto narrativo que va desde el nacimiento o el bautismo del héroe hasta su muerte y resurrección? La contemplación del texto final (el único de que disponemos) nos permite postular diversos estadios hasta la formación del relato.

---

## Bloques o colecciones

---

Encontramos con bastante facilidad en los evangelios bloques o colecciones. Por ejemplo, Mt 5-7 agrupa una colección de frases que, por el género, podríamos calificar de *halakah*, palabra hebrea que designa en el judaísmo las normas de acción y de comportamiento. Mt 8,1-9,8 reúne casi exclusivamente una serie de diez milagros, que corresponde a lo que en el judaísmo se llama *hagadah*, es decir, relato edificante<sup>1</sup>. Podríamos indicar otros muchos bloques. Pensemos en colecciones de palabras como Mc 9,33-50, de parábolas como Mt 13, o de controversias como Mc 2,1-3,6 y 11,27-12,34. Fijémonos en el bloque llamado Sección de los Panes, en Mc 6,30-8,26, donde varias perícopas hablan de «comer» y de «pan». Se supone que estas unidades independientes fueron agrupadas para formar bloques más amplios, y ofrecer a la catequesis y a la oración colecciones de las

---

1. *Halakah* y *hagadah* tocan de hecho a dos géneros fundamentales para la educación de todo ser humano; la *halakah* representa el «tú debes», la norma, la *hagadah* representa el ejemplo e invita a la imitación.

que los predicadores podían sacar la enseñanza para las comunidades.

---

## El esquema narrativo de «vida»

---

Una vez agrupados en conjuntos coherentes, estos bloques fueron integrados en un conjunto narrativo organizado, a grandes rasgos, como una biografía de Jesús, que iba desde su bautismo hasta su muerte y resurrección (y, para Mt y Lc, desde la infancia a la resurrección). Este esquema biográfico era el más lógico para mantener unido el recuerdo de Jesús, que estaba en el origen de la fe, con la proclamación del Señor celebrado en las iglesias, y era fácil insertar en él las colecciones de palabras, milagros y parábolas formadas precedentemente. Diversos textos del Nuevo Testamento muestran la importancia de este esquema narrativo. Cuando se trata de elegir al sustituto de Judas, Pedro declara: «Se impone que uno de los que nos acompañaron durante todo el tiempo que el Señor Jesús estuvo con nosotros, comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día que fue elevado a los cielos, entre a formar parte de nuestro grupo, para ser con nosotros testigo de su resurrección» (Hech 1,21-22). Esta misión que se confía a Matías –ser testigo de la resurrección, contando a Jesús desde su bautismo hasta su ascensión– ¿no es al mismo tiempo una descripción exacta de la esencia misma de los evangelios escritos? ¿No ofrecen también una especie de evangelio en miniatura las proclamaciones que Lucas pone en boca de Pedro, en Hch 2,22-28, o en boca de Pablo, en Hch 13,23-31?

# EL HECHO SINÓPTICO Y SU INTERPRETACIÓN

Avanzar más lejos en la reconstrucción de la génesis literaria de los evangelio lleva a entrar en el

mundo de las hipótesis y de los modelos de interpretación de los hechos. Eso no está prohibido, todo lo

contrario. La ciencia consiste en interpretar los datos mediante la construcción de modelos que expliquen el mayor número posible de hechos.

¿Qué hechos hay que tener en cuenta? Tres, al menos.

– Jesús y sus apóstoles hablaban arameo; ahora bien, los evangelios están escritos en griego. Por tanto, podemos suponer que, al pasar la fe cristiana de ambientes de lengua semítica a ambientes de lengua griega, fueron necesarias traducciones.

– Tres evangelios se parecen, aunque son diferentes: presentan la vida pública de Jesús en Galilea, su subida a Jerusalén, su pasión, muerte y resurrección. Pero el esquema narrativo del cuarto, el de Juan,

ofrece diversas subidas de Jesús a Judea y Jerusalén (Jn 2,13; 3,22; 5,1; 7,10, etc.).

– En los textos se advierten nuevos comienzos o empalmes, que hacen pensar en varias redacciones sucesivas. Así ocurre con los finales de Marcos (16,8-9) y de Juan (20,31-21,1); véanse las notas de las biblias a estos textos.

Con respecto a los tres primeros evangelios, lo que atrae la atención de los críticos son sus diferencias y semejanzas. Un estudio de los textos<sup>1</sup> permite establecer:

---

1. Véase *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, Herder, 1983, I, pp. 362-375.

## HEBREO, ARAMEO Y GRIEGO

La prehistoria de los evangelios, escritos en griego, nos remonta a regiones como Galilea y Judea. Tres lenguas se hablaban en ellas. El *hebreo* era la lengua utilizada en el culto del Templo, en las sinagogas para leer las Escrituras, y en las discusiones cultas entre los rabinos. En Judea se hablaba un hebreo dialectal.

El *arameo* se había convertido en la lengua oficial del imperio persa en el siglo V a.C. En Palestina suplantó al hebreo. Es la lengua que hablaban Jesús y sus discípulos, igual que la mayoría de la gente de Judea, Samaria y Galilea. En la sinagoga, a la lectura de las Escrituras en hebreo seguía su traducción al arameo (el Targum). A causa de la exaltación nacionalista de los Macabeos, en el siglo II a.C. aumentó el interés por el hebreo, por ejemplo en la comunidad de Qumrán.

A partir de las conquistas de Alejandro Magno (332 a.C.), el *griego* substituyó al arameo como lengua inter-

nacional para el comercio y la administración (salvo en ciertas regiones, como Siria interior). Convivía con las lenguas o dialectos locales (latín, arameo, etc.). Algunos judíos de la Diáspora sólo hablaban griego. Otros eran bilingües, e incluso trilingües (griego, arameo, hebreo): éste era el caso de Pablo.

Los primeros documento que condujeron a los evangelios fueron redactados en arameo. No hay que suponer que fueron escritos en hebreo, en contra de lo que opinan algunos autores (CARMIGNAC, TRESMONTANT). El comportamiento de Jesús, profeta «popular», iniciador de un movimiento de despertar religioso bastante crítico con las instituciones, no tiene nada que ver con el de un doctor que estudia la Torá en la lengua sagrada y exige que sus discípulos aprendan el hebreo para escribir en esa lengua. (cf. P. GRELOT, C.B. 45, pp. 43-48 y *Evangelies et tradition apostolique*, Cerf, 1984, pp. 47-73).

- perícopas comunes a los tres. Se habla entonces de «triple tradición»
- perícopas comunes a Mateo-Lucas o «doble tradición»
- perícopas propias de un solo testigo: Mt, Mc o Lc
- dobles o materiales presentes dos veces en un mismo evangelio.

---

## Modelos para interpretar los hechos

---

La elaboración de modelos para explicar el hecho sinóptico se mantiene con fuerza desde finales del siglo XVIII. Algunos, como Marcel JOUSSE, han concedido mucha importancia a la tradición oral. Sería ella la que, por el ritmo, el carácter estereotipado propio de lo oral, habría asegurado la semejanza entre los materiales, mientras que las diferencias se deberían a la adaptación relativa a los medios receptores. Hoy se piensa que la tradición oral desempeñó un papel importante, pero que no puede ofrecer por sí sola un modelo teórico válido para comprender la cuestión sinóptica.

Un modelo que ha hecho época es el de las «dos fuentes». Postula que Mateo y Lucas dependen de Marcos y de otra fuente de palabras, o *logia*, llamada Q (del alemán *Quelle*, fuente). Pocos mantienen hoy esta teoría tal cual, pero la existencia de una fuente de *logia*, cuya extensión y unidad se discute, es admitida por muchos. Existen actualmente estudios sobre tal o cual aspecto de la teología de la fuente Q, reconstruida de forma hipotética.

También tenemos modelos más sofisticados. Citemos los nombres de L. VAGANAY (1954), A. GABOURY (1970), M.-E. BOISMARD (1972), Ph. ROLLAND (1984). Generalmente encuentran varios estadios de elaboración. Para BOISMARD, por ejemplo, diversos documentos-fuentes (documentos Q, A, B, C) se combinan para formar evangelios intermedios (Mateo I, Marcos I, Proto-Lucas), que conducen luego a las redacciones definitivas. Estos autores identifican y describen cada documento original, igual que los evangelios intermedios. Todavía se seguirá trabajando mucho tiempo en la elaboración de modelos que puedan explicar, lo más exactamente posible, las minuciosas observaciones hechas por los especialistas. Sin duda, la ayuda de la informática permitirá afinar más aún en este ámbito.

## LA AUTORIDAD DE LOS EVANGELIOS

Las consideraciones que acabamos de hacer conceden, pues, gran importancia al texto. Sabemos que se ha formado en diversas etapas, que múltiples tradiciones y documentos antiguos han llevado a su redacción. He aquí, pues, el texto de los evangelios, que se yergue con toda su densidad entre mí, lector, y ese Jesús del que hablan los textos. Un lector no crítico de los evangelios pasa inmediatamente del texto que cuenta a Jesús a la historia de ese Jesús que es con-

tado. En cambio, un lector crítico pasa del texto que cuenta a Jesús a la historia de las comunidades creyentes que elaboran el relato evangélico. Pero, ¿podrá pasar de la historia de las comunidades a la historia real de Jesús?

Uno de los grandes reproches que se han hecho a la Escuela de las Formas es precisamente haber acentuado en exceso el papel de las comunidades

cristianas en la redacción de los evangelios, haber exagerado su creatividad, concibiéndolas según el modelo de los grupos aldeanos, que producen libremente su literatura legendaria. En realidad, las comunidades cristianas fueron desde el comienzo grupos estructurados, en los que se ejercían funciones de autoridad y de organización. Hemos dado un ejemplo con la elección de Matías (Hch 1,15-26). Los que habían conocido a Jesús, los Doce, gozaban de una autoridad real, y en torno a ellos nacieron las tradiciones relativas al Señor Jesús. Por consiguiente, son muy estrechos los vínculos entre los apóstoles y Jesús, por una parte, y los apóstoles y los evangelios, por otra. Ya veremos (p. 62) cómo los autores cristianos antiguos estaban convencidos de leer en los evangelios los Recuerdos de los Apóstoles relacionados con Jesús. Fijémonos ahora en cómo la exégesis contemporánea encuentra en los evangelios unas tradiciones que se remontan incluso a antes de la existencia de las comunidades cristianas (pos-pascuales), es decir, a la enseñanza (pre-pascual) del mismo Jesús.

---

## Jesús y la transmisión oral

---

Ciertos investigadores, como B. GERHARDSSON<sup>1</sup>, han insistido en que Jesús y sus discípulos estaban inmersos en una cultura de tipo rabínico, en la que la transmisión oral de la Ley y de las tradiciones era muy fiable, gracias a las repeticiones continuas y a los medios mnemotécnicos. «Eliezer, hijo de Hircano, es una cisterna muy compacta, que no pierde una gota», decía de él su maestro Yohanan ben Zakkai (*Pirqé Aboth* 2,11). Pero no es seguro que podemos identificar el grupo de Jesús con el de un maestro fariseo, rodeado de sus discípulos, consagrado a recibir la tradición de

las generaciones anteriores y a transmitirla a las siguientes. Aunque la enseñanza de Jesús está cerca a veces del pensamiento fariseo, no pertenece a la corriente farisea. Él no era un escriba que estudiaba diariamente la Torá en su forma oral y escrita y que se preocupa de transmitirla (cf. Jn 7,15). Igual que Juan Bautista, lo que él transmitía era lo que hacía y decía, sin tener en cuenta una tradición recibida que, a su vez, debía transmitir: «Habéis oído que se dijo a nuestros antepasados... pero yo os digo...» (Mt 5,21-22). Sin embargo, no cabe duda de que los años pasados con él debieron grabarse en el recuerdo de los discípulos, y que así estuvieron en disposición de transmitir una verdadera tradición de Jesús.

---

## La tradición de las palabras de Jesús

---

Quien esté interesado, como H. SCHURMANN, en la transmisión de las palabras de Jesús, puede cazar en su propia trampa a la escuela de la Historia de las Formas. Ésta insiste mucho en el contexto vital (*Sitz im Leben*) en el que fueron elaborados los evangelios: el conjunto de las comunidades pos-pascuales y de sus necesidades. Pero, ¿por qué no suponer que también Jesús tenía su propio «contexto vital»? ¿No vivió una experiencia muy rica al agrupar en torno a él a unos discípulos, instruirlos, formarlos, enviarlos a predicar el evangelio, curar enfermos, expulsar demonios? Por esta razón, lo que los primeros cristianos guardaban de Jesús era más que simples recuerdos. Hubo una auténtica transmisión de un mensaje que se remontaba al mismo Jesús, y podemos encontrar trazas de este mensaje en el mismo texto de los evangelios.

Si Jesús hizo participar a los discípulos en la predicación del Reino, significa que pretendía transmitir algo, formar a sus discípulos para que participasen en esta transmisión. Para ello debía dar a su enseñanza un tono particular, rítmico, que favoreciese la memori-

1. *Prehistoire des évangiles*, Lire la Bible 48, Cerf, 1978.

zación. Por tanto, es posible atribuir un contexto pre-pascual a unas series de materiales que se encuentran en los evangelios. Veamos tres de ellas.

– Una serie de dichos sobre el Reino, que era el centro de la predicación de Jesús, se remonta, ciertamente, a las primeras predicaciones de los discípulos enviados a misión por el Maestro. Por ejemplo, las tres bienaventuranzas de Lc 6,20-21, o las parábolas del Reino. En cuanto a las palabras sobre la venida inminente del Reino, sobre el momento final, entroncan ciertamente mucho mejor con los comienzos de la predicación de Jesús y de sus discípulos que con las comunidades cristianas pos-pascuales. Por ejemplo, esta frase: «Os lo aseguro que aquella noche estarán dos juntos en la misma cama: a uno se lo llevarán y a otro lo dejarán. Estarán dos moliendo juntas: a una se la llevarán y a otra la dejarán» (Lc 17,34-35).

– Una serie de temas, como la penitencia, la urgencia de la conversión, se relacionan también con

las primeras predicaciones de los discípulos en tiempos de Jesús.

– Muchas reglas comunitarias y palabras dirigidas a los discípulos se remontan también al grupo formado por Jesús y sus discípulos. En tiempos de Jesús había comunidades, como la de Qumrán, y grupos religiosos, como las fraternidades fariseas, que tenían reglas propias de funcionamiento. También Jesús prodigó reglas y consejos a sus discípulos, por ejemplo, éste: «El que quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos» (Mc 9,35).

Dejemos a los especialistas la preocupación de verificar punto por punto los textos citados por SCHÜR-MANN. De su trabajo retendremos que no es imposible, ni mucho menos, establecer un vínculo fuerte entre los evangelios y Jesús, aunque los evangelios hayan sido redactados en su forma actual en las comunidades pos-pascuales.

## CRITERIOS PARA IR DE LOS EVANGELIOS A JESÚS

Por tanto, hay que mantener dos cosas: que los evangelios contienen materiales históricos sobre Jesús, y que esos materiales han sido elaborados para proclamar el Evangelio y alimentar la fe de los primeros cristianos. Los cuatro libritos no son «libros de historia» sobre Jesús, en el sentido moderno de esta expresión, pero esto no significa que no estén anclados en la historia de Jesús y de sus discípulos. Los exegetas han descubierto criterios que permiten localizar lo que, dentro de los evangelios, nos permite remontarnos hasta el Jesús pre-pascual. Citemos tres de estos criterios habitualmente aceptados.

\* El criterio de *atestación múltiple*. Se entiende por tal un criterio habitual entre los historiadores, a saber: un hecho está tanto mejor atestiguado cuando lo es por diferentes fuentes independientes unas de otras. J. JEREMIAS utiliza este criterio cuando comienza a buscar los *agrapha* pronunciados por Jesús (ver p. 42), y sólo retiene palabras atestiguadas al menos por dos fuentes independientes.

\* El criterio de *discontinuidad*. Se considera que se remontan a Jesús palabras o actitudes que se oponen claramente tanto a las concepciones del judaísmo de

## LOS AGRAPHA DE JESÚS

Se llama *agrapha* (plural de la palabra griega *agraphon*: no escrito) a las palabras de Jesús consignadas en otros escritos distintos de los cuatro evangelios. Los encontramos en Pablo (1 Cor 7,10), en Hechos (20,35), en los Padres de la Iglesia o en los textos gnósticos (en el *Evangelio de Tomás* hay 114 frases de Jesús), en el Talmud y en ciertos autores musulmanes. J. JEREMIAS investigó cuáles de estas palabras puede ser consideradas auténticas. Uno de sus principios es el de no aceptar más que palabras atestiguadas al menos por dos fuentes independientes. En total retiene 21 *agrapha*. ¿Qué dicen? Poco que no sepamos ya sobre el amor al hermano, la forma de vida de los discípulos, la vuelta del Señor. He aquí un ejemplo: «Jesús decía a sus discípulos: El que está cerca de mí está cerca del fuego, y el que está lejos de mí está lejos del Reino» (*Ev. Tomás* 82); este *agraphon* lo citan tanto Orígenes como Dídimo (cf. *Palabras desconocidas de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1973).

su tiempo como a las de la iglesia primitiva. Por ejemplo, el hecho de que Jesús fue bautizado por Juan puede ser establecido con este criterio. Efectivamente, está claro que, si Jesús fue bautizado por Juan, en tiempos de los evangelistas habría gente que diría que Juan era superior a Jesús. Por otra parte, Juan

bautizaba para perdonar los pecados; ahora bien, tanto para Pablo como para los evangelistas, Jesús, lejos de ser pecador, murió por los pecados. Se pueden leer bastantes textos sobre el bautismo de Jesús como un esfuerzo por entender el verdadero sentido del hecho indudable de que Jesús fue bautizado por Juan.

\* El criterio de *explicación necesaria*. Podemos formularlo de este modo, con R. LATOURELLE: «Si ante un conjunto considerable de hechos o de datos, que exigen una explicación coherente o suficiente, se ofrece una explicación que ilumina y armoniza todos estos elementos (que, de otra forma, resultarían enigmáticos), podemos concluir que estamos en presencia de un dato auténtico (hecho, gesto, actitud, palabra de Jesús)» (*L'accès à Jésus*, p. 228). Este criterio se utiliza continuamente, pero de manera implícita. Es el que permite, entre otros, desbaratar falsas interpretaciones, que a menudo sólo cuentan con el apoyo de ciertos medios de comunicación: ¿cómo probar que los templos griegos no fueron construidos por extraterrestres, o que Julio César existió? ¿Cómo probar que el personaje de Jesús no ha sido inventado por rabinos judíos a partir de lo que sabían del rey David o del Siervo sufriente? El conjunto de los datos sobre la actitud de Jesús ante la Ley, el sábado, las autoridades judías, las Escrituras, su lenguaje personal, hecho de sentencias, parábolas, invectivas, etc., llevan a una personalidad histórica suficientemente fuerte, en la que se apoyan todas esas manifestaciones.

## UNA TRADICIÓN VIVA

Así pues, los evangelios reflejan una tradición sólida, que se remonta al tiempo de Jesús y de sus discípulos. Al mismo tiempo, reflejan la forma en que los

creyentes de las comunidades la asimilaron. Por tanto, podemos hablar de un doble dinamismo: «La tradición evangélica representa un caso único, igual que el



mismo Jesús Esta animada por un doble dinamismo un dinamismo de conservación y de preservación, ligado a una actitud de fidelidad y, en parte también, al hecho de la transmisión de los *logia* (palabras) de Jesús en un ambiente de cultura oral, y un dinamismo de actualización y de profundización, ligado al hecho de que los *logia* de Jesús deben iluminar problemas vitales siempre nuevos» (R LATOURELLE, *L'accès a Jesús*, p 182)

Pero estos dos dinamismos no son independientes Con la simple lectura de un evangelio no podemos localizar, por una parte, pasajes que reflejarían la tradición procedente de Jesús y, por otra, pasajes que mostrarían la forma en que ha sido recibida en las iglesias El papel de la exégesis científica consiste en distinguir, mediante los procedimientos adecuados, lo que es «antiguo» y lo que es más reciente, o «redaccional» En la superficie del texto evangélico tenemos un solo y único relato alimentado por estos dos dinamismos Por eso, el lector del evangelio se mueve entre la fidelidad y la actualización Esta mezcla constituye la originalidad de la tradición evangélica, y enraza al lector creyente en una corriente que viene de Jesús y en un presente que lo invita a creer en el Evangelio

Un ejemplo admirable de esta situación lo proporciona la cuestión de las «palabras auténticas» (*ipsissima verba*) de Jesús Algunos exegetas, como J JEREMIAS, han intentado componer la lista de palabras evangélicas que habrían sido pronunciadas por Jesús tal cual Para llevar a cabo esta tarea es preciso desarrollar un método científico, por ejemplo, atenerse exclusivamente a las palabras que se encuentran en dos tradiciones independientes Si hace falta un trabajo científico para encontrar palabras auténticas de Jesús, se debe a que están insertas en un relato actualizado con vistas a las comunidades cristianas ¿Equivale actualizar a traicionar? Ni los Apóstoles ni los primeros cristianos se plantearon nunca la cues-

tion en estos términos Para ellos, traición sería más bien lo contrario, transmitir las palabras y hechos de Jesús teniendo como única preocupación la exactitud material, no la oferta del amor de Cristo La Buena Nueva no admite diferencias entre una palabra que la ciencia exegética reconoce como pronunciada por Jesús tal cual, y otra que ha experimentado cambios al ser usada por las iglesias Las dos tienen exactamente el mismo valor de Evangelio

Un pasaje de los Hechos de los Apóstoles puede ayudarnos a entender esta fidelidad al espíritu de la que dan prueba los evangelios con respecto a la tradición Se trata del pasaje en el que Pedro ve «descender» al Espíritu sobre la familia del centurión pagano Cornelio (Hch 11,15) ¿Que soluciones se le ofrecen a Pedro? La primera es legalista atenerse a las normas disciplinarias que consideran a los paganos personas impuras, y no tomar en cuenta la manifestación del Espíritu en su favor La segunda es carismática tener en cuenta la manifestación del Espíritu, que elimina de golpe toda preocupación legalista De hecho, Pedro adopta una tercera solución reconoce la manifestación del Espíritu, pero en vez de que ella le dicte de inmediato su conducta, saca de su recuerdo una palabra del Señor «Me acordé de esta palabra del Señor Juan, decía, os bautizo con agua, pero vosotros recibiréis el bautismo del Espíritu Santo» A la luz del Espíritu, la palabra del Señor Jesús, que estaba destinada originariamente a sus discípulos judíos, encuentra nueva fuerza al aplicarse a paganos de tiempos de Pedro Al mismo tiempo, esta palabra sirve de norma para evitar que se tomen decisiones solo en función de las manifestaciones del Espíritu, lo que habría llevado a Pedro a una iglesia exclusivamente carismática, sin raíces en la tradición procedente de Jesús Ni adepto de una tradición inmovilista, ni carismático olvidado del pasado, Pedro vive disponible al Espíritu que le abre la inteligencia de las palabras del Señor

# Los cuatro evangelios

---

Acabamos de ver nacer los evangelios como frutos de una tradición autorizada en las iglesias. ¿Cuándo tomaron su aspecto definitivo? ¿En qué comunidades? ¿Quiénes son sus «autores», Mateo, Marcos, Lucas, Juan? Quedan muchos problemas que abordar. Pero avancemos todavía un poco en la comprensión de lo que son realmente los evangelios.

---

## De las Escrituras a los evangelios

---

Los cristianos siempre poseyeron escritos sagrados. En los primeros tiempos de su existencia tenían, como todos los judíos, la Ley, los Profetas y los otros escritos. Lejos de abandonarlos, utilizaron estos escritos revelados para comprender mejor el misterio de su Maestro, igual que él lo hizo al relacionar su destino con el de los profetas perseguidos. Los judíos de Qumrán, los saduceos, los fariseos, todos ellos tenían su forma de leer y de comentar las Escrituras. Ahora hay que contar también con los cristianos, que las leyeron en función del Señor Jesús: él se convirtió en la clave que daba sentido a todas las Escrituras, y las Escrituras revelaban proféticamente el sentido de lo que le había ocurrido.

Los evangelistas emplearon los mismo métodos que los judíos de su tiempo. Estos métodos podemos resumirlos con la palabra *midrash*, de una raíz hebrea que significa buscar. Para los judíos, las Escrituras reveladas por Dios a Moisés eran demasiado ricas para pretender agotar su sentido en una simple lectura. Era precisa una lectura-investigación, y a ella se consa-

graban los escribas y los doctores de la Ley. Los apóstoles y los evangelistas recogieron este método. La diferencia consistió en esto: en la tradición judía farisea (que sobrevivió a la destrucción del templo en el año 70), los rabinos proponían una lectura-investigación de los textos de la Ley y de los Profetas. Así, de generación en generación, se formó una cadena de interpretaciones enriquecida por el comentario de los diversos rabinos. Ningún rabino pretendía dar la interpretación definitiva. El texto seguía abierto a otras interpretaciones futuras. Con los primeros cristianos, el *midrash* orientó el texto hacia Jesús, sus sufrimientos, su resurrección, la comunidad de sus discípulos. El misterio de Jesús se convirtió en algo así como la llave que abría las Escrituras y les confería un sentido decisivo.

---

## Las Escrituras en los evangelios

---

La presencia de las Escrituras en los Evangelios la advertimos a distintos niveles.

\* *Las citas de cumplimiento.* Se trata de textos de la Escritura introducidos con una mención explícita como: «Para que se cumpliese lo dicho por el profeta...» Se encuentran más de diez en el evangelio de Mateo. Por ejemplo, a propósito del anuncio del nacimiento de Jesús a José: «Todos esto sucedió para que se cumpliera lo que había anunciado el Señor por el profeta: La virgen concebirá y dará a luz un hijo a quien pondrán por nombre Emmanuel, que significa Dios con nosotros» (Mt 1,22-23). Muy pronto, los primeros cristianos seleccionaron textos de las Escritu-

ras que les parecían anunciar más de cerca el misterio de Jesús. De este modo, tres ejes principales fueron iluminados por las Escrituras: lo relativo a los sufrimientos y a la muerte de Jesús; lo relativo a la comunidad cristiana como nuevo Israel; lo relativo al fin de los tiempos, el juicio de los impíos y la salvación de los creyentes (cf. P.-M. BEAUDE, *Según las Escrituras*, C. B. nº 12, p. 26).

\* *Citas introducidas de manera más vaga*; por ejemplo, Jn 2,17: «Sus discípulos recordaron las palabras de la Escritura: El celo por tu casa me consumirá» (Sal 69,10).

\* *Citas no introducidas*. Es fácil encontrarlas en las Biblias si el editor las pone en cursiva. Por ejemplo, Lc 7,22: «Id y contad a Juan lo que habéis visto y oído: *los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena noticia; y dichoso el que no encuentre en mí motivo de tropiezo*». Este versículo agrupa diversos textos de Isaías (26,19; 29,18; 35,5-6; 61,1) junto con frases que no se refieren a ningún texto en concreto. Estos extractos, sacados de diversos lugares de la Escritura, están como orientados hacia Jesús y adquieren un sentido nuevo para expresar su misterio.

\* Pero toda la Escritura, incluso cuando no es citada, constituye una especie de cantera que proporciona a los evangelistas los materiales para escribir. (No abordamos aquí la cuestión de posibles intermedios entre la Escritura y los evangelistas, por ejemplo comentarios orales –targumes y homilías– a los que los primeros cristianos, como los otros judíos, habrían tenido acceso durante las celebraciones de las liturgias sinagogales). Personajes, figuras, instituciones, en suma, todo un lenguaje «bíblico», con un estilo, géneros literarios, figuras semánticas, aparecen usados en los evangelios.

No podemos extendernos en los numerosos aspectos de este fenómeno que establece relaciones entre un «sub-texto» –las Escrituras– y un nuevo texto, los evangelios. Basten dos ejemplos. En Lucas, la figura de Elías influye en lo que se cuenta de Jesús. La resurrección del muchacho de Naín recuerda a la resurrección del hijo de la viuda de Sarepta por Elías (Lc 7,15 = 1 Re 17,23). A veces, basta una palabra para establecer el contacto: «Cuando llegó el momento en que Jesús debía *ser arrebatado* de este mundo» recuerda al rapto de Elías (Lc 9,51 = 2 Re 2,1). Otro ejemplo: en Marcos, en la primera multiplicación de los panes, Jesús manda que la gente se siente «en la hierba verde». Sería muy imprudente buscar en este detalle una información sobre la época en que se realizó el milagro (¿la primavera, cuando florece el desierto?). En cambio, el relato establece un lazo muy estrecho entre Jesús y el Salmo 23: «El Señor es mi pastor, nada me falta. *En verdes praderas me hace recostar*». Podemos decir, en este sentido, que los textos bíblicos han proporcionado el lenguaje que permitió a los evangelistas producir sus obras.

---

## Un Cristo muerto en cruz

---

Ya hemos mencionado la importancia de la cruz en la teología de Pablo. Hemos visto en ella una pasarela importante hacia la teología de los evangelios. Volvamos sobre este punto. La tradición del Señor se organiza en los evangelios en un relato sobre Jesús, sus dichos, sus acciones, su pasión y muerte, su resurrección. Garantizan, así, una presencia viva de la figura histórica del Salvador, y contribuyen, junto con Pablo y su teología de la cruz, a anclar la fe cristiana en una memoria histórica. La fe cristiana no celebra a un Señor glorioso sin relación con la historia. Para celebrar a Cristo Señor hacemos memoria de su paso

por la tierra como servidor. Al contar este paso del servidor Jesús por la tierra celebramos a Cristo Señor.

Por eso, los evangelios conceden un puesto importante a la pasión y muerte del Salvador, hasta el punto que se ha podido escribir, con ligera exageración, que los evangelios son un relato de la pasión... precedido de una introducción. En cualquier caso, los hechos son claros: Marcos, Mateo y Lucas consagran más de dos capítulos a la pasión y a la muerte de Cristo. Juan le consagra casi la mitad de su relato, comenzando por el lavatorio de los pies (capítulo 13), al que sigue un largo discurso testamentario. Si añadimos que no faltan anuncios de la pasión durante la «vida pública», y que los relatos de la resurrección recuerdan la muerte, comprendemos la importancia del tema de la muerte de Cristo.

Estos relatos de la pasión tienen la característica de ofrecer una estructura bastante estable, pero con modificaciones que pueden informarnos sobre su prehistoria y sobre las intenciones de cada evangelistas. P. GRELOT los ha analizado en el C. B. nº 45 (pp. 60-69); contentémonos aquí con recordar algunos puntos esenciales.

¿Fueron utilizados estos relatos en la catequesis y la liturgia? En cualquier caso, no los podemos considerar una especie de crónica de una muerte ordinaria, que recoge los hechos y nada más que los hechos. Más bien hay que verlos como escritos al servicio de una búsqueda de significado. En efecto, la muerte de Cristo tocaba lo más enigmático en el destino de ese Jesús aceptado como Mesías. ¿Por qué Cristo había tenido que sufrir antes de entrar en su gloria (Lc 24,26)? Si Jesús murió en una cruz, ¿qué revelaba del pensamiento y del amor de Dios esa muerte infamante? Estaba en juego lo más específico de la fe cristiana. Si los cristianos tienen por Señor a un es-

clavo muerto en cruz, hay que sacar de esta paradoja todo lo que revela sobre el misterio de la salvación.

También en este caso servirán las Escrituras para buscar un sentido a esa muerte. Por eso se las invoca desde el prendimiento de Jesús: «A diario estaba con vosotros enseñando en el templo, y no me aprestasteis. Pero es preciso que se cumplan las Escrituras» (Mc 14,49; Mt 26,54). P. GRELOT subrayó tres aspectos que están relacionados con las Escrituras:

– 1) Hay, sobre todo en Marcos y Juan, una lectura regia del camino a la cruz.

– 2) Hay una cita del Sal 22, cuyo comienzo constituye la última oración de Jesús en Marcos y Mateo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»

– 3) Hay un «trasfondo de catástrofe» (la tierra que tiembla, las tinieblas, etc.) que enmarca la escena de la cruz.

Las Escrituras están presentes en estas tres pistas: no se descubre la identidad regia de Cristo sin pensar en las figuras de los reyes y del mesías en el Antiguo Testamento; el Salmo 22 permite relacionar a Jesús con el justo sufriente; el trasfondo de catástrofe en el momento de la muerte de Jesús debemos relacionarlo con los oráculos proféticos a propósito del juicio y del fin de los tiempos. Con la muerte de Jesús se anuncia el fin y el juicio; quienes crean, se salvarán.

Así, el sentido de los relatos depende de una red de imágenes –Jesús rey, Jesús justo sufriente, Jesús que con su muerte trae el juicio al mundo– sin las que sólo tendríamos una muerte «enigmática». Arriesguemos una comparación: el acontecimiento de la muerte de Cristo tiene la intensidad de la luz del sol. Son necesarios los cuatro relatos para filtrarla y hacer posible su contemplación.

## Relatos escritos a la luz de la Pascua

Los evangelistas, cuando reflexionan en el misterio de la muerte del Mesías, viven en comunidades de fieles que celebran al Señor resucitado, viven de su presencia en medio de ellos, comparten el pan en memoria de él. Por eso, la atmósfera pascual envuelve su relato. Hablan de la vida y de la muerte de uno que está vivo, para ellos, en el momento en que escriben. Esta luz pascual es la que impide que los evangelios sean textos trasnochados. Cada evangelista encuentra la forma de expresar que este Jesús, cuyos dichos y hechos cuenta, es su Señor en el que cree. Lo hará mediante los títulos atribuidos a Jesús; por ejemplo, el Verbo, en san Juan (1,1), o el «Señor mío y Dios mío» de Tomás (Jn 20,28). Pero lo hará también con su forma de escribir, subrayando, por ejemplo, el papel de Cristo en relación con la Iglesia, recordando su presencia actual: «Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18,20). Sólo el estudio de cada evangelio, con sus características particulares, permite comprender cómo cada autor elabora su relato sobre Jesús a la luz de Pascua para convertirlo en un auténtico Evangelio.

## DISCUSIONES EN TORNO A LAS FECHAS DE LOS EVANGELIOS

Diversos criterios entran en juego para fijar las fechas finales de los evangelios. Podemos fijarnos, por ejemplo, en si aluden a un acontecimiento importante, como la destrucción del templo de Jerusalén en el 70. Pero la valoración de estas alusiones es cosa delicada. Hay que proceder por convergencia de indicios. Un ejemplo: el prólogo de Lucas (1,1-4), donde el evangelista dice que ha escrito después de otros muchos, y que se ha informado cuidadosamente de todo, desde los orígenes, no favorece la idea de un escrito cercano a los hechos. Sin embargo, desde la publicación de un librito de J. A. T. ROBINSON, que data la mayoría de los escritos del Nuevo Testamento antes del 70, se multiplican las hipótesis de los partidarios de una cronología mucho más corta. A pesar de todo, éstas suscitan más problemas de los que resuelven. En concreto, habría que explicar por qué, después de un período de fecundidad literaria, no se habría escrito nada entre los años 70-95, antes de que floreciesen de nuevo escritos como la carta de Clemente (hacia 96), la *Didaché* (hacia 95), las cartas de Ignacio de Antioquía (hacia 117). Todos estos problemas se tratan ampliamente en el C. B. n° 45, al que remitimos (pp. 21-24).

## EL EVANGELIOS DE MARCOS

### Una geografía

Marcos organiza su evangelio siguiendo un esquema geográfico muy sencillo. Jesús es bautizado por Juan en el Jordán, predica en Galilea (1,14-9,50), sube a Jerusalén (10), y allí predica, actúa y muere (11,1-16,8). Esta geografía tiene una dimensión religiosa.

Galilea, considerada tradicionalmente región de paganos y mal vista por los judíos (Jn 7,52), es tierra abierta. Jesús es originario de ella, desarrolla en ella su actividad, la multitud lo acoge favorablemente. Desde allí lleva la buena noticia a los territorios de los paganos. En Tiro, exorciza a la hija de una pagana siro-fenicia (7,24-30) y vuelve por Sidón y la Decápolis (7,31) cu-

rando a un sordomudo (8,31-37). Se dirige al territorio de Cesarea de Felipe, al norte de Galilea (8,27).

En cambio, Jerusalén es una ciudad cerrada y hostil; sus escribas deciden que Jesús está poseído por el demonio (3,22). Se advierte que Marcos ratifica desde ahora el duelo de los cristianos de Jerusalén. Galilea, símbolo de las naciones paganas, es el verdadero lugar del Evangelio. Allí es donde el Resucitado cita a los discípulos y a Pedro como verdadero punto de partida para la evangelización (16,7). Dentro de este esquema, las dos orillas del lago de Tiberíades se oponen como orilla judía, la izquierda, y orilla pagana, la derecha. Es en esta orilla, en la que se encuentran piaras de cerdos, animales impuros, donde Jesús cura al hombre poseído por el demonio Legión (5).

## El secreto de Jesús

En el primer versículo de su relato, Marcos dice todo a su lector: Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios (1,1). B. STANDAERT comenta: Marcos «no tiene, en definitiva, nada más que decir» (*L'Évangile selon saint Marc. Commentaire*, Lire la Bible n° 61, Cerf, 1983, p. 41). Es cierto, pero necesitará 16 capítulos para decirlo, desarrollando, para ello, una estrategia narrativa llamada del «secreto mesiánico». Podemos enunciarla así: quienes saben que Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, como los demonios, son obligados a callarse (1,34), para que quienes no lo saben aprendan a hablar. El título lo confiesa por fin un hombre, Pedro, a mediados del evangelio (8,29). Pero, al punto, Jesús ordena severamente no hablar de él a nadie. Hará falta todo el camino hacia la cruz para que este título adquiera su verdadero significado, al margen de toda connotación de poder político y terrestre. Cuando muera en la cruz, un centurión podrá usar el verdadero nombre: «Realmente, este hombre era hijo de Dios». Llamado a seguir a Jesús (la palabra *seguir* aparece con frecuencia en Marcos), el creyente tam-

bién está llamado a hacer su «camino de la cruz» (8,34) y arriesgar su vida por el evangelio.

## Destinatarios y autor

Si Marcos experimenta la necesidad de traducir ciertas palabras arameas (7,27), o de explicar las costumbres judías (7,3-4), es porque se dirige a paganos. Si es un centurión pagano quien confiesa al Hijo de Dios al pie de la cruz, este pagano se convierte en modelo de todos los creyentes a los que se dirige su evangelio.

Esto coincide con el testimonio de los autores antiguos sobre el origen de este evangelio. Papías, obispo de Hierápolis, escribe en la primera mitad del siglo II: «Marcos, intérprete que fue de Pedro, puso cuidadosamente por escrito, aunque no con orden, cuanto recordaba de lo que el Señor había dicho y hecho. Porque él no había oído al Señor ni lo había seguido, sino, como dije, a Pedro más tarde, el cual impartía sus enseñanzas según las necesidades y no como quien se hace una composición de las sentencias del Señor, pero de suerte que Marcos en nada se equivocó al escribir algunas cosas tal como las recordaba. Y es que puso toda su preocupación en una sola cosa: no descuidar nada de cuanto había oído ni engañar en ello lo más mínimo» (Según Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* III, 39, 15; traducción de A. Velasco Delgado).

Se admite generalmente que Marcos siguió a Pedro a Roma y que allí redactó su evangelio, poco antes del 70, basándose en la enseñanza del apóstol. El sentido de la palabra que le aplica Papías, «intérprete», es muy difícil de precisar. Deja campo libre a la hipótesis de diversos estratos redaccionales en el libro, que tendría efectivamente por origen la enseñanza de Pedro. En cuanto a Marcos, generalmente se lo identifica con Juan Marcos, originario de Jerusalén (Hch 12,12). Habría sido compañero de Pablo (Hch 12,25; Col 4,10) y luego de Pedro (1 Pe 5,13) en Roma.

# EL EVANGELIO DE MATEO

Más largo y prolijo que Marcos, Mateo comienza su relato con un evangelio de la infancia: genealogía, anuncio a José, visita de los magos, huida a Egipto, matanza de los niños de Belén, vuelta a Nazaret. Este hermoso relato nos proporciona algunas claves esenciales para entender todo el evangelio de Mateo.

## El relato de la infancia (Mt 1-2)

José, descendiente de David (1,16), es invitado por el ángel a acoger al niño concebido del Espíritu, nacido de la virgen María, cuyo nacimiento cumple la profecía de Isaías: «He aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo al que pondrán por nombre Emmanuel, que significa Dios con nosotros». Así, enraizado en el pueblo de Israel, representado por José, Cristo Jesús da plenitud a la historia. Él es el Mesías que el pueblo esperaba y que anunciaban las Escrituras. Pero algunos representantes de Israel lo rechazarán, como ese rey Herodes que pregunta el lugar dónde ha nacido para poder matarlo (2,8). Los magos venidos de Oriente representan, por el contrario, a los paganos que reconocerán en Jesús a su rey.

La topografía de estos relatos de la infancia es significativa. En Judea, el niño Jesús corre peligro de muerte a causa de Herodes. Encuentra la salvación con sus padres refugiándose... en Egipto, tierra donde los hebreos conocieron la esclavitud. Al matar a los niños de Belén de Judea, Herodes se comporta como el faraón cuando asesinó a los niños de los hebreos (Éx 1). Para Mateo, Judea, centro prestigioso de la religión de Israel, se ha convertido en un nuevo Egipto, donde no conviene habitar. A la muerte del rey Herodes, José es advertido en un sueño para que no vuel-

va a Judea, sino a Galilea, tierra simbólica de los pueblos paganos.

## El Jesús de Mateo

Así, Mateo hace progresar su relato hacia la idea de que Jesús, el verdadero Mesías de los judíos, rechazado por algunos de ellos, es Mesías para toda la tierra. Los títulos otorgados a Jesús establecen, indirectamente, toda una «cristología». Es el Hijo de David, el Hijo muy amado (17,5), el Mesías de Israel, el Emmanuel anunciado por el profeta, un mesías reconocido por los paganos y rechazado por algunos hijos de Israel. Es, en la línea de los apocalipsis, el Hijo del Hombre que vendrá sobre las nubes del cielo, provisto de plenos poderes que le otorga el mismo Dios para ejercer la autoridad universal (Dn 7). El final del evangelio es claro: los discípulos, convocados en una montaña de Galilea para encontrarse con el Resucitado, se prosternan ante el Señor glorioso, que ha recibido plenos poderes (en griego *exousia*) en el cielo y en la tierra: «Poneos, pues, en camino, haced discípulos a todos los pueblos y bautizadlos para consagrarlos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, enseñándoles a poner por obra todo lo que os he mandado. Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin de este mundo» (Mt 28,18-20). Ésta es para Mateo la misión encomendada a la comunidad eclesial: bautizar, enseñar, sacar vida y fuerza de la presencia diaria del Señor entre los suyos.

Para Mateo, Jesús es el Maestro por excelencia. Desde el capítulo 5 nos lo muestra enseñando en la montaña. Es la enseñanza de las bienaventuranzas, que da plenitud a la Ley (5,17) y hace de Jesús el re-

presentante de la misma Sabiduría de Dios, la que se revela en sus obras (11,19), la que se revela a los pequeños (11,25-30). Jesús asociará a sus discípulos a esta enseñanza, que invita a una perfección semejante a la del Padre del Cielo (5,48), dándoles autoridad para curar y exorcizar, enviándolos de misión (10) y transmitiéndoles luego las consignas necesarias para la vida de comunidad (18). Así, Mateo convierte a Jesús en el Maestro y el Señor de su comunidad-iglesia, una iglesia reunida (10), fundada (16,18) y enviada a todo el mundo para continuar la misión (20,18-20).

## Destinatarios y autor

Mateo se dirige a una comunidad de judeo-cristianos que se ha distanciado del ambiente judío. Las violentas críticas contra los escribas y los fariseos en el capítulo 23 dan a entender que estamos en un momento en el que los judíos fieles a la sinagoga y los judíos convertidos a Jesús se separan, no sin dolor. Si Mateo habla de las sinagogas de los judíos diciendo «sus sinagogas» (4,24; 9,35; etc.), significa que la ruptura es real. Pero, al mismo tiempo, no es cuestión de dejar la idea de Israel a la sinagoga; Jesús es su fiel heredero. Los años 85-90 corresponden bastante bien a este estado de cosas. En cuanto a la comunidad a la que Mateo se dirige, podríamos situarla en una región como Siria, quizá en Antioquía.

La tradición identificó muy pronto al autor con el apóstol Mateo-Leví, el publicano recaudador de impuestos que Jesús invita a seguirle (Mt 9,9). Papías declara sobre él: «Mateo ordenó las sentencias (del Señor) en lengua hebrea; pero cada uno las traducía como mejor podía» (recogido por Eusebio, *Historia eclesiástica* III, 39, 16). Ireneo, por su parte, escribe hacia 180: «Mateo publicó entre los “hebreos”, en su propia lengua, una forma escrita de Evangelio, mientras que Pedro y Pablo, en Roma, anunciaban el Evangelio y fundaban la Iglesia. Después de su partida (= su muerte), Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitió también él por escrito lo que Pedro había predicado...» (*Contra las herejías* III, 1, 1).

Ya que el evangelio de Mateo nos ha llegado en griego, podemos formular la hipótesis siguiente. El documento semítico mencionado por Ireneo tiene su origen en el apóstol Mateo. Ese documento fue reelaborado y traducido al griego por autores cuyo nombre desconocemos, con destino a cristianos de lengua griega. En relación con ellos se habla a menudo de «la escuela de Mateo». Tal como nos ha llegado, este evangelio nos orienta hacia un escritor perteneciente al ámbito de los escribas judíos, buen conocedor de las Escrituras, de los métodos de comentario habituales a los rabinos, pero que centra todo su trabajo y toda su fe en Jesucristo, polemizando, por este motivo, con aquellos hermanos suyos que no reconocen en Jesús al Mesías.

## EL EVANGELIO DE LUCAS

Lucas escribió una obra en dos volúmenes: el evangelio y los Hechos de los Apóstoles. El evangelio se centra en Jesús; los Hechos, en los comienzos de la Iglesia. Lucas es así el primero en vincular en la lí-

nea del tiempo la historia de Jesús y la de la Iglesia. El prólogo de su evangelio, dirigido a cierto Teófilo, personaje probablemente ficticio, muestra que pretende hacer obra de historiador, informándose de todo,



desde los orígenes, para redactar un escrito ordenado (Lc 1,1-4). En esta época, un historiador nunca escribe sin deseos de edificar. Lucas escribe como historiador creyente; la materia tratada constituye una historia santa que concierne a todos los hombres.

## El relato de la infancia (Lc 1-2)

Lucas tiene, como Mateo, un relato de la infancia. En Mateo, José ocupaba el primer plano; aquí será María, la madre de Jesús. Es a ella a quien viene el ángel Gabriel a anunciarle el nacimiento de Jesús (1,26-38). Es ella quien visita a su prima Isabel (1,39-56). El relato pone en paralelo los acontecimientos relativos a Juan Bautista y los relativos a Jesús. Juan está llamado a desempeñar el papel profético del que prepara los caminos del Señor para el día de su venida; igual que Elías, el profeta esperado para los últimos tiempos, «hará que padres e hijos se reconcilien» (Mal 3,24). *Jesús, el Santo (Lc 1,35), será llamado Hijo del Altísimo (1,32). El cántico de acción de gracias del anciano Simeón lo saluda de esta manera: «Mis ojos han visto a tu Salvador, a quien has presentado ante todos los pueblos, como luz para iluminar a las naciones y gloria de tu pueblo Israel» (2,30-32).*

## Tiempo y geografía

La organización del tiempo y de los lugares no queda al azar en la obra de Lucas. El tiempo se distribuye en tres períodos: tiempo de la promesa, tiempo de Jesús, tiempo de la Iglesia. Lucas concede especial atención a marcar bien estas etapas. Para él, Juan Bautista pertenece a la primera. Por eso cuenta su encarcelamiento antes del bautismo de Jesús, cosa sorprendente desde el punto de vista cronológico, porque es Juan quien bautiza a Jesús (3,20). Pe-

ro, así, el relato de Lucas distingue mejor el tiempo de la promesa, que se cierra con el final de la predicación de Juan, y el tiempo de Jesús, que comienza con el bautismo —un bautismo sin bautizador—, centrado en lo que dice de Jesús la voz del cielo: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco» (3,22). El tiempo de Jesús termina, al final del evangelio, con las apariciones del Resucitado y la orden de permanecer en Jerusalén hasta que llegue «la promesa de mi Padre», es decir, el Espíritu. El tiempo de la Iglesia se abre, al comienzo de los Hechos de los Apóstoles, con la marcha del Resucitado, que se ha manifestado durante cuarenta días, y con el don del Espíritu (Hch 1-2).

También la geografía tiene un peso teológico. El evangelio comienza y termina en el templo de Jerusalén (1,5 y 24,53). Los Hechos comienzan en Jerusalén, con la marcha de Jesús y el don del Espíritu el día de Pentecostés. Acaban en Roma, donde Pablo, en libertad vigilada, enseña sin miedo lo referente al Señor Jesús. De esta forma, la Palabra llega al corazón del Imperio romano. Para Lucas, Jerusalén ya no es el centro religioso de los que creen en Cristo. Las autoridades judías han cerrado los ojos y no han reconocido al Mesías. Por eso, la salvación de Dios se dirige ahora a los paganos, cuyo símbolo es Roma (Hch 28,28).

## Las tres secciones del evangelio

— *El ministerio en Galilea (4,14-9,50).* En ella vemos cómo Jesús, lleno del Espíritu (4,14), enseña con autoridad (4,32), exorciza a los poseídos, cura a los enfermos. Retengamos como característica de Lucas el episodio de la visita a Nazaret, más desarrollado que en Marcos y Mateo. Jesús está en la sinagoga y lee el pasaje de Isaías: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar la buena

noticia a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y dar vista a los ciegos, a libertar a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor». Y comenta: «Hoy se ha cumplido ante vosotros esta profecía» (4,18-21). Para Lucas, la Escritura conserva todo su valor profético; anuncia a Jesús. Y lo que hace Jesús, sus milagros, actualizan la buena nueva anunciada en la Escritura. También está presente el tema del rechazo: «Ningún profeta es bien acogido en su tierra» (4,24). Queda clara la orientación del evangelio a los paganos: Jesús es enviado a ellos como Elías fue enviado a una viuda del territorio pagano de Sidón (4,25-26).

– *De Galilea a Jerusalén* (9,51-19,28). «Cuando llegó el tiempo de su partida de este mundo –escribe Lucas–, Jesús tomó la decisión de ir a Jerusalén» (9,51). A lo largo de este camino hacia Jerusalén se descubre lo que significa hacerse *discípulo* (14,25-33). El envío de los setenta y dos discípulos prefigura simbólicamente la misión a los paganos que tendrá lugar después de Pascua. En efecto, 70 (o 72, según el texto griego) es el número de naciones en Génesis 10. La parábola del buen samaritano, exclusiva de Lucas, muestra que el Evangelio amplía la noción de prójimo a toda persona que sufre. La del hijo pródigo, también propia de Lucas, muestra el amor misericordioso del Padre y las dificultades que tienen los justos fariseos, representados por el hijo mayor, para aceptar este amor misericordioso del Padre a todos (15,11-32). En cuanto a Jesús, sigue el camino de los profetas que lo precedieron, que lleva a morir en Jerusalén (13,33). Israel, «que mata a los profetas», corre el riesgo de verse excluido de entrar en el Reino, mientras que los paganos serán acogidos en él (13,22-30).

– *En Jerusalén* (19,29-24,53). La parte final cuenta la muerte y la resurrección de Jesús. Aunque sigue de cerca el relato de Marcos y Mateo, lleva el sello distintivo de Lucas. Algunos ejemplos. El lamento por

las mujeres de Jerusalén (23,27-32), el diálogo entre los dos ladrones y Jesús (23,39-43), dos frases pronunciadas en la cruz: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» y «Padre, a tus manos confío mi espíritu» (23,34.46). Lo mismo ocurre con el largo relato de los discípulos de Emaús (comparar con Mc 16,12-13), cuya riqueza catequética hemos subrayado (p. 33).

## Destinatarios y autor

Los destinatarios de Lucas son paganos, para los que reivindica la herencia de Israel. El Evangelio de Jesús les permite enraizarse en la tradición de Israel sin tener que someterse a los aspectos legalistas. Sus críticas a los representantes de Israel muestran que se ha distanciado de la Sinagoga. Numerosos indicios apuntan hacia creyentes de cultura griega, poco familiarizados –como él, según parece– con Palestina. Tres ejemplos: en la curación del paralítico, habla de un tejado de tipo greco-romano (comparar Lc 5,19 con Mc 2,4); explica la costumbre de subir a Jerusalén para la fiesta de la Pascua (2,41-42); explica que Arimatea es una «ciudad judía» (23,51). Muchos subrayan su insistencia en la pobreza y en el peligro del dinero, y ven en ello una indicación sobre el ambiente sociológico de sus destinatarios (14,13; 16,9-12).

El mismo Lucas es un creyente venido del paganismo. Sus orígenes podrían ser Siria o una ciudad «griega» como Filipos. Prescindiendo de algunos pasajes «literarios», como el prólogo, su lengua es el griego común (la *koiné*), habitual en el Imperio romano. Una tradición antigua lo presenta como compañero de Pablo. Ireneo escribe: «En cuanto a Lucas, compañero de Pablo, consignó también en un libro lo que había sido predicado por éste» (*Contra las herejías* III, 1, 1). No hay motivos para dudar de esta tradición, ya que Lucas, como Marcos, no era un perso-

naje de primera línea en la Iglesia antigua. Añadamos solamente que, aunque fue compañero de Pablo, su-

po recoger otras tradiciones y escribir una obra muy personal.

## EL EVANGELIO DE JUAN

Marcos, Mateo y Lucas son llamados evangelios sinópticos, es decir, evangelios que podemos ver juntos. Una «sinopsis» es un libro que los presenta en tres columnas y permite captar las semejanzas y la peculiaridades de cada uno. Aunque las sinopsis modernas añaden una cuarta columna para Juan, se advierte enseguida que el cuarto evangelio es muy diferente. En el plano cronológico, la vida pública, marcada por tres Pascuas (2,13; 6,4; 11,55) se extiende más de dos años, mientras que, para los Sinópticos, Jesús sólo sube una vez a Jerusalén. Juan tiende a limitarse a un pequeño número de acontecimientos y a subrayar su significado con la ayuda de discursos y debates. Por eso, en el cuarto evangelio sólo encontramos siete milagros (más uno añadido posteriormente, en el capítulo 21).

### Secciones principales

#### *Primera parte (Jn 1-12)*

El evangelio comienza con el *Prólogo* (Jn 1), un himno grandioso a Cristo: «Al principio ya existía la Palabra (*Logos*)». Esta Palabra preexistente, que preside la creación, es vida y luz; se hace carne. A quienes la reciben, les da poder de ser hijos de Dios. Es él, el Hijo único, el que puede revelar al Padre invisible. Las palabras claves de este prólogo: vida, luz, gloria, Hijo, revelación, recorren todo el evangelio.

*De Caná a Caná* (Jn 2-4). Del primer signo (el vino de las bodas) al segundo (la curación del hijo del funcionario real), encontramos tres casos de personas

que llegan a la fe: el fariseo Nicodemo (3), la mujer samaritana y el funcionario real, sin duda un pagano (4). En Juan, la palabra *signo* sustituye a la palabra *milagro* de los Sinópticos. Hace entrar en esa dimensión simbólica, tan querida para Juan, que se basa en hechos materiales, pero que los supera y les da su plena realidad, de orden espiritual.

Las tensiones entre Jesús y sus adversarios desencadenan *escándalos*, discursos (Jn 5-6) y *controversias* (Jn 7-10). Así se produce la división entre los que creen y los que no creen en Jesús: los «Judíos», que no quieren reconocerlo como el enviado de Dios. Jesús realiza las obras de su Padre y los creyentes son invitados, no a cumplir las obras de la Ley, sino a creer en él.

*Jesús va hacia su Padre* (Jn 11-12). Esta sección anuncia la pasión y resurrección de Jesús, especialmente a través de la resurrección de Lázaro. Cuando la multitud lo acoge, durante su entrada en Jerusalén (12,12-19), la cuestión decisiva es, más que nunca, creer en él (12,37-50).

#### *Segunda parte (Jn 13-20)*

Si la primera parte estaba dominada por los signos y las obras, ésta la ocupa la gran obra de Jesús: su muerte gloriosa en la cruz. Antes, *la última cena* y el lavatorio de los pies (13), seguidos de un largo discurso de despedida (14-17), siguen revelando la identidad del Maestro y la actitud de fe. Jesús se va, pero promete enviar el Espíritu.

El *relato de la pasión* (18-19) sigue en esencia a los de los Sinópticos, pero tiene cosas propias de mucho valor. Por ejemplo, la realeza de Jesús, muy destacada durante el proceso ante Pilato, o la presencia de la madre de Jesús y del discípulo amado al pie de la cruz (19,26-27). Cuando Jesús muere, escribe Juan: «Jesús dijo: Todo está cumplido. E inclinando la cabeza, entregó el espíritu» (19,30), lo que sugiere la transmisión del Espíritu prometido.

Los *relatos de la resurrección* (20) desarrollan dos apariciones desconocidas de los Sinópticos: la de María Magdalena y la de Tomás, que culmina con la profesión final de fe: «Señor mío y Dios mío», a la que Jesús responde: «¿Crees porque me has visto? Dichosos los que creen sin haber visto» (20,28-29).

## Autor y destinatarios

Según Eusebio de Cesarea, Clemente de Alejandría declara que Juan «sabedor de que lo corporal estaba ya expuesto en los evangelios, estimulado por sus discípulos e inspirado por el sopro divino del Espíritu, compuso un evangelio espiritual» (*Historia eclesiástica* VI, 14, 7). Pero, ¿de qué Juan se trata? Un testimonio de Papias da entender que, además del apóstol Juan, había otro Juan el Anciano (o el Presbítero), discípulo del Señor. Los criterios internos que ofrece el texto del evangelio nos invitan a constatar lo siguiente: el capítulo 21 fue añadido por creyentes que identificaban al autor del evangelio con el discípulo amado de Jesús (20,24); este discípulo es mencionado varias veces en el evangelio (13,23; 19,26; 20,2). ¿Qué podemos concluir? Sin llegar a certezas definitivas, podemos pensar que Juan, uno de los Doce, se encuentra al comienzo de la tradición oral y escrita que produjo el cuarto evangelio.

En cualquier caso, debemos advertir que este evangelio no ha basado su reputación de evangelio

espiritual en un desconocimiento de los datos geográficos de Palestina. Al contrario, ofrece a menudo datos más exactos que los otros evangelios: menciona, por ejemplo, las fuentes de Ainón (3,23), Sicar en Samaria (4,4) y el pozo de Jacob (4,11), la piscina de Betesda, descubierta en excavaciones no lejos del templo (5,1-2), etc. Todo esto supone el entronque en un ambiente cercano al que frecuentó Jesús.

Al mismo tiempo, el estilo y la teología son demasiado elaborados para reposar sobre los hombros de un pescador de Galilea, Juan, hermano de Santiago, hijo de Zebedeo. Este evangelio supone ciertamente una serie de discípulos, y ha conocido diversos estratos redaccionales. Una prueba clara, como hemos dicho, la constituye el añadido del capítulo 21 (ver el primer final en 20,30-31 y el segundo en 21,24-25). Por eso gusta hablar de escuela juánica.

En cuanto a los destinatarios, es más fácil identificarlos por sus centros de interés que por su lugar. En efecto, el evangelio de Juan es un escrito singular, cuyo vocabulario coincide relativamente poco con el de los Sinópticos. Nunca usa la palabra *evangelio*, y muy poco la palabra *Reino*, tan frecuente entre ellos. En cambio, Juan se interesa más que los otros por las personas: un fariseo llamado Nicodemo, una samaritana, Juan el Bautista, etc. Sólo él dice que los discípulos de éste último se hicieron discípulos de Cristo.

Todos estos elementos, entre otros, hacen pensar que este evangelio circuló en diversos grupos al margen de las iglesias más «oficiales», especialmente de las iglesias de obediencia «petrina», es decir, las que valoraban la figura y autoridad de Pedro, y también paulina (Pablo ignora orgullosamente a Juan Bautista). Estas comunidades marginales, de tipo baptista, samaritano y otros, pudieron existir tanto en Palestina como en lugares como Éfeso. Algunas pudieron pasar a la disidencia y formar grupos de tipo «gnóstico», mientras que otras se unieron en determinado mo-

mento a las iglesias más oficiales, «la gran iglesia». La presencia de Pedro y del discípulo amado (figura emblemática de estas iglesias) en el capítulo 20, y sobre todo en el 21, parece ser la huella de una edición del evangelio dirigida a creyentes que han llevado a cabo en cierto momento la fusión entre la tradición petrina y la tradición de las comunidades del discípulo amado. En su forma actual, este evangelio es fechado generalmente hacia los años 90-95.

---

### Para la segunda generación y las siguientes

---

Al término de esta reflexión, insistamos a la vez en la originalidad de cada uno de los cuatro evangelios y en sus parecidos. Los cuatro entroncan en tradiciones respaldadas por comunidades y puestas bajo la auto-

ridad de los que han conocido a Jesús. Los cuatro son una propuesta de buena nueva; están, pues, al servicio del Evangelio, que es anuncio de Jesucristo destinado a hacer nacer la fe y a nutrirla.

Las fechas de la redacción definitiva nos lleva a los cristianos de la segunda y tercera generaciones, las que, a diferencia de los Doce, no conocieron a Jesús. El mensaje es claro: no están en inferioridad de condiciones con respecto a sus antepasados. Tienen todos los medios para «creer sin haber visto». Compartiendo la eucaristía en sus comunidades, viviendo de la meditación de la enseñanza del Maestro y del Espíritu que les ha dejado, viven en comunión con su Señor. Para los nostálgicos de los orígenes, cuatro evangelios son peor que uno; pero es preferible que sean cuatro, si queremos advertir cómo el único Evangelio de Cristo ha suscitado la fe en comunidades extendidas por los cuatro puntos cardinales.

# Los evangelios y la formación del Nuevo Testamento

---

Imaginemos la situación de las jóvenes iglesias hacia el año 80. Se han extendido por numerosos lugares del Imperio: Antioquía, Roma, Éfeso, Tesalónica, Filipos, Corinto, Damasco, Alejandría, etc. Por eso mismo, cultivan una rica diversidad. Algunas están compuestas de judeo-cristianos, otras de pagano-cristianos; otras son mixtas. Las lenguas habladas son el

arameo, el griego, pero también dialectos o lenguas locales (en el evangelio de Marcos, por ejemplo, encontramos una decena de palabras latinas transcritas en griego). Las prácticas son diversas: algunos creyentes respetan los mandamientos de la Ley de Moisés, otros no. Las formulaciones de la fe también pueden ser diversas.

Esta dispersión por el Imperio va acompañada de un alejamiento de los orígenes. El tiempo corre, la historia avanza, marcada por acontecimientos importantes. En el 70, Jerusalén es conquistada por los Romanos, el templo es destruido. Según una antigua tradición, los discípulos abandonaron la ciudad antes de esa fecha para refugiarse en Pella. Sea como sea, la destrucción del templo contribuye a que los cristianos (o, al menos, muchos de ellos) se resignen a perder un centro único. ¿No es acaso el verdadero templo el cuerpo resucitado del Señor (Jn 2,21)? Pero hay que resignarse también a perder otra cosa: los testigos que conocieron al Maestro durante su estancia en la tierra. Uno a uno, los Doce y los discípulos de la primera hora desaparecen: Santiago el Mayor es asesinado por el rey Agripa en el 43; Santiago, el hermano del Señor, responsable de la comunidad de Jerusalén, muere en 62, por iniciativa del sumo sacerdote. Pedro y Pablo también son martirizados en Roma, antes del 70.

La lejanía de los orígenes hace entrar en la fase de la herencia. Los primeros testigos van desapareciendo; hay que encontrar una forma de conservar sus dichos. Después de un primer período bajo el signo de lo oral (Jesús sólo escribió una vez, y en el suelo), la escritura está llamada a coger el relevo. Una tradición

conservada por Clemente de Alejandría (entre 180 y 215) declara: «Hallándose Pedro en Roma predicando públicamente la doctrina y explicando el Evangelio por el Espíritu, los que estaban presentes –y eran muchos– exhortaron a Marcos, ya que le seguía desde hacía largo tiempo y se acordaba de lo que había dicho, a que lo pusiera por escrito. Después que lo hizo, distribuyó el Evangelio a cuantos se lo pedían. Y al enterarse Pedro, ni lo impidió ni lo estimuló» (Eusebio, *Historia eclesiástica* VI, 14, 6-7).

Es un discípulo de Pedro quien transmite las cosas dichas por el apóstol a quienes se lo habían pedido. Marcos es, pues, un intermediario entre el apóstol de la primera generación y los creyentes de las generaciones posteriores. Cuando Pedro muera, sus dichos, consignados por escrito, acompañarán a los creyentes a través de la historia. En cuanto a la actitud enigmática de Pedro, podemos interpretarla así: él está tan lleno todavía del contacto con el Maestro, de las palabras escuchadas de viva voz, de las acciones de las que ha sido testigo, que el proyecto de ponerlas por escrito le obliga a reconocer que el tiempo privilegiado que pasó con el Maestro se ha acabado. Ese tiempo alimenta su recuerdo, pero no volverá. Para transmitirlo hace falta ponerlo por escrito. Por eso Pedro no se opone.

## EVANGELIOS ANSIOSOS DE UNIDAD

Estas observaciones nos llevan a ver los evangelios, redactados definitivamente en la segunda mitad del siglo I, como escritos que favorecen la unidad. Un estudio atento permitiría mostrar cómo sus redactores sintetizan ya pensamientos y teologías diversas. Indiquemos tres ejemplos.

\* *Mateo* parece reunir una teología centrada en Israel y otra más universalista. Así, encontramos en su evangelio la orden siguiente: «No vayáis a regiones de paganos ni entréis en los pueblos de Samaria» (10,5). Y también: «Haced discípulos a todos los pueblos» (28,19). En el estado final del texto, estas dos

frases no son contradictorias, porque la primera es una consigna dada a los discípulos para una misión limitada en el tiempo y el espacio, mientras que la segunda la pronuncia el Resucitado cuando da el mundo como campo de acción a su Iglesia. Pero, al mismo tiempo, algunos exegetas suponen que Mateo recibió la primera afirmación de tendencias judaizantes estrictas, que no favorecían la misión entre los paganos, y que él, en vez de eliminarla, la integró en su propia perspectiva que lleva al universalismo de la misión.

\* *Lucas* concilia dos usos de la figura del profeta Elías. En los relatos de la infancia, Juan Bautista es equiparado a Elías: Lucas recibió sin duda tradiciones de tipo baptista que establecían esta semejanza. Las integra en su relato. A partir del capítulo 3, es Jesús quien se asemeja claramente a Elías, por ejemplo en el relato de la resurrección del hijo de la viuda de Nain (Lc 7).

\* En *Marcos* 9,1 encontramos esta frase de Jesús: «Os aseguro que algunos de los aquí presentes no morirán sin haber visto antes que el Reino de Dios ha llegado ya con fuerza» (ver los paralelos en Mt 16,28 y Lc 9,27). La TOB comenta: «De acuerdo con las

costumbres del lenguaje profético y apocalíptico, esta frase no distingue las diversas etapas que el futuro podrá traer, y su alcance inmediato concierne a los oyentes, a quienes invita a convertirse sin tardanza (8,38). Hay que advertir la fidelidad de la tradición a unas palabras que no se habían cumplido como cabía esperar». Este lenguaje, que recuerda a 1 Tes 4,15 («Nosotros, los que estamos vivos, los que aún quedamos, cuando venga el Señor...»), viene de lejos: Jesús y sus discípulos lo usaban, y sus oyentes lo entendían como un llamamiento a la conversión inmediata. Esta inminencia del Reino de Dios, que vendría en tiempos de la generación de los discípulos, se traducía en la urgencia de convertirse. Más tarde, al pasar los años, cuando había desaparecido la generación que debía ver el Reino, dicha frase resultaba más difícil de entender. Sin embargo, los evangelistas la conservan (prueba de que tienen un fuerte sentido de la tradición), integrándola en un desarrollo más amplio de la historia. En Mateo, por ejemplo, el Resucitado declara: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el final de este mundo». Así, los evangelios sirven de crisol para tradiciones antiguas que se funden en una nueva unidad.

## UNIDAD Y DESVIACIONES

Unidad. Ésta es la palabra clave para las comunidades de la segunda mitad del siglo primero. La diversidad es tan grande que pronto surgen conflictos. Hemos visto cómo Pablo sospechaba que sus adversarios anunciaban otro evangelio. Otros muchos testi-

monios del Nuevo Testamento ponen el dedo en estos riesgos de fractura. Sería larga la lista de tensiones entre cristianos a propósito de la doctrina y también del comportamiento. En Corinto plantea problemas la fe en la resurrección de los muertos (1 Cor 15). En

otros sitios se pretende que la resurrección ya ha tenido lugar (2 Tim 2,18). En Colosas parece especularse muy fácilmente sobre las Potencias celestes, en detrimento de la fe en Jesucristo (Col 1,12-20). En Éfeso y en Pérgamo se presta atención a los nicolaítas, «cuyas obras son malas» (Ap 1,2.6.15). Acá y allá se denuncia a los falsos profetas y a los falsos doctores (2 Pe 2,1; 1 Jn 4,1).

Es fácil comprender el consejo que se da en la carta a Timoteo: «Ten como norma, en la fe y el amor de Jesucristo, las palabras saludables que has recibido de mí. Guarda esa hermosa tradición con la fuerza del Espíritu Santo que habita en nosotros» (2 Tim 1,13-14). Se abren paso comportamientos y creencias que resultan difícilmente compatibles con la fe recibida de los apóstoles. Será preciso reprender a quienes promueven estas ideas, condenarlos, incluso excluirlos, para llegar a una identidad cristiana cohe-

rente (1 Tim 4,1; 2 Tim 2,16-18; Tit 1,10; Ap 2,20; Jud 3-4; etc.).

En esta búsqueda de identidad cristiana, los libros desempeñarán un importante papel. Al principio, y durante mucho tiempo, los cristianos viven de la Escritura, que iluminan relacionándola con los acontecimientos relativos a Jesucristo. Luego ven la luz los primeros escritos: cartas de Pablo, evangelios, etc. A medida que avanzamos en el tiempo se multiplican los escritos, y cada iglesia tiene en cierto modo su lista, que no coincide obligatoriamente con las de las otras. Desde finales del siglo I, y durante todo el II, proliferarán tendencias heréticas. Cada iglesia tendrá sus libros, cada una reivindicará la verdadera tradición, la enseñanza de los apóstoles. Por eso, la búsqueda de identidad cristiana irá a la par con la búsqueda de la verdadera tradición y de las verdaderas escrituras.

## LAS PRINCIPALES DESVIACIONES CRISTIANAS

Por motivos de comodidad, podemos agrupar en tres apartados las principales desviaciones cristianas a partir de finales del siglo I.

---

### Las corrientes judeo-cristianas

---

Los judeo-cristianos son esos grupos que intentaron conciliar las prácticas de la Ley de Moisés con la fe en Jesucristo. Su fe mesiánica hizo que los expulsasen de las sinagogas a finales del siglo I. La obser-

vancia de los mandamientos mosaicos los apartó del cristianismo pagano-cristiano (como el de las iglesias paulinas), que no los practicaban. Esta incómoda situación no les impidió sobrevivir durante varios siglos en Palestina y también en Siria y en otras regiones de Oriente. Estas iglesias tuvieron sus escritos, entre ellos unos evangelios que presentaban el misterio de Jesús a la luz de la Torá. Nacieron sectas que evolucionaron hacia el docetismo (Jesús tomó una simple apariencia humana), el adopcionismo (Jesús no era hijo de Dios por naturaleza, sino que el Padre lo adoptó graciosamente) y la gnosis. Sólo conocemos estos



evangelios por las citas que traen los Padres de la Iglesia. Existía *el Evangelio de los hebreos, el Evangelio de los ebionitas, el Evangelio de los egipcios*. Es una pena que no poseamos extensos pasajes de estos escritos; serían de sumo interés para el estudio de estos ambientes judeo-cristianos. En el siglo XIX se encontró un amplio fragmento de un *Evangelio de Pedro*. Habla de la pasión y resurrección, y refleja un ambiente próximo al judeo-cristianismo. Se lo data en la primera mitad del siglo II<sup>1</sup>.

---

## Las corrientes gnósticas

---

En los últimos escritos del Nuevo Testamento se ven despuntar tendencias de tipo gnóstico, caracterizadas por una valoración del «verdadero conocimiento que salva» y una infravaloración de la materia y de la historia, opuestas al espíritu. Las corrientes gnósticas se multiplicaron considerablemente durante el siglo II en regiones tan diversas como Egipto, África, Asia, Palestina, la zona de Lyon, donde encontraron la oposición de Ireneo. Sus doctores promovieron verdaderas teologías, a menudo extremadamente complejas. Utilizaron el patronazgo de los apóstoles y el género «evangelio» para propagarlas. Así, encontraremos evangelios según Tomás, Santiago, Felipe, etc. Los textos gnósticos descubiertos en 1945 en Nag Hammadi (Alto Egipto) son de un interés excepcional. Entre los evangelios gnósticos (*Evangelio de la verdad, Evangelio de Felipe, el Evangelio de Tomás*) es, sin duda, el más conocido para el público. Se presenta bajo la forma de 114 frases (*logia*) de Jesús cuyo

---

1. Introducción, texto bilingüe y notas en A. de Santos Otero, *Los Evangelios apócrifos*, BAC 229, Madrid \*1988, pp. 369-387.

estudio hay que tener en cuenta para la historia de la tradición de las palabras de Jesús (cf. *Nag Hammadi. Evangelio según Tomás*, Documentos en torno a la Biblia, nº 16).

---

## El marcionismo y el montanismo

---

El cristiano Marción, originario del Ponto (al sur del Mar Negro), proponía en Roma, hacia el 140, un cristianismo depurado de toda relación con el dios de los judíos. El dios del Antiguo Testamento, ser inferior, había creado el mundo malo; era el dios de la Ley. No tenía nada que ver con el Dios de Jesús, Dios Padre, Dios de amor. Entre los libros cristianos, Marción rechazaba todos los que llevaban la marca del dios del Antiguo Testamento. Tuvo numerosos adeptos entre los paganos que no veían la necesidad de guardar las Escrituras judías. Sus elecciones en materia de libros ejercieron verdadero influjo en el proceso que llevó a la gran Iglesia a definir una lista (*canon*) de los libros inspirados. Excomulgado por la comunidad de Roma en 144, organizó su propia Iglesia, que duró bastante tiempo.

Montano se dio a conocer hacia 172. Asistido de dos profetisas, anunció la proximidad de la vuelta de Cristo. Tendía al iluminismo, se las daba de representante del Espíritu Santo, que revelaba a través de él, Montano, más de lo que Cristo había revelado en los evangelios. Y así, exigía la renuncia al matrimonio. Tuvo gran influjo en Asia, pero también en Lyon y en Roma; incluso el gran Tertuliano de Cartago lo siguió al final de su vida. Una vez más, este movimiento, al relativizar la tradición evangélica, provocó en contrapartida normas de reconocimiento de la verdadera tradición y de los verdaderos escritos.

# LA REGLA DE LA VERDAD

Así, cada grupo cristiano tenía sus Escrituras y sacaba de ellas una doctrina que consideraba coherente. Los Ebionitas (los «pobres»), que eran judeo-cristianos, leían los evangelios a la luz de la Torá, según tendencias judaizantes extremas. Aceptaban el evangelio de Mateo, pero rechazaban a Pablo, al que acusaban de apostasía (Ireneo, *Contra las herejías* I, 26, 2). Por el contrario, los Marcionitas rechazaban el Antiguo Testamento. Acusaban a los apóstoles de no haber entendido a Jesús y de haber judaizado. De los evangelios, sólo retenían el de Lucas, expurgando de las cartas de Pablo lo que era demasiado judío. Esta situación provocó necesariamente un debate sobre la verdad de los libros reconocidos como fundadores, sobre la verdad de las tradiciones que los autentificaban y sobre la doctrina que se podía sacar de ellos para la fe y la vida de las iglesias.

La regla de la verdad (en griego: *kanôn tês alêtheias*) es una fórmula utilizada frecuentemente por Ireneo, defensor de la «gran Iglesia» contra las «herejías». Con este término desarrolla «una formulación flexible de los puntos esenciales de la fe: un solo y mismo Dios, creador del mundo y Padre de Cristo Jesús; un solo y mismo Jesucristo, hijo de Dios e hijo del hombre» (J. FANTINO, «Verité de foi et vie des communautés chrétiennes selon Irénée de Lyon»: ReSR 70 [1996] pp. 240-253). Si la regla de la verdad dice que Jesucristo es a la vez hijo de Dios e hijo del hombre, permite refutar a los Ebionitas, para quienes sólo es el hijo de María y de José, y a los gnósticos, para quienes sólo es un ser espiritual.

Esta regla de la verdad es, en suma, una especie de primer ensayo de regulación activa de las creencias que circulaban a partir de la lectura de las Escrituras en los diversos grupos cristianos. En Ireneo se

completa con una llamada a la tradición. Ireneo entiende por este término «la enseñanza doctrinal y moral fundada en las Escrituras y en su interpretación, y transmitida por los responsables de la Iglesia, que nos explican las Escrituras con toda seguridad» (*Contra las herejías*, IV, 26, 5). La Tradición implica también lo que es necesario para suscitar y desarrollar la fe, especialmente el bautismo y la eucaristía, porque, explica Ireneo, «nuestra forma de pensar coincide con la eucaristía, y la eucaristía a su vez configura nuestra forma de pensar» (IV, 18, 5). La Tradición comprende, por último, la organización de la Iglesia y la disciplina asociada a ella» (J. FANTINO, *art. cit.*, p. 244). Esta Tradición se remonta a los apóstoles por la sucesión de los obispos encargados de vigilar sobre ella.

---

## De la regla de la verdad al canon de las Escrituras

---

Por tanto, la noción de regla de la verdad es un principio de regulación activa de la doctrina y de los comportamientos para todos los que se consideran cristianos. Otros Padres de la Iglesia hablarán, en un sentido bastante parecido, de «la regla de la tradición» (Clemente Romano), «la regla de la fe» (Eusebio), «la regla de la Iglesia» (Clemente de Alejandría) (Ver A. PAUL, *La inspiración y el canon de las Escrituras*, C. B. n° 49, p. 45). Ya que la doctrina y los comportamientos se sacaban de las lecturas de los libros que cada grupo elegía en función de sus convicciones, es natural que un día se decidiese fijar la lista de los libros que la gran Iglesia reconocía como «canónicos» y establecer sólidamente los textos. Este trabajo fue realizado en gran parte durante el siglo II. En

cuanto a la palabra misma de «canon», en el sentido de lista de libros inspirados («canon de las Escrituras»), no apareció hasta el siglo IV.

Con respecto a los evangelios, el Canon de Muratori (del nombre del descubridor de este texto) reconocía los cuatro escritos que conocemos en el Nuevo Testamento. Este texto, fechado generalmente a finales del siglo II o comienzos del III, describe así la diversidad y la unidad de los cuatro evangelios: «Por eso, aunque son diversos los principios enseñados por cada uno de los libros de los Evangelios, no difieren en nada para la fe de los creyentes, pues un espíritu único y principal ha declarado todas estas cosas sobre la natividad, la pasión, la resurrección, el trato con sus discípulos y su doble venida (= encarnación y parusía), la primera, despreciada, en humildad, que ya tuvo lugar, la segunda, gloriosa, con poderío real, que tendrá lugar» (Canon de Muratori; ver *En el origen de la Palabra cristiana*, Documentos en torno a la Biblia nº 22, p. 80).

---

## Los evangelios apócrifos

---

El hecho de agrupar los escritos en un canon oficial tuvo como corolario excluir una serie de textos que resultaron desvalorizados. Se los llamó apócrifos. La palabra griega, que viene de una raíz que significa ocultar (*kryptein*), no era peyorativa al principio. Podía significar un escrito que contenía revelaciones secretas, por ejemplo el *Apócrifo de Moisés*. Y los mismos gnósticos consideraban que el conocimiento que ellos transmitían tenía una parte secreta y oculta. Como consecuencia de la fijación del canon, la palabra fue asociada a falso, corrompido, producto de la herejía (cf. Documentos en torno a la Biblia nº 22, pp. 72-73). Sin embargo, no todos los libros excluidos del canon era productos de la herejía. Entre ellos había escritos nacidos de la imaginación y de la piedad populares.

Así, poseemos ahora evangelios bastante tardíos, escalonados desde el siglo II al VI y más tarde, que son de interés evidente para el conocimiento de la piedad y de la imaginación populares. Indiquemos el *Protoevangelio de Santiago*, fechado en el siglo II. Encontramos en él diversos datos que circulan todavía entre nosotros, como el nombre de los padres de la Virgen, su nacimiento, infancia, presentación en el

## LOS MANUSCRITOS MÁS ANTIGUOS

Los manuscritos de las obras de la Antigüedad se han perdido. Tenemos acceso a ellas a través de la tradición textual. La mayoría de los manuscritos que permiten este acceso datan de la Edad Media, no antes. Para los evangelios, poseemos un papiro muy antiguo perteneciente a la Biblioteca Rylands (Manchester), denominado p<sup>52</sup> (p = papiro). Fue encontrado en Egipto, y está fechado en el año 125, aproximadamente. Contiene recto-verso, en siete fragmentos de líneas, el comienzo y el final de los versículos 31-33 y 37-38 del capítulo 18 del evangelio de Juan. Otro papiro, el *Bodmer II* o p<sup>66</sup> (Ginebra), contiene extensos pasajes del evangelio de Juan: Jn 1,1- 6,11; 6,35b-14,15, etc. En total, unos 600 versículos de este evangelio. Es anterior al año 200.

Por tanto, la edición del texto de los evangelios, del Nuevo Testamento y de toda la Biblia tiene en cuenta una tradición textual. Se apoya especialmente en grandes códices unciales, fechados los más antiguos en el siglo IV. *Códices* es el plural del latín *codex*, que designa manuscritos sobre pergamino, organizados en cuadernos de varias hojas, no en rollos. Unciales significa que el texto está escrito en mayúsculas. Los más famosos son el *Sinaítico* (s. IV), el *Vaticano* (s. IV), el *Códice de Efrén Rescriptus* (s. V), el *Alejandrino* (s. V), el *Códice de Beza* (s. V o VI), etc.

templo, educación (amplios extractos de este texto y de otros evangelios apócrifos en C. PERROT, *Los relatos de la infancia de Jesús*, C. B. nº 18; traducción completa en A. de Santos Otero, *Los evangelios apó-*

*crifos*, BAC 229). Otros evangelios desarrollarán escenas maravillosas según capricho. Por ejemplo, Jesús da vida a pajaritos de barro modelados por sus compañeros de juego.

## EL TÍTULO «EVANGELIO» DADO A LOS CUATRO LIBRITOS

Al principio, según parece, ninguno de los evangelios tenía título; en cualquier caso, no el de evangelio. El mismo Marcos da a «Evangelio de Jesucristo Hijo de Dios» el sentido que le da Pablo, el de la buena nueva proclamada relativa a Jesús. En este sentido seguirá siendo usado en la *Didaché*: «Corregíos los unos a los otros, no con ira, sino con paz, como lo tenéis en el Evangelio (...) Respecto a vuestras oraciones, limosnas y todas las demás acciones, las haréis conforme lo tenéis mandado en el Evangelio de nuestro Señor» (XV, 3-4; traducción de D. Ruiz Bueno, en *Padres apostólicos*, BAC 65, Madrid ²1967). Se advierte que el sentido de evangelio es aquí más amplio; pasa de proclamación de la buena nueva a contenidos de orden práctico. Pero todavía no significa libro. Además, la palabra no evocaba, ni entre los judíos ni entre los paganos, la idea de libro. Remitía, como hemos visto, a la idea de una buena noticia proclamada con motivo de la vuelta de los exiliados de Babilonia o del advenimiento del emperador<sup>1</sup>.

Para hablar de nuestros evangelios, los primeros Padres usaban diversos términos. Papiás, Justino, Ireneo, hablaban, por ejemplo, de «cosas dichas y hechas por el Señor», o de las «palabras del Señor» (*logia kyriaka*). Papiás utiliza el verbo «contar de memoria, acordarse de memoria, conservar en el recuerdo»

(*apomnemoneuin*). Para Justino, los evangelios son «Recuerdos de los Apóstoles» (*apomnemoneumata tôn apostolôn*).

De hecho, será el mismo Justino quien, hacia el 150, llame «evangelios» (utiliza el plural y también el singular) a los *Recuerdos de los apóstoles* («Y es así que los Apóstoles, en los Recuerdos por ellos escritos, que se llaman Evangelios...»: *Apología* I, 66). En un texto muy hermoso muestra que estos escritos eran usados con los escritos de los profetas en la liturgia de su época, en Roma:

«El día que se llama del sol se celebra una reunión de todos los que moran en las ciudades o en los campos, y allí se leen, en cuanto el tiempo lo permite, los *Recuerdos de los Apóstoles* o los escritos de los profetas. Luego, cuando el lector termina, el presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos. Seguidamente, nos levantamos todos a una y elevamos nuestras preces, y éstas terminadas, como ya dijimos, se ofrece pan y vino y agua, y el presidente, según sus fuerzas, hace igualmente subir a Dios sus preces...» (*Apología* I, 67; traducción de D. Ruiz Bueno en *Padres apologistas griegos (s. II)*, BAC 116, Madrid 1954).

Así, la palabra «evangelios» fue usada para designar los relatos debidos al recuerdo de los apóstoles, que contaban los acontecimientos relativos a la vida de Jesús, acontecimientos portadores de la buena nueva de la salvación para todos los creyentes.

13. V. Fusco, «Le titre 'évangile' comme phénomène de réception», en CADIR, *Le temps de la lecture*, Lectio Divina 155, Cerf, 1994, p. 325-336.

# El Evangelio alcanza dimensión mundial

---

Integrados en el canon de las Escrituras, los evangelios se unieron a las cartas de Pablo y a otros escritos para formar el Nuevo Testamento. Las Escrituras judías se convirtieron en el Antiguo Testamento y formaron, con el Nuevo, la Biblia cristiana. Esta formación de las Escrituras, como hemos visto, se hizo en un clima difícil. Era preciso superar con la unidad los conflictos que el filósofo pagano Celso, hacia finales del siglo II, no dejó de poner de relieve para perjudicar a los cristianos: «Separados a causa de su multitud (los cristianos), se condenan unos a otros; no tienen en común, por así decir, más que el nombre, si es que todavía lo tienen» (Citado por Orígenes, *Contra Celso* 3,12).

---

## Una Iglesia a la espera del Reino

---

De estos debates salió la idea de una gran Iglesia guardiana de la Tradición, tal como la quería Ireneo, y de unos herejes apoyados en falsas tradiciones y falsas Escrituras. Pero los conflictos no cesaron, y la cuestión de la herejía acompañó largo tiempo la historia de la Iglesia. Entre la primera venida de Cristo y la segunda, que vendrá a perfeccionarla, la Iglesia crecía en el dolor. «Acuérdate, Señor, de tu Iglesia, para librarla de todo mal y hacerla perfecta en tu amor, y réunela de los cuatro vientos, santificada, en el reino tuyo, que has preparado» (*Didaché* X, 5). La Iglesia alcanzará su plenitud en el Reino. Santificada ya por Cristo, pero extendida por los cuatro puntos cardinales, está a la espera de una reunión final.

---

## El Evangelio universal

---

¡Reunir de los cuatro puntos cardinales! Ésta es la característica de la Iglesia cristiana al servicio del Evangelio. Si ya no hay judío ni griego, si Cristo ha muerto por todos, el Evangelio se abre a un campo de dimensiones mundiales. Tal es su originalidad, y también la causa de las dificultades que encuentra. Porque no es fácil conseguir la reunión universal. Una rápida comparación con el judaísmo rabínico permite profundizar en este punto. En efecto, judaísmo rabínico y cristianismo emprenden, en la segunda mitad del siglo I, dos caminos diferentes. Su comparación permite apreciar la originalidad de cada uno.

Tras la conquista de Jerusalén por los romanos, en el año 70, el judaísmo, privado del templo, se reorganiza en torno al grupo de los rabinos fariseos. En Yamnia, con el rabí Yohanán ben Zakkai, se comienza a reunir las tradiciones orales de los comentaristas de la Escritura, y se fija la lista de los libros del canon hebreo. Escaldados por el desastre de la guerra contra los romanos, los rabinos no se meten en política. Se asignan como tarea la exploración de una sabiduría práctica sacada de la Ley escrita y de su comentario oral, una sabiduría capaz de alimentar la vida individual y comunitaria a nivel socio-religioso. La desastrosa revuelta de la diáspora bajo el emperador Trajano, en el 115, así como la segunda guerra de los judíos, no menos desastrosa, encabezada por Bar Kochbá en los años 132-135, no harán más que afianzar la orientación rabínica hacia los dominios de la vida individual, familiar y comunitaria. Salvo mínimas

excepciones, los rabinos posteriores al 70 nunca se dejaron tentar por aventuras político-mesiánicas y, si bien permanecían abiertos a acoger prosélitos de otros pueblos, nunca pensaron en ir a enseñar los mandamientos de Moisés... a todos los pueblos. Así se constituyó el judaísmo, deseoso de ofrecer a cualquier individuo de su comunidad los caminos de una santidad verdadera mediante la práctica cotidiana de los mandamientos que agradan a Dios.

Por la misma época, los judíos «disidentes» que fueron los cristianos tomaron un camino totalmente distinto, marcado por sus orígenes mesiánicos. Cristo traía la salvación a todos los hombres, tanto judíos como griegos. Muy pronto, la fe cristiana conoció el éxito entre las naciones y dio origen a Iglesias claramente distintas de las sinagogas. En todas estas comunidades pagano-cristianas, en las que no se practicaba ya la Ley de Moisés, hubo que inventar, a la luz de la fe en Jesús, una teología, una moral, principios de comportamiento susceptibles de expresar la *identidad cristiana*. Un inmenso trabajo de elaboración doctrinal y moral se desarrolló en las comunidades, y las «herejías» eran precisamente el signo de esta ebullición de ideas en la búsqueda de la identidad cristiana.

Añadamos que el mesianismo cristiano tuvo en cuenta todos los niveles de la realidad, no sólo el nivel socio-religioso. Si el Imperio romano, al perseguir a los cristianos, demostraba que estaba corrompido y era pecador, también era capaz de recibir, incluso él, la salvación. La dimensión mesiánica y universal de la fe cristiana favorecía sin duda el encuentro con el imperialismo romano, una vez que éste se desembarazase de su pecado. Así se llegó a la conversión del primer emperador, Constantino (312). El universal cristiano encontró así el universal del Imperio para expresarse.

El éxito del Evangelio de Cristo tuvo naturalmente diversas causas. Al proponer un Dios de salvación, el Evangelio se inscribía, por así decirlo, en el estilo de esos cultos orientales que ofrecían divinidades más cercanas a la gente que los antiguos dioses de la ciudad. Pero, al mismo tiempo, el Evangelio tuvo fuerza para rehusar todo sincretismo con los otros cultos. Sólo había un Dios, el Padre, y un solo *Kyrios*, Jesús. Este Jesús, Señor de los cristianos, había muerto como un esclavo en la cruz. A la ideología de un emperador omnipotente, hombre divinizado, los cristianos oponían un modelo, no de Dios fuerte, sino de Dios servidor. Y, por su gracia, todos los hombres estaban llamados a ser hermanos.

Las comunidades cristianas formaron ámbitos muy reales en los que podía enraizar su utopía: el ciudadano romano compartía el pan con el esclavo, el hombre y la mujer celebraban la misma eucaristía y fraternizaban. Se ha notado la frecuencia con que aparece en Pablo la palabra «hermanos». El ideal del hermano propuesto a todo creyente en Cristo tuvo, a la larga, un profundo impacto en un Imperio que, aunque legislabo los derechos de cada uno, seguía siendo profundamente desigual. Los cristianos se amaban, se ayudaban mutuamente, rezaban a un Dios de amor; formaban, en el tejido social de la época, reservas de utopía destinadas a desarrollarse un día y a poner en discusión el funcionamiento mismo de la ciudad.

Ellos no fueron los únicos que concibieron a todos los hombres como iguales delante de Dios. Sabemos que los estoicos desarrollaron una filosofía de la fraternidad humana bajo la mirada del Dios providente, y que su insistencia en el «derecho natural» contribuyó a poner en discusión las leyes y el «derecho de gen-

tes» que perjudicaba a unos para favorecer a otros. Los cristianos supieron utilizar las ideas estoicas para apoyar las suyas. Así hizo Tertuliano en su célebre *Apologética*, escrita hacia el 200, cuando declara dirigiéndose a quienes critican a los cristianos: «Nosotros somos incluso vuestros hermanos, por el derecho de la naturaleza, nuestra madre común». Pero su convicción de una fraternidad universal les venía de ese Cristo Señor, muerto por todos los hombres, que les había enseñado el Sermón del Monte.

Amar a los enemigos, amar al prójimo como a uno mismo. Al defender la fe cristiana, los Apologistas insisten en que los mejores filósofos no realizan ese ideal que las comunidades cristianas, constituidas a

menudo por personas de humilde condición, saben realizar. Los hechos hablan en favor de los cristianos. Es lo que expone Atenágoras al emperador filósofo Marco Aurelio y a su hijo Cómodo en su *Legación en favor de los cristianos*, escrita hacia 180: «Entre nosotros, fácil es hallar a gentes sencillas, artesanos y vejezuelas, que si de palabra no son capaces de poner de manifiesto la utilidad de su religión, la demuestran por las obras. Porque no se aprenden discursos de memoria, sino que manifiestan acciones buenas: no herir al que los hiere, no perseguir en justicia al que los despoja, dar a todo el que les pide y amar al prójimo como a sí mismos» (*Legación*, 11; traducción de D. Ruiz Bueno).

Tales eran los frutos del Evangelio de Jesús.

## PARA CONTINUAR LA LECTURA

R. AGUIRRE - A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella ²1994.

P. GRELOT, *Los evangelios. Origen, fechas, historicidad*, Cuadernos Bíblicos nº 45.

X. LÉON-DUFOUR, *Los evangelios y la historia de Jesús*, Estela, Barcelona ²1967.

A. PAUL, *La inspiración y el canon de las Escrituras*, Cuadernos Bíblicos nº 49.

J. L. SICRE, *El Cuadrante. Parte I: La búsqueda. Introducción a los evangelios*. Verbo Divino, Estella ²1997.

## LISTA DE RECUADROS

Cuatro evangelios en uno (El <i>Diatesarón</i> )	6
Evangelio y advenimiento del emperador	10
Pablo y el bautismo	15
«Evangelio de Dios, de Cristo, de paz»	25
Ángeles que sienten curiosidad por el Evangelio (Heb, 1 Pe, Ap)	27
Los discípulos de Emaús	33
Hebreo, arameo y griego	38
Los <i>agrapha</i> de Jesús	42
Discusiones en torno a las fechas de los evangelios	47
Los manuscritos más antiguos	61

# Contenido

---

A los cristianos les gustaba emplear la palabra “evangelio”; pero ¿qué significa exactamente esa palabra y de dónde proviene? ¿Cómo se ha pasado de la predicación de Jesús a ser cuatro libritos leídos en las Iglesias? ¿Cómo llegaron a formarse estos escritos, los más difundidos por toda la humanidad? Estas preguntas son de gran importancia para tener una verdadera comprensión de la fe.

Pierre-Marie Beaude, profesor de Nuevo Testamento en Metz, nos presenta aquí respuestas sólidas y claras. Nos muestra el papel fundamental de la tradición evangélica en los dos primeros siglos: su unidad y su pluralidad reflejan y legitiman al mismo tiempo la unidad y la pluralidad de la Iglesia.

<b>Introducción</b> .....	5	<b>Los cuatro evangelios</b> .....	44
<b>¿De dónde viene la palabra “evangelio”</b> .....	7	Marcos – Mateo – Lucas – Juan	
La Biblia hebrea – El judaísmo – Los Setenta – Filón y Josefo		<b>Los evangelios y la formación del Nuevo Testamento</b> .....	55
<b>El evangelio de Pablo</b> .....	11	Evangelios ansiosos de unidad – Unidad y desviaciones – Las principales desviaciones cristianas – La regla de la verdad – El título “evangelio” dado a los cuatro libritos	
1 Tes – 1 Cor – 2 Cor – Flp – Gál – Rom – Col y Ef – Pastorales		<b>El evangelio alcanza dimensión mundial</b> .....	63
<b>El Evangelio, Pablo y los evangelios</b> 27		<i>Para continuar el estudio</i> .....	65
<b>Del Evangelio oral a los evangelios escritos</b> .....	32	<i>Lista de recuadros</i> .....	65
Las necesidades de las comunidades – Los géneros literarios – En marcha hacia			
El relato – El hecho sinóptico – La autoridad de los evangelios – Los criterios			
Para ir de los evangelios a Jesús – Una tradición viva			