

INTRODUCCIÓN
A LOS EVANGELIOS

COLECCIÓN TEOLOGÍA HOY No. 11

Director de Publicaciones
VÍCTOR M. MARTÍNEZ M., S.J.

Editor:
SILVIO CAJIAO P., S.J.

ORTIZ VALDIVIESO, PEDRO

Introducción a los Evangelios / Pedro Ortiz Valdivieso, S.J.
Bogotá: 2003, 3a. edición revisada, 204 pp.
ISBN: 958-9176-40-2

1. BIBLIA N.T. EVANGELIOS
2. INTRODUCCIÓN

CDD 226.61
o77

Diseño: Facultad de Teología

Prohibida la reproducción total o parcial de este material, sin
autorización por escrito de la Pontificia Universidad Javeriana.



Pedro Ortiz Valdivieso, S.J.

INTRODUCCIÓN A LOS EVANGELIOS

Tercera edición revisada

COLECCIÓN TEOLOGÍA HOY No. 11





Facultad de Teología

CON LAS DEBIDAS LICENCIAS

Reservados todos los derechos
© Pedro Ortiz Valdivieso, S.J.
Compañía de Jesús

Edición:
Facultad de Teología
Pontificia Universidad Javeriana
Carrera 5 No. 39-00
Bogotá, D.C.

Diseño carátula
María Ximena Betancourt R.

Coordinadora editorial
Consuelo Guzmán G.

3a. edición revisada: 2003
ISBN Colección: 958-9176-39-9
ISBN Volumen: 958-9176-40-2
Número ejemplares: 1000

Impresión:
Fundación Cultural
Javeriana de Artes Gráficas
JAVEGRAF
Bogotá, D.C.

CONTENIDO

PRÓLOGO	11
PRIMERA PARTE CUESTIONES INTRODUCTORIAS AL NUEVO TESTAMENTO	
Grandes épocas de la historia de Israel	15
CAPÍTULO I	
MARCO HISTÓRICO DEL NUEVO TESTAMENTO	17
I. Situación política de Palestina	17
II. El judaísmo de la diáspora	20
III. Rasgos principales de la vida del pueblo judío	21
1. Ley y tradición	21
2. Prácticas individuales de piedad	22
3. El culto	22
4. Las sinagogas	26
5. Escribas	27
6. Sanedrín	27
7. Grupos políticos y religiosos	28
8. Vida económica	32
Cuadro Sinóptico de la historia del N.T.	37
CAPÍTULO II	
EL TEXTO ORIGINAL DEL NUEVO TESTAMENTO	39
I. Los testigos del texto del Nuevo Testamento	40
1. Testimonios directos del texto griego	40
2. Testimonios indirectos del texto	43

II. Estudio crítico del material	45
III. Reconstrucción del texto primitivo	46
IV. Estudio textual de algunos casos particulares	49

SEGUNDA PARTE

INTRODUCCIÓN A LOS EVANGELIOS

Consideraciones preliminares	55
I. Los Evangelios dentro del Nuevo Testamento	55
1. Estructura lingüística narrativa	56
2. Estructura lingüística argumentativa	56
3. Estructura lingüística apelativa	56
4. Estructura anunciativa de futuro	57
II. Diversas visiones del texto	59

TERCERA PARTE

LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

Introducción	63
Visión sincrónica	63
CAPÍTULO I	
CLASIFICACIÓN DE LA MATERIA	65
I. Material narrativo	65
1. Relatos de la infancia	65
2. Sumarios de la actividad de Jesús	66
3. Relatos de milagros	66
4. Relatos combinados con dichos de Jesús	67
5. Relatos de la pasión	69
6. Relatos extraordinarios sobre la persona de Jesús	69
7. Relatos sobre personas distintas de Jesús	70
II. Material de dichos	70
1. Exclamación de Jesús	70
2. Ejemplos y comparaciones (parábolas)	70
3. Dichos argumentativos	71
4. Dichos autoritativos	71
5. Dichos apelativos	72
6. Dichos proféticos	72
7. Colecciones de dichos	73
III. Material literario	73

CAPÍTULO II	
DISPOSICIÓN DE LA MATERIA	75
I. Estructura del Evangelio de Mateo	76
II. Estructura del Evangelio de Marcos	80
III. Estructura del Evangelio de Lucas	81
CAPÍTULO III	
CARACTERÍSTICAS LINGÜÍSTICAS Y LITERARIAS	83
I. Características comunes	83
II. Características particulares	85
1. Evangelio de Mateo	85
2. Evangelio de Marcos	86
3. Evangelio de Lucas	88
CAPÍTULO IV	
CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS	91
CAPÍTULO V	
VISIÓN FUNCIONAL DE LOS EVANGELIOS	115
CAPÍTULO VI	
VISIÓN DIACRÓNICA	
ORIGEN DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS	119
I. El testimonio explícito de los autores	119
II. El testimonio externo de la tradición antigua	120
III. El análisis interno del texto de los Evangelios	122
1. El problema sinóptico	123
2. Las soluciones propuestas al problema sinóptico	127
CAPÍTULO VII	
LA FORMACIÓN DE LOS EVANGELIOS	139
I. La actividad redaccional de los autores de los Evangelios de Mateo y de Lucas	140
1. Selección del material	140
2. Ordenación del material	142

3. Adaptación del material	143
II. La actividad redaccional en el Evangelio	
de Marcos	150
Las fuentes de Marcos	151
III. Datos complementarios sobre la redacción	
de los Evangelios	152
1. Tiempo de composición	152
2. Lugar de composición y destinatarios	153
3. Los nombres de los autores	156
IV. Las tradiciones previas	158
1. Tradiciones escritas	159
2. Tradiciones orales	163

CUARTA PARTE
EL EVANGELIO DE JUAN

EL EVANGELIO DE JUAN	175
I. El texto del Evangelio de Juan	175
II. Estructura del Evangelio	176
III. Características del Cuarto Evangelio	180
1. Juan y los sinópticos	180
2. Algunas características lingüísticas y literarias	182
3. Vocabulario propio	184
4. El pensamiento joaneo	184
IV. Finalidad del Evangelio	187
V. Origen del cuarto Evangelio	188
1. Los datos o insinuaciones del mismo Evangelio	189
2. Los datos de la tradición	191
3. Análisis del texto del Evangelio	192
4. Relación del Cuarto Evangelio con las Cartas de Juan y el Apocalipsis	201

PRÓLOGO

El estudio de los Evangelios ha sido siempre, desde los comienzos de la Iglesia hasta el presente, una de las actividades más interesantes e importantes de la teología. Los Evangelios son, en realidad, una de las formas privilegiadas del testimonio de la Iglesia primitiva acerca de Jesús el Mesías, el Hijo de Dios. Por eso, en la liturgia la lectura del Evangelio ocupa un lugar preeminente. Por eso también se han dedicado tantos estudios e investigaciones de todo orden a ellos.

Aunque existen numerosos estudios sobre los Evangelios, especialmente en lenguas extranjeras, me ha parecido que una presentación sucinta y en lengua castellana de los principales temas llamados «introdutorios» será útil a los estudiosos del Nuevo Testamento. Estas páginas son el resultado de muchos años de actividad docente sobre estos temas y están destinadas especialmente a los estudiantes de teología.

He optado por reducir la bibliografía al mínimo necesario y sobre todo a la más fácilmente accesible. El interesado la encontrará abundante en otras obras especializadas, sobre todo, en lenguas extranjeras.

PRIMERA PARTE

**CUESTIONES INTRODUCTORIAS
AL NUEVO TESTAMENTO**



GRANDES ÉPOCAS DE LA HISTORIA DE ISRAEL

I. PREMONÁRQUICA: s. XIX?-1030 a.C.

Patriarcas: ss. XIX?-XIII

Establecimiento en Palestina

Éxodo: ca. 1250-1230

Jueces: 1200-1030

II. MONARQUÍA: 1030-587 a.C.

Saúl: 1030-1010

David: 1010-970

Salomón: 970-931

División del reino: 931

Reino de Israel (norte): 931-721

Reino de Judá (sur): 931-587

III. EXILIO: 587-538

Dstrucción de Jerusalén: 587

IV. ÉPOCA PERSA: 538-333 a.C.

Edicto de Ciro: 538

V. ÉPOCA HELENÍSTICA: 333-63 a.C.

Alejandro conquista a Siria: 333

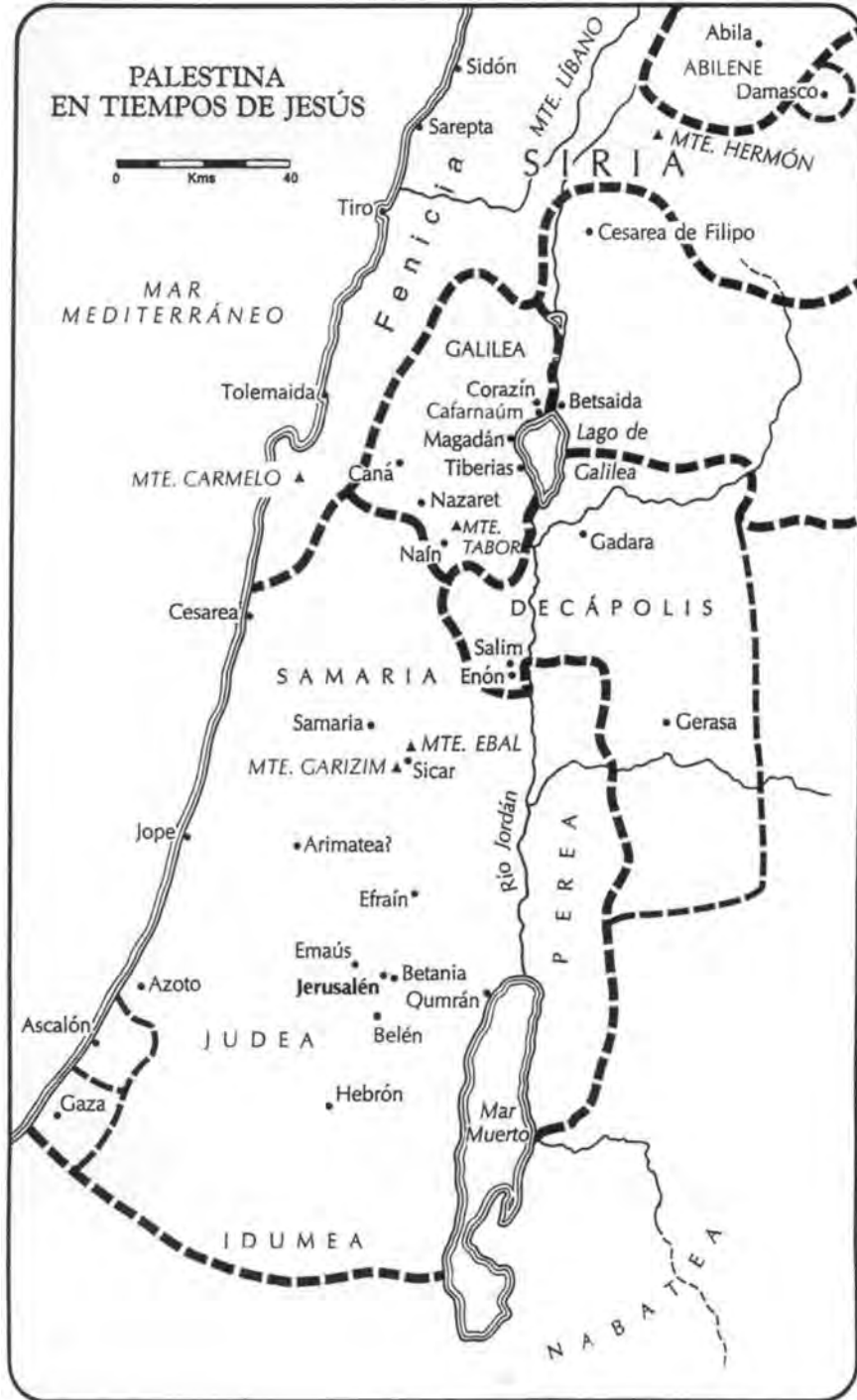
División del imperio: 319-287

Egipto: Lágidas: 323-30

Siria y Babilonia: Seléucidas: 312-134

Macabeos (o Asmoneos): 166-37

VI. ÉPOCA ROMANA: 63 a.C.-135 d.C.



CAPÍTULO I

MARCO HISTÓRICO DEL NUEVO TESTAMENTO

I. SITUACIÓN POLÍTICA DE PALESTINA

Nos interesa aquí sobre todo el período en que se desarrollaron los sucesos narrados en el Nuevo Testamento y especialmente en los Evangelios.

Este período de la historia de Israel se caracteriza por la dominación romana en Palestina. Las principales razones por las que los romanos se encontraban en Palestina son las siguientes.

Por una parte, Roma estaba en un momento de expansión de su poderío militar hacia el oriente. En el Ponto había encontrado un fuerte opositor, el rey Mitridates, quien a su vez tenía ambiciones y quería extender su poder. Éste se traba por tres veces en guerra con los romanos. La tercera duró del 74 al 64 a.C.; la terminó victoriosamente Pompeyo, quien llegó con sus ejércitos hasta Damasco y convirtió a Siria en provincia romana.

Entre tanto, en Palestina se disputaban el poder Aristóbulo II, descendiente de los Macabeos, e Hircano II, su hermano, apoyado por Antípatro, su consejero, un idumeo lleno él mismo de ambición. Por otra parte, el pueblo no quería la monarquía, sino prefería el gobierno de los sumos sacerdotes. Todos intrigaron con Pompeyo, quien al principio se mostró cauteloso en decidirse. Aristóbulo quiso asegurarse el poder con medidas militares. Pompeyo marchó entonces hasta Jerusalén, en el año 63 a.C. Antípatro huyó. Aristóbulo con sus seguidores quisieron defenderse en Jerusalén, pero Pompeyo la sitió y al

cabo de tres meses la tomó. Entró e inspeccionó el templo, pero no lo saqueó.

Pompeyo hizo llevar a Roma a Aristóbulo con sus dos hijos. Puso de nuevo como sumo sacerdote a Hircano. Palestina se convirtió en un «protectorado» romano anexo a la provincia romana de Siria.

El país comprendía las regiones de Judea, Perea y Galilea. Las ciudades helenísticas de Transjordania y Samaria fueron separadas de Palestina y puestas directamente bajo la jurisdicción de Siria. El sumo sacerdote (entonces Hircano II) conservó su supremacía religiosa. Como consejero tenía a Antípatro, un idumeo, quien ejercía realmente el poder. Éste fue nombrado procurador romano en Jerusalén, en el año 55.

En el año 47 a.C. César separó a Palestina de Siria y confirió a Hircano II el título de etnarca, dándole así también poder político. Sin embargo, el que mandaba realmente era Antípatro, a quien César dio el título de procurador de Judea ese mismo año. Como idumeo, no era plenamente judío. (Los idumeos habían sido obligados a convertirse al judaísmo por los Macabeos.) Antípatro nombró a sus dos hijos mayores, Fasael y Herodes, estrategas (gobernadores militares) de Judea y Galilea, respectivamente, y fue envenenado en 43 a.C.

En el año 42 Antonio confirió a Fasael y a Herodes el título de tetrarcas.

En el año 40 los partos invadieron a Siria. Antígono se alió con ellos y se hizo proclamar rey de Judea. Hircano II y Fasael fueron apresados. A Hircano le cortaron las orejas (para que no pudiera ejercer las funciones sacerdotales) y Fasael se suicidó. Herodes, en cambio, logró huir a Roma, donde fue recibido amistosamente por Antonio y Octaviano. En el mismo año el Senado romano le confirió el título de rey de Judea. Sin embargo, carecía del poder real. Tuvo que luchar durante tres años con la ayuda de las legiones romanas hasta conseguirlo. Antígono fue crucificado y decapitado. Herodes quedó como rey de Judea (más tarde se le añadió también Samaria), pero siempre supeditado al dominio de Roma. Su reinado duró hasta el año 4 a.C., cuando murió.

Herodes llevó a cabo grandes obras de construcción, sobre todo, en Samaria, Cesarea y Jerusalén, donde reconstruyó el templo. También se distinguió por su crueldad contra los que

no le caían en gracia. Víctimas suyas fueron: dos sumos sacerdotes, un tío, un suegro, una suegra, una de sus esposas (tuvo diez) y tres de sus hijos. De ahí que Augusto dijera (en griego) que era preferible ser el cerdo (*hys*) de Herodes que su hijo (*hyios*) (ya que como judío no comía carne de cerdo). Y muchos otros familiares y nobles cayeron, sin hablar de sus enemigos políticos.

A la muerte de Herodes (4 a.C.) y de acuerdo con sus deseos, Augusto dividió el reino entre tres de sus hijos, así:

- Arquelao, etnarca de Judea y Samaria (hasta 6 d.C.).
- Herodes Antipas, tetrarca de Galilea y Perea (hasta 39 d.C.).
- Filipo; tetrarca de Traconítide, Iturea, Gaulanítide, Bata-nea, Auranítide (regiones situadas en Transjordania norte) (hasta 34 d.C.).

En 6 d.C. Arquelao fue depuesto por Augusto, y Judea y Samaria pasaron a ser gobernadas por prefectos o procuradores romanos, bajo la supervisión del gobernador de Siria. En los asuntos ordinarios el procurador romano obraba independientemente, pero en casos extraordinarios podía intervenir el gobernador de Siria. Los procuradores de Judea fijaron su residencia en Cesarea, situada en la costa.

En muchos aspectos los judíos conservaron cierta autoridad, especialmente en lo que se refería a asuntos religiosos, pero también en diversas cuestiones de jurisdicción y administración.

Este régimen duró hasta el año 41, cuando Herodes Agripa I, nieto de Herodes el Grande, quien ya en el año 37 había recibido de Calígula I el territorio de Filipo y en el 40 el territorio de Herodes Antipas, recibió de Claudio la Judea y la Samaria y rehizo así el reino de su abuelo. Pero murió en el año 44 (cfr. Hch 12,19-23).

A su muerte volvió el régimen de procuradores romanos, que duró hasta el año 66. Este año comenzó la rebelión de los judíos contra Roma, en reacción contra la política antijudaica de Nerón y sus medidas financieras y estuvo azuzada sobre todo por los celotes. Los romanos aplastaron la rebelión y destruyeron a Jerusalén y su templo en el año 70. Judea se convirtió entonces en una provincia imperial separada de Siria y gobernada por el general de la Legión Fretense, con residencia

en Cesarea. El Sanedrín perdió su autoridad política. Suprimido el culto del templo, quedó también sin funciones el cargo de sumo sacerdote.

Los legisperitos fariseos se reagruparon posteriormente en Yamnia, pequeña ciudad de Galilea, donde constituyeron una especie de escuela jurídica, que en el siglo II fue trasladada a Tiberias, donde se formó la Mishná.

II. EL JUDAÍSMO DE LA DIÁSPORA

Desde tiempos bastante antiguos los judíos habían comenzado a dispersarse por los países vecinos y en general por todo el mundo civilizado de entonces. En los tiempos del Nuevo Testamento se encontraban colonias judías en todas las ciudades importantes del imperio romano y de otras regiones orientales fuera del imperio (Mesopotamia, Persia). El número de sus miembros llegaba a varios millones.

Generalmente se agrupaban en barrios propios y tenían organización administrativa, judicial y financiera propia. Esto era reconocido por la ley romana. El centro de la vida religiosa era la sinagoga.

Su lengua corriente vino a ser el griego, al menos, en las regiones en que predominaba el uso de esta lengua (región del Mediterráneo). Sólo los rabinos conocían el hebreo. El mismo culto se hacía en griego, fuera de la lectura de la Escritura que, sin embargo, era traducida y comentada en griego.

Los judíos de la diáspora gozaban de un estatuto jurídico especial en el imperio romano. No tenían voz activa ni pasiva en las elecciones, pero podían ejercer su religión y sus oficios libremente. Podían enviar contribuciones a Jerusalén y estaban dispensados de participar en las ceremonias paganas y del juramento al emperador. El sábado era respetado.

El judaísmo de la diáspora se caracterizaba por su proselitismo (cfr. Mt 23,15). Muchos paganos se sentían atraídos al judaísmo: eran los llamados prosélitos y los temerosos de Dios, que aceptaban las doctrinas israelitas al menos en parte. Pero no muchos llegaban hasta aceptar la circuncisión e incorporarse plenamente al judaísmo.

Una importante literatura se desarrolló en el judaísmo helenístico, empezando por el hecho de que las Escrituras

habían sido traducidas al griego en Alejandría, entre los siglos III y I a.C. Entre los autores judíos de lengua griega se destaca Filón de Alejandría, filósofo que quiso conciliar la fe israelita con la filosofía griega. Aparecieron diversas obras poéticas, de historia y apologéticas, de las cuales sólo se conservan fragmentos. También surgió una literatura religiosa semejante a la bíblica (los llamados «apócrifos del Antiguo Testamento»: el Libro III de Esdras, los Libros III y IV de los Macabeos, los Oráculos Sibilinos, etc.).

III. RASGOS PRINCIPALES DE LA VIDA DEL PUEBLO JUDÍO

Sólo trataremos de exponer sumariamente los rasgos principales que caracterizaban la vida religiosa y social del pueblo judío en el tiempo de la formación del Nuevo Testamento. Al hablar en pasado, no se pretende afirmar que esos rasgos ya no tengan validez para el pueblo judío. Describimos la situación que existía en el siglo I.

1. LEY Y TRADICIÓN

En la religión del judaísmo posexilico la ley fue adquiriendo una importancia cada vez mayor, suprema, con detrimento de los demás elementos de la revelación bíblica. Era considerada como la expresión perfecta de la voluntad divina, fuente de vida para el israelita. El judío no sólo repetía lo que ya la Escritura dice de la ley (ver Salmos 19; 119 etc.), sino que iba más allá: se formaron numerosas leyendas y especulaciones para exaltar el valor de la ley. Se decía que ella había sido creada antes que toda criatura, realmente, no sólo en el pensamiento divino; que era eterna e inmutable; que en la vida eterna la felicidad consistiría en estudiar y practicar la ley bajo la dirección de Dios. Los rabinos del siglo II en adelante enumeraban 613 mandatos en la ley.

Pero junto a la ley escrita, el judaísmo admitía la ley oral (al menos en la corriente farisaica). Se pensaba que ésta procedía también de Moisés y para el judaísmo farisaico tenía igual valor que la ley escrita. La ley oral daba la interpretación

de la ley escrita y sus aplicaciones a las diversas circunstancias. También contenía tradiciones históricas.

La tradición oral se mantuvo en este estadio durante mucho tiempo y sólo más tarde fue consignada por escrito. La literatura rabínica se encuentra sobre todo en las colecciones llamadas Mishná, Tosefta, el Talmud, los Midrashim, los Targumim, etc.¹

2. PRÁCTICAS INDIVIDUALES DE PIEDAD

La oración privada ocupaba un lugar importante en la piedad judía. Por la mañana, a mediodía y por la tarde el judío recitaba la oración llamada *Shemá* (compuesta de los siguientes textos bíblicos: Dt 6,4-9; 11,13-21; Nm 15,36-41) y a la que se alude en Mc 12,29. Igualmente la oración llamada *Shemoné esré* (dieciocho bendiciones). Además se usaban los Salmos y otras oraciones sin fórmula fija. Antes y después de las comidas se daba una bendición a Dios.

También se practicaba el ayuno. En Lc 18,12 el fariseo dice que ayuna dos veces por semana. Los días comúnmente dedicados al ayuno privado eran el lunes y el jueves.

Igualmente recomendadas y apreciadas eran las obras de misericordia, como la limosna, la hospitalidad, etc. En esto seguían las enseñanzas del Antiguo Testamento. La solidaridad entre los judíos era especialmente notable en la diáspora. Un rabino del siglo I decía: «Dar limosna es devolver a Dios lo que le pertenece» (Eleázar de Bartota).

3. EL CULTO

A. El templo

En los tiempos más antiguos de Israel el culto no estuvo centralizado en Jerusalén. Con la construcción del templo en Jerusalén y la preponderancia de esta ciudad comenzó el movimiento de centralización del culto, pero ésta sólo llegó a ser completa después del exilio.

1. Véase: La Misna. Editada por Carlos del Valle. Sígueme, Salamanca, 1992 (Biblioteca de Estudios Bíblicos 98).

El templo de Jerusalén tuvo muchas vicisitudes. Fue levantado por Salomón: comenzó en 957 y gastó siete años en su construcción. Y fue destruido en el año 587 (o 586) por los babilonios. El arca de la alianza fue robada. Al regreso del exilio, se reconstruyó el templo entre los años 537 y 515. Es el llamado «segundo templo» o templo de Zorobabel. Era mucho más modesto. El rey Herodes («el Grande») sustituyó este templo por otro, mucho más suntuoso. Comenzó la restauración el año 20 a.C.: después de diez años lo esencial estaba hecho, pero no fue terminado sino mucho más tarde, entre los años 60 y 70 de nuestra era. La rebelión judía de los años 66-70 trajo como consecuencia la destrucción de Jerusalén y del templo en forma definitiva el año 70.

Este templo de Herodes era, pues, el que existía en tiempo de Cristo y de los apóstoles, aunque no completamente terminado. Había sido dedicado en el año 9 a.C. Las partes esenciales de su estructura eran: un atrio exterior llamado «de los gentiles», accesible a todos, incluso a los no judíos. En medio estaba la estructura principal, alargada en sentido este-oeste. Tenía las siguientes partes: al este, el llamado «atrio de las mujeres»; luego el «atrio de Israel», a donde tenían acceso solo los hombres israelitas; y luego venía el santuario dividido en dos partes fundamentales, el «atrio de los sacerdotes» con el altar para los sacrificios a donde sólo podían entrar los sacerdotes, y por último, en el centro del anterior, el «santuario», dividido a su vez en dos partes: el «santo», donde estaban el altar de los perfumes, la mesa de los panes de la presencia (o proposición) y el candelabro de siete brazos, y finalmente el «santo de los santos», lo más sagrado de todo el templo, separado del anterior por un velo doble o cortina. Este lugar estaba entonces vacío. Aquí sólo podía entrar el sumo sacerdote una vez al año, el día de la expiación.

Es de notar que los términos griegos *hieron* y *naos*, que se suelen traducir indistintamente por «templo» no son sinónimos. El primero (*hieron*) designa el templo en su conjunto (cfr., por ejemplo, Mt 21,12); el otro (*naos*), designa sólo el «santuario» (cfr., por ejemplo, Lc 1,9).

B. El sacerdocio

El servicio del templo estaba confiado a los sacerdotes. El sacerdocio era hereditario: estaba reservado a los descendientes de Aarón. Los sacerdotes estaban organizados en 24 clases o turnos que se repartían semanalmente el servicio. Los oficios se distribuían por suerte; el principal era el de atender a los sacrificios diarios (mañana y tarde) y a las purificaciones legales, todo con un ritual muy minucioso.

El sumo sacerdote estaba a la cabeza de todos los demás. En tiempos de Cristo no sólo tenía los privilegios propios del culto, esto es, ofrecer el sacrificio el día de la Expiación, cuando podía entrar al Santo de los Santos, y ofrecer los otros sacrificios cuando quería (generalmente lo hacía los sábados, en el día de la luna nueva y en las grandes fiestas); también tenía privilegios civiles: era considerado como jefe religioso y civil; era presidente del sanedrín. En tiempo de Herodes y de los procuradores romanos el sumo sacerdote era nombrado por la autoridad civil, quien generalmente daba el cargo a quien más dinero ofrecía y los cambiaba con frecuencia.

C. Actos de culto

El elemento central y esencial del culto eran los sacrificios. Los había públicos y privados. El público se ofrecía dos veces al día, por la mañana y por la tarde. Desde el tiempo de Augusto se ofrecía además un doble sacrificio por el emperador y por el imperio romano. Había además sacrificios especiales los sábados, los días de la luna nueva y en las fiestas. Los sacrificios privados (holocaustos, oblaciones) como expiación o purificación, eran numerosos.

D. Las fiestas

El sábado. Era el día de estricto descanso. Comenzaba el viernes a la caída del sol y terminaba el sábado a la misma hora. La tarde del viernes antes del atardecer se llamaba día de preparación (en griego *paraskeue*). Todo trabajo material o actividad física estaban prohibidos en el sábado. Los rabinos señalaban 39 actividades típicas que estaban prohibidas este

día: sembrar, arar, segar, hacer gavillas, trillar, cernir, cribar, moler, tamizar, amasar, cocinar, esquilarse, blanquear la lana, cardarla, teñir, hilar, urdir, hacer dos puntadas, tejer dos hilos, descoser dos hilos, atar, desatar, coser dos puntadas, desgarrar con la intención de coser dos puntadas, hacer cacería de ciervo, degollarlo, despellejarlo, salarlo, preparar su cuero, depilarlo, cortarlo, escribir dos letras, borrar con la intención de escribir dos letras, construir, demoler, apagar, encender, forjar con martillo, llevar de un sitio a otro (Shabbat 7,2). Naturalmente, cada una de estas actividades se prestaba a una sutil casuística. Sin embargo, se puede decir que el judío guardaba (y guarda) el sábado con toda alegría y fidelidad.

La Pascua. Se celebra en el plenilunio de primavera, el 14 de Nisán (mes que corresponde parte a marzo, parte a abril). Esta fiesta comienza la tarde del 14 con la cena pascual y se continúa durante una semana en la que sólo se comen panes ázimos o sin levadura, de donde también se llama «la fiesta de los ázimos». La fiesta debía celebrarse en Jerusalén. El cordero se inmolvaba en el templo y se comía con hierbas amargas y pan sin levadura, según las prescripciones de Ex 12,1ss. Se pasa una copa de vino tres veces y se recitan textos litúrgicos.

Pentecostés o Fiesta de las (siete) semanas. Ésta se celebra siete semanas (o el día quincuagésimo, en griego *pentekostós*) después de la Pascua. Es la fiesta de la cosecha: se ofrecían los primeros frutos de la cosecha de cebada. Posteriormente (después del año 70 d.C.) esta fiesta adquirió el carácter de conmemoración de la promulgación de la Ley en el Sinaí.

Expiación o Perdón (en hebreo, *Yom Kippur*). Se celebra el día 10 de Tishri (septiembre-octubre). Entonces se celebraba con ayuno, sacrificios por el pecado, purificación del Santo de los Santos con aspersion de sangre y el envío del macho cabrío al desierto cargado con los pecados del pueblo. Era el único día en que el sumo sacerdote entraba al Santo de los Santos.

Tabernáculos (Tiendas o Enramadas). Se celebraba el 15 del mes Tishri. Duraba una semana. Durante este tiempo vivían

en chozas hechas de ramas. Se iluminaban los atrios del templo y el Santuario. Había una solemne libación de agua.

Dedicación (o Encenia; en hebreo, *hanukká*). Se celebra el 25 del mes Kisleu (fines de diciembre). Se conmemora la rededicación del templo en el año 164 a.C., después de su profanación por Antioco Epifanes. Se encendían luces en el templo.

Purim. Se celebra en los días 14-15 de Adar (febrero a marzo) para conmemorar la liberación de los judíos de manos de Hamán, por obra de Ester y Mardoqueo (libro de Ester). Es una fiesta de alegría y ruido.

4. LAS SINAGOGAS

Al estar el culto público centralizado en el templo de Jerusalén, se hizo necesario tener otro lugar donde el pueblo pudiera reunirse para ciertos oficios religiosos. El origen de la sinagoga es discutido. Según algunos se originó en las colonias judías de Babilonia. De todos modos, en el siglo I era corriente que las comunidades judías de Palestina y de la diáspora tuvieran su sinagoga.

La sinagoga era esencialmente una sala de reunión. En un nicho se tenía un arca donde se guardaban los rollos de la Escritura. Había un púlpito o atril para el lector y asientos para la asamblea, compuesta sólo de hombres. El sitio de precedencia era llamado «cátedra de Moisés» (cfr. Mt 23,2). Las mujeres podían asistir desde galerías o alrededor de la sala. Contiguas a la sala principal había otras dependencias que servían de escuela o de hospicio. Como jefe de sinagoga podía fungir el magistrado civil o algún otro personaje importante. La sinagoga estaba a cargo de laicos, no de sacerdotes.

La asistencia a la sinagoga era considerada obligatoria los sábados y días de fiesta y libre los otros días. Como los sacrificios sólo se podían tener en el templo de Jerusalén, el culto sinagogal consistía de oraciones (*Shemá*, *Shemoné esré*), lectura de la Escritura, primero en hebreo, luego en arameo (targum), luego una instrucción u homilía, a la cual podía invitarse a un huésped. Terminaba con una bendición (Nm

6,24-26), impartida por un sacerdote, si había alguno presente, o si no, por el jefe de la sinagoga (según otros, por todo el pueblo en coro).

Después de la destrucción del templo de Jerusalén la vida religiosa judía quedó centrada en el culto sinagogal.

5. ESCRIBAS

Después del regreso del exilio se formó en el judaísmo un grupo particular de hombres que habría de adquirir con el tiempo una importancia enorme: los escribas, doctores de la Ley, rabinos o letrados. Éstos podían ser sacerdotes o laicos. Su campo de actividad era doble: cultivar la sabiduría y la Ley. En los tiempos posteriores se hizo predominante el segundo aspecto, el legalista. Generalmente ejercían alguna profesión manual para sustentarse, pero la mayor parte del tiempo la dedicaban al estudio de la Ley y de su interpretación. Eran a la vez teólogos y pastores, pues daban las soluciones a los problemas de la gente.

Al comienzo de la era cristiana se distinguieron sobre todo dos rabinos que hicieron escuela: Shammai y Hillel. El primero se inclinaba en todos los puntos controvertidos hacia la solución más estricta; el segundo a la más laxa. Así, por ejemplo, respecto de los motivos suficientes para el divorcio (cfr. Dt 24,1) Shammai admitía sólo el adulterio como motivo suficiente, mientras que Hillel defendía que bastaba cualquier motivo de disgusto para el marido, como el que la mujer le quemara la comida. No todos los escribas eran fariseos, aunque la mayoría pertenecían a esta tendencia.

6. SANEDRÍN

En el período helenístico se formó una corporación que venía a ser el equivalente del Senado de otros países: el Sanedrín. En tiempo de Cristo era una institución bien establecida y con autoridad reconocida.

El Sanedrín se componía de 71 miembros (con base en Nm 11,16), sacerdotes y laicos. Estaba presidido por el sumo sacerdote (Anás lo fue de 6 a 15 d.C.; Caifás de 18 a 36 d.C.). Sus miembros pertenecían a tres grupos (cfr. Mc 14,53.55): (1) El sumo sacerdote en ejercicio y los que lo habían sido, y

al parecer otros miembros de las familias pontificales. (2) Los «ancianos», es decir, personajes importantes de las familias aristocráticas no sacerdotales. (3) Los escribas. Las vacantes eran llenadas por elección hecha por los miembros existentes.

El Sanedrín era el guardián de la ley y de la tradición. Se ocupaba de todo lo relacionado con la vida religiosa judía. Tenía su propia policía y podía arrestar y castigar con prisión, castigos, multas, etc. Los Evangelios hablan de que el Sanedrín podía dar sentencias de muerte, pero no podía ejecutarlas (cfr. Jn 18,31). Esto estaba reservado a la autoridad romana como sucedía de ordinario en las provincias romanas anexas. Algunos autores sostienen que el Sanedrín sí tenía autoridad de imponer penas capitales y ejecutarlas.

7. GRUPOS POLÍTICOS Y RELIGIOSOS

A. Fariseos

Los fariseos aparecen como secta distinta hacia el año 125 a.C. Su nombre se deriva del verbo hebreo *parash* (separar). Eran los «separados». Parece que se originaron de un grupo de gente piadosa llamada los *hasidim*, que en tiempo de las guerras macabeas se hicieron defensores tenaces y a mano armada de la Ley y del templo. Posteriormente abandonaron el interés político y se convirtieron en una agrupación predominantemente religiosa. Eran los defensores de la estricta observancia de la Ley y la tradición.

La mayor parte de los fariseos eran laicos, aunque había también algunos sacerdotes. Pertenecían a todas las clases sociales.

El rigor de la observancia farisaica de la Ley se mostraba especialmente en tres puntos: la guarda del sábado, la pureza ritual y los impuestos sagrados. Para esto desarrollaron una casuística complicadísima, como puede verse en la literatura rabinica, que es de tendencia farisaica.

Los fariseos creían en la inmortalidad del alma, en el juicio después de la muerte, en la resurrección (por lo menos de los justos), en los ángeles. Esperaban la venida del Reino de Dios en la tierra y esperaban al Mesías.

El influjo de los fariseos en tiempo de Cristo era muy grande y después de la destrucción del templo esta corriente se impuso completamente en el judaísmo.

Cristo reprocha a los fariseos, sobre todo, estos dos puntos: (1) Reducir la religión al cumplimiento de un conjunto complicado de leyes, que sólo unos pocos podían conocer. Consecuencia inevitable era el formalismo, la casuística. Fácilmente olvidaban el espíritu de la ley y se contentaban con la letra (cfr. Mt 23,16ss). (2) La autosuficiencia, el orgullo (cfr. Lc 18,9-14). A la gente que no conocía todas esas sutilezas farisaicas la llamaban despectivamente «el pueblo de la tierra» (cfr. Jn 7,49).

B. Saduceos

El nombre parece derivarse de Sadoq, sumo sacerdote del tiempo de Salomón (1 R 2,35). En tiempo de Cristo contaban adeptos sobre todo entre las familias sacerdotales nobles.

Doctrinalmente se distanciaban de los fariseos en estos puntos principales: (1) Rechazaban las tradiciones orales y aceptaban únicamente la Escritura como norma doctrinal. (2) Negaban la resurrección, la inmortalidad, la retribución en el más allá (cfr. Mt 22,23-33; Hch 23,6ss.). (3) Insistían en la libertad del hombre (los fariseos en cambio, recalcan el dominio de Dios sobre las acciones humanas). (4) Aplicaban a la letra la ley del talión (ojo por ojo, diente por diente: Lv 24,19s.), que los fariseos interpretaban más benignamente. Sin embargo otros prefieren ver la característica principal de los saduceos en el interés por defender las prerrogativas sacerdotales.

Políticamente procuraban entenderse con los romanos. Tenían poco influjo en las masas populares. Después de la destrucción del templo, en el año 70, desaparecen de la escena.

C. Samaritanos

La separación entre judíos y samaritanos comenzó después de la muerte de Salomón, en el año 931 a.C. con la división del reino israelita en dos: Israel, al norte, con Samaria como capital, y Judá, al sur, con Jerusalén como capital, Cuando

Samaria cayó en poder de los asirios (721 a.C.) fueron deportados muchos israelitas y se instalaron extranjeros en esa región, lo que contribuyó a que la población se fuera mezclando étnica y religiosamente. Sin embargo la separación religiosa entre judíos y samaritanos se consumó después del exilio. Los samaritanos tenían su templo en el monte Garizim, que fue destruido por los judíos en 128 a.C. Con todo, ellos continuaron celebrando (hasta el día de hoy) su Pascua en ese monte.

Los samaritanos conservaron la fe monoteísta, veneraban a Moisés como profeta, sólo admitían como libro sagrado el Pentateuco (que conservan escrito en lengua hebrea pero con caracteres diferentes de los de los judíos) y reconocían como único sitio de culto el monte Garizim. Esperaban que Dios había de enviar un Restaurador (Taeb) para restablecer a su pueblo (cfr. Jn 4), pero no descendiente de David.

D. Otros grupos menores

Citados con frecuencia en los Evangelios Sinópticos aparecen los *publicanos*, es decir, los recaudadores de impuestos para los romanos. Se trataba de judíos que pagaban por anticipado los impuestos al estado romano para después cobrarlos a los particulares. Lo que recogían de más era para ellos, lo que recogían de menos lo perdían. Esto los hacía odiosos a la mayoría del pueblo, que los equiparaba a los pecadores (Mc 2,15).

De menor importancia para nosotros son otros grupos. Los *herodianos* eran los partidarios de la familia de Herodes y amigos de entenderse con los romanos. Los *celotes* eran nacionalistas fanáticos que rehusaban toda colaboración con los romanos; fueron los principales promotores de la rebelión judía de los años 66-70.

Los *esenios* son mencionados por Flavio Josefo como uno de los tres grandes partidos (junto con los fariseos y los saduceos) de ese tiempo, pero no son mencionados en el Nuevo Testamento. Muchos los identifican con el grupo de Qumrán.

E. Qumrán

A partir de 1947 se descubrió en Qumrán, localidad situada cerca del Mar Muerto, al noroeste, en pleno desierto,

una serie de manuscritos y los restos de establecimientos que pertenecieron a un grupo o comunidad judía de los siglos I a.C. a I d.C. Éstos han despertado gran interés, sobre todo, por el hecho de que en sus escritos –bastante bien conservados– se encuentran muchas cosas que sirven para conocer directamente un movimiento contemporáneo de Cristo en el judaísmo.

La secta parece que se separó del judaísmo oficial después de que Jonatás Macabeo usurpó el cargo de sumo sacerdote. Estaba gobernada por un grupo de sacerdotes que al parecer se gloriaban de la legitimidad de su descendencia sacerdotal. Seguían un calendario diferente del que usaban los demás judíos y lo consideraban objeto de especial revelación divina. Se consideraban como el verdadero Israel. Pero no pudiendo legítimamente erigir un lugar de culto fuera de Jerusalén, se dedicaron a la meditación, la oración, la vida ascética, en el desierto.

Observaban con sumo rigor las reglas de pureza legal exigidas a los sacerdotes durante el servicio divino. Antes de cada comida en común debían tomar un baño y cambiar de vestido. La pureza ritual era una de las obsesiones de esta comunidad. Parece que una parte de ellos al menos practicaba el celibato, si se identifican con los esenios, de los cuales los escritores antiguos explícitamente afirman esta práctica (así Filón, Flavio Josefo, Plinio). En todo caso, las reglas de la comunidad no hablan sino de hombres. Con todo, en el cementerio de Qumrán se encontraron también restos de mujeres y de niños.

Para entrar en la comunidad se requería un noviciado de dos años, al cabo de los cuales los bienes del candidato pasaban al fondo común, lo mismo que sus ganancias. La secta practicaba un exclusivismo extremo: «Amar a todos los hijos de la luz, a cada uno según su suerte en el consejo de Dios, y odiar a todos los hijos de las tinieblas, a cada uno según la medida de su culpa en la venganza de Dios.» Tenían una complicada regulación de castigos por faltas aun insignificantes (v.gr.: «Quien se ríe neciamente alzando la voz debe ser castigado con treinta días. Quien extiende su mano izquierda para gesticular debe ser castigado con diez días».)

En la historia de esta comunidad ejerció un papel de capital importancia un personaje que llaman los escritos «el maestro de justicia» (otros traducen: «el maestro auténtico»). Debió de ser un personaje histórico, pero no se ha podido identificar, ni siquiera saber cuándo vivió. No fue un mesías, sino más bien un profeta. Fue para ellos el maestro indiscutido. Fue perseguido dentro y fuera de la comunidad. No se sabe exactamente cómo murió y no se ha encontrado la idea de que ellos creyeran que hubiera resucitado.

Esperaban dos mesías: uno sacerdotal, «el mesías de Aarón», y un mesías regio, descendiente de David, «el mesías de Israel». Éste aparece subordinado al primero. Su aparición será al final de los tiempos.

Durante la rebelión judía (años 66-70) el establecimiento fue destruido por los romanos y la comunidad se debió de dispersar. Lograron esconder muchos manuscritos, que fueron descubiertos en los años 1947 y siguientes.

Véase: ANTONIO GONZÁLEZ LAMADRID, *Los descubrimientos del Mar Muerto: balance de veinticinco años de hallazgos y estudio*, Madrid, B.A.C., 1971 (Biblioteca de Autores Cristianos 317); *Textos de Qumrán. Introd. y ed. de FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ*, Trotta, Madrid, 1992 (contiene la traducción de todos los textos de Qumrán); FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ-JULIO TREBOLLE BARRERA, *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid, 1993.

8. VIDA ECONÓMICA

La vida económica de Palestina en este tiempo se caracterizaba sobre todo por los aspectos siguientes: la agricultura, el artesanato y el comercio.

La agricultura se practicaba en todo el territorio, con excepción de las zonas desérticas. Los principales cultivos agrícolas eran el trigo y la cebada, sobre todo, en las zonas más planas. En las regiones montañosas de Judea y Samaria se cultivaba la vid, el olivo, el higo. También tenía gran importancia la cría de ovejas. La pesca era considerable, sobre todo, en Galilea.

El trabajo artesanal era muy estimado entre los judíos. Los sacerdotes y rabinos solían ejercer algún oficio manual.

Un dicho rabínico decía: «El que no enseña a su hijo un oficio manual es como si le enseñara a ser ladrón.» Los oficios que solían ejercitarse más comúnmente eran los de sastre, zapatero, carpintero, albañil, etc. Sabemos, por ejemplo, que San Pablo era tejedor de tiendas. Había algunos oficios que los rabinos consideraban «impuros», como por ejemplo, los de médico, pastor, carnicero, marinero, etc. En los Evangelios aparece el oficio de recaudador de impuestos para los romanos («publicano») como el más despreciado por los rabinos.

El comercio se ejercía tanto en el interior como hacia el exterior. Además de los bienes de consumo ordinario (viveres, ropa, etc.), se vendían los animales para los sacrificios, que eran numerosos y se cambiaba el dinero para pagar el tributo del templo.

El comercio con el exterior se hacía en caravanas de camellos y asnos y por mar.

En Galilea, que era posesión real, grandes partes del terreno pertenecían a miembros de la familia real, miembros importantes de la corte u otros personajes, que con frecuencia vivían fuera del país. En tales casos tenían administradores que se ocupaban de hacer producir los terrenos valiéndose del trabajo de jornaleros, campesinos o esclavos, que con frecuencia eran explotados.

En Palestina existía el problema del desempleo, sobre todo en el campo. Sólo el hijo mayor heredaba la posesión. Los otros debían buscar trabajo fuera. Con frecuencia emigraban a la diáspora en busca de trabajo.

La población total de Palestina en esta época es calculada por algunos en máximo un millón de personas.

Clases sociales

Se pueden distinguir tres clases sociales.

Una *clase alta*, formada sobre todo por las familias de los sumos sacerdotes, los grandes comerciantes, los terratenientes y los cobradores de impuestos. Llevaban una vida de gran lujo, manifestada en sus mansiones, vestido, joyas y grandiosos banquetes.

Una *clase media*, compuesta por pequeños comerciantes y artesanos. Aunque no llevaban una vida de lujo, tenían un

nivel más o menos decente. Su trabajo era relativamente estable, sobre todo, si vivían en las cercanías de Jerusalén. Gran parte de los sacerdotes y los rabinos pertenecían a esta clase.

La *clase pobre* era la más numerosa. A ella pertenecían los jornaleros, que vivían del trabajo que podían encontrar cada día. Al parecer, la paga ordinaria era de un denario de plata, con lo que podían satisfacer las necesidades elementales de una pequeña familia. Si durante varios días no encontraban trabajo, su situación era bien difícil. En esta condición estaban también los esclavos que habían recuperado su libertad. Los *esclavos* judíos eran equiparados a los jornaleros y podían recobrar la libertad en los años sabáticos (que ocurrían cada siete años). Peor era la situación de los esclavos paganos, que prácticamente no tenían derechos.

Muchos maestros de la ley eran pobres, pues la enseñanza de la ley debía hacerse en forma gratuita y dependían de la generosidad de sus bienhechores.

No faltaban, naturalmente, los *mendigos*, sobre todo, los ciegos, cojos, parálíticos, que vivían de la caridad pública. El dar limosna era una obra muy apreciada entre los judíos. Una situación especialmente dura era la de los *leprosos*, pues debían huir del contacto con la sociedad (cfr. Lv 13-14).

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

TEXTOS ANTIGUOS

La Misna, editor: CARLOS DEL VALLE. Sígueme, Salamanca, 1992 (Biblioteca de estudios bíblicos 98).

Textos de Qumrán. Introducción y edición de FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ (Colección Estructuras y Procesos. Serie Religión), Trotta, Madrid, 1992.

ESTUDIOS

ARANDA PÉREZ, G., GARCÍA MARTÍNEZ, F., PÉREZ FERNÁNDEZ, M., *Literatura judía intertestamentaria*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1996 (Introd. al estudio de la Biblia 9).

- GONZÁLEZ ECHEGARAY *et alii*, *La Biblia en su entorno. I. Introducción al estudio de la Biblia*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1992.
- GONZÁLEZ LAMADRID, ANTONIO, *Los descubrimientos del Mar Muerto: Balance de veinticinco años de hallazgos y estudio*, B.A.C., Madrid, 1977 (Biblioteca de Autores Cristianos 317).
- GUEVARA, HERNANDO, *Ambiente político del pueblo judío en tiempos de Jesús*, Cristiandad, Madrid, 1985.
- JEREMIAS, JOACHIM, *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio histórico y social del mundo del Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid, 3a. ed., 1985 (Biblioteca Bíblica Cristiandad).
- LEIPOLDT, JOHANNES - GRUNDMANN, WALTER, *El Mundo del Nuevo Testamento I. Estudio histórico-cultural*, Cristiandad, Madrid, 1973.
- SCHÜRER, EMIL, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús 175 a.C. - 135 d.C.*, 2 vols., Cristiandad. Madrid, 1985.
- STRACK, H.L.; STEMBERGER, G., *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, Instituto San Jerónimo para la Investigación Bíblica, Valencia, 1988 (Biblioteca Midrásica).
- WILKINSON, J., *La Jerusalén que Jesús conoció*, Destino, Barcelona, 1990.



CUADRO SINÓPTICO DE LA HISTORIA DEL N.T.

<i>Emperadores</i>	<i>Gobernadores romanos en Palestina</i>	<i>Reyes judíos</i>			<i>Sumos sacerdotes</i>
OCTAVIO AUGUSTO (-27 a +14)	HERODES EL GRANDE (-37 a -4)			Ananel Aristóbulo II Ananel Jesús	
		Judea, Samaría ARQUELAO (-4 a +6)	Galilea, Perea HERODES ANTIPAS (-4 a +39)	Transjordania FILIPO (-4 a +34)	Simón José Joazar Eleazar
TIBERIO (14-37)	Coponio (6-9) Ambibulo (9-12) Rufo (12-15)				Anás (6-15)
	Valerio Grato (15-26)				Caifás (18-36)
CALÍGULA (37-41) CLAUDIO (41-54)	Poncio Pilato (26-36) Marcelo (36) Marulo (37-41)	40	37	Jonatán (36-37) Teófilo (37-41)	
	41 HERODES AGRIPA I (hasta 44)				Simeón (41-44)
NERÓN (54-68)	Cuspido Fado (44-46) Tiberio Alejandro (46-48) Ventidio Cumano (48-52)				Matías Elioneo Ananías (48-58)
	Antonio Félix (52-60)	AGRIPA II (53-93)			
	Porcio Festo (60-62)				José Anás II Jesús Josué
	Luceio Albino (62-64) Gesio Floro (64-66) Vespasiano (67-69)				Matías Finees

<i>Emperadores</i>	<i>Gobernadores romanos en Palestina</i>	<i>Reyes judios</i>	<i>Sumos sacerdotes</i>
GALBA (68-69) OTÓN (69) VITELIO (69) VESPASIANO (69-79) TITO (79-81) DOMICIANO (81-96) NERVA (96-98) TRAJANO (98-117)	Tito (70) Baso (71) Silva (72-80) Salvidemo (80) Longino (85)		

CAPÍTULO II

EL TEXTO ORIGINAL DEL NUEVO TESTAMENTO

Los manuscritos *autógrafos* (es decir los originales en su materialidad misma) de los escritos del Nuevo Testamento no se conservan. Sólo han llegado hasta nosotros los apógrafos, es decir, copias de esos manuscritos.

Si se tiene en cuenta el uso del siglo I d.C., se puede suponer que los libros del Nuevo Testamento fueron escritos originalmente en papiro (el material más barato) o en pergamino (el más costoso). Era corriente en esa época valerse de amanuenses profesionales (cfr. Ro 16,22). A veces el autor añadía de su puño y letra un saludo al final de las cartas (cfr. Gál 6,11; 2 Ts 3,17).

Mientras que para muchos autores de la antigüedad griega y latina los manuscritos que se conservan son pocos y tardíos, distantes de la época de composición en más de diez siglos, los manuscritos del Nuevo Testamento son muy numerosos y hay muchos de gran antigüedad.

Sin embargo, el texto del Nuevo Testamento que reproducen estos numerosos manuscritos no coincide exactamente en todos los detalles. De ahí la necesidad de reconstruir el texto primitivo a partir de esas copias: este es el trabajo propio de la *crítica textual*, que es toda una ciencia muy desarrollada.

El trabajo de la crítica textual puede reducirse a estos pasos esenciales:

1. Recolección del material en que se conserva el texto, es decir, los testigos directos o indirectos del texto.
2. Estudio crítico del mismo: comparación, verificación de la antigüedad de estos testigos, sus semejanzas, sus discrepancias, etc.

3. Con base en ciertos principios que se han ido desarrollando, formulación de un juicio sobre cuál debe ser la forma más primitiva del texto, en cuanto sea posible.

Aquí no podremos hacer un estudio detenido de todo este proceso. Indicaremos los datos más importantes. El no especialista tiene que atenerse a los resultados a que han llegado los peritos en estas ciencias.

I. LOS TESTIGOS DEL TEXTO DEL NUEVO TESTAMENTO

El material que nos conserva el texto del Nuevo Testamento puede dividirse en dos grandes grupos: los *testimonios directos*, es decir, los que lo reproducen íntegra o parcialmente, en griego, su lengua original y los *testimonios indirectos*, que reproducen el texto en alguna traducción a otra lengua. Naturalmente mientras más antiguos estos testimonios son más de tener en cuenta. Por eso, para la crítica textual, sólo se consideran las versiones antiguas, no las modernas.

1. TESTIMONIOS DIRECTOS DEL TEXTO GRIEGO

Podemos distinguir, siguiendo criterios más bien extrínsecos, los siguientes tipos:

A. Papiros

Se trata de manuscritos copiados en el material fabricado con los tallos de la planta «papiro». Este material se usaba especialmente en Egipto, donde la planta crece en abundancia. Todos los papiros del Nuevo Testamento que se conservan se han hallado en Egipto y de este tipo son los testigos más antiguos del texto que se conocen. No se conserva ninguna copia completa del Nuevo Testamento en papiro, pero se conservan fragmentos de muchos libros. Algunos son fragmentos muy pequeños. El número de papiros del Nuevo Testamento que se conocen actualmente llega a cerca de 115, de entre los siglos II a VIII. Los papiros suelen citarse abreviadamente con una P y un exponente (P¹).

Merecen tenerse en cuenta especialmente los siguientes:

P⁵² (Papiro Ryland) del año 125 aproximadamente, que

contiene un pequeño fragmento de Jn 18,31-33 (y por el reverso, Jn 18,37-38). Es el fragmento más antiguo de manuscrito del Nuevo Testamento, que se conoce hasta ahora.

P^{45.46.47} (Papiros Chester Beatty) del siglo III. Contienen partes considerables de los Evangelios y de los Hechos, de las cartas paulinas y del Apocalipsis, respectivamente.

P⁶⁶ (Papiro Bodmer II), de alrededor del año 200. Contiene casi todo Jn.

P⁷⁵ (Papiro Bodmer XIV-XV) de alrededor del año 200. Contiene gran parte de Lc y Jn.

B. Pergaminos mayúsculos o unciales

Se trata de manuscritos copiados en pergamino (cuero de res o de oveja especialmente preparado), escritos con letras mayúsculas o unciales (también los papiros que se conocen están escritos con letras mayúsculas). Este era el tipo de letra corriente en la antigüedad. Los pergaminos unciales que se conservan corresponden al período comprendido entre los siglos IV y XI. Algunos son códices que contienen (o contenían primitivamente) todo el Antiguo y el Nuevo Testamento. Otros sólo contienen partes de este último, algunos son fragmentos, nada más. Se conocen actualmente alrededor de 300. Se los designa ordinariamente por un numeral precedido de O. Algunos más conocidos y citados son designados por una letra mayúscula hebrea, griega o latina. De este grupo merecen tenerse en cuenta sobre todo los siguientes:

B (03) «Vaticanus», escrito en Egipto en el siglo IV y conservado en la Biblioteca Vaticana. Contiene el Antiguo Testamento griego y casi todo el Nuevo Testamento (se perdió la parte final, que contenía parte de las cartas paulinas y Apocalipsis). Es quizás el más importante de los manuscritos del Nuevo Testamento. Su texto es de un valor crítico muy notable.

Ⲁ (01, S) «Sinaiticus» (porque fue descubierto en el Convento de Santa Catalina del Monte Sinaí), procedente de Egipto, del siglo IV. Contiene todo el Antiguo y el Nuevo Testamento. Actualmente está en el British Museum de Londres. Su importancia es comparable a la del Vaticanus.

A (02) «Alexandrinus» (también en el British Museum). Procede de Egipto, del siglo V. Contiene el Antiguo y el Nuevo Testamento. De texto menos puro que los dos anteriores en los Evangelios, pero valioso para los otros escritos.

D (05) «Codex Bezae». Proviene probablemente del sur de Francia, del siglo V-VI. Contiene los Evangelios y los Hechos, en griego y en latín. Se caracteriza por sus variantes curiosas y singulares, especialmente, en los Hechos. Actualmente en la Universidad de Cambridge.

W (032) «Codex Freer». Del siglo V. Contiene los cuatro Evangelios. De origen desconocido. Actualmente en Washington, D.C.

C. Minúsculos (o cursivos)

Se trata de los manuscritos hechos en pergamino y escritos con el tipo de letra llamada «minúscula», desde el siglo IX en adelante. Son muy numerosos (pasan de 2.700), pero su importancia para la crítica textual es mucho menor, dado que proceden de una época más tardía. Se suelen citar con un numeral corriente. Algunos tienen un valor especial por ser copias cuidadosas de manuscritos muy antiguos. Así, por ejemplo, el manuscrito 1739 en Ro reproduce el texto usado por Orígenes. La mayoría pertenece a la llamada forma bizantina del texto (*Byz Lect*).

D. Leccionarios

Son colecciones de pasajes para el uso litúrgico. Los hay escritos en letras unciales y en minúsculas. El leccionario más antiguo por el momento es del siglo V. Son designados con un numeral precedido de la letra *l* (en cursiva). Se conocen más de 2.100.

E. Citas de autores griegos

Nos referimos aquí a los textos del Nuevo Testamento que aparecen citados en los autores cristianos, especialmente, los más antiguos. Los Padres escribieron numerosos comentarios a la Escritura y además citan textos bíblicos con mucha frecuencia en sus obras. Estas citas son testimonio valioso del texto bíblico, especialmente, las de autores más antiguos,

como los de los siglos II-V. Sin embargo, se debe tener en cuenta que los Padres citan a veces los textos bíblicos de memoria y al sentido. Por otra parte, aún faltan ediciones críticas de las obras de algunos Padres antiguos.

2. TESTIMONIOS INDIRECTOS DEL TEXTO

Testimonios indirectos del texto llamamos a los que no reproducen el texto en su forma original griega sino en una versión. Estas versiones comenzaron a hacerse desde los primeros siglos y en general son bastante literales. Sin embargo, ninguna traducción puede reproducir exactamente el texto original. Aquí podemos distinguir las simples versiones del texto y las citas de los autores antiguos.

A. Versiones

(1) Versiones latinas

Ya desde el siglo II se empezaron a hacer traducciones del Nuevo Testamento al latín, al parecer, primero en África y luego en Italia. No hubo una única traducción oficial sino muchas traducciones diversas. La traducción latina antigua se llama la *Vetus Latina*, de la cual a su vez se distinguen dos tipos principales: el *africano* y el *européo*. Este último a su vez aparece en tres formas variantes: la *italiana*, la *española* y la *gala* (de Francia). No se conservan manuscritos completos de estas versiones, sino sólo partes del Nuevo Testamento.

La variedad y multiplicidad de las versiones latinas motivó el que el papa San Dámaso pidiera a San Jerónimo una revisión de la Biblia latina. Él tradujo el Antiguo Testamento del hebreo. El Nuevo Testamento no lo tradujo de nuevo sino que sólo revisó la antigua traducción latina, en el año 383. Este texto se convirtió en el oficial de la Iglesia Latina y se conoce con el nombre de *Vulgata*.

(2) Versiones siríacas

También en lengua siríaca (lengua muy semejante al arameo, hablada en diversas regiones del Medio Oriente antiguamente) se hicieron varias versiones parciales o totales del Nuevo Testamento. Las principales son:

- La *siro-sinaitica*, conservada en un manuscrito descubierto en el Monte Sinaí, originaria del siglo II. Contiene sólo los Evangelios.
- La *siro-curetoniana*, conservada en otro manuscrito y editada por W. Cureton (de ahí el nombre), originaria también del siglo II. (Sólo Evangelios)
- El *diatésaron* de Taciano: fue una armonía de los cuatro Evangelios en uno solo hecha por Taciano hacia el año 170. Se conserva sólo fragmentariamente.
- La *peshitta*, hecha en el siglo IV para casi todo el Nuevo Testamento (faltaban originalmente 2 P, 2 y 3 Jn, Jud, Ap; también tiene el Antiguo Testamento). Esta versión se convirtió en la «vulgata» de los sirios y aún actualmente la usan.
- La *filoxeniana*: hecha hacia el año 508 para Filoxeno, obispo de Mabbug. Contiene la traducción de los libros que faltaban en la peshitta, además de los otros libros ya traducidos antes.
- La *harcleana*: hecha en 616 por el obispo Tomás de Harkel (Heraclea).
- La *siro-palestinense*: hecha en la lengua que hablaban los cristianos de Palestina (en realidad arameo), probablemente hacia el siglo V. Conservada en un leccionario de los Evangelios y fragmentos de los otros libros.

(3) Versiones coptas

La lengua copta era la lengua que se hablaba en Egipto, pero no escrita ya con los jeroglíficos antiguos sino con un alfabeto adaptado del alfabeto griego. Las traducciones más antiguas datan probablemente del siglo III. Existieron traducciones en los diferentes dialectos de la lengua copta (sahídica, boháirica, fayúmica, ajmímica...).

(4) Otras versiones

De mucho menor importancia para la crítica textual son otras versiones en lenguas antiguas, como las versiones armenia, geórgica, gótica, etiópica, hechas en épocas posteriores.

B. Citas de autores

Además de las versiones del texto del Nuevo Testamento, tenemos también las citas que aparecen en los comentarios bíblicos y demás obras de los autores cristianos que escribieron en otras lenguas distintas del griego. Entre estos, los autores latinos tienen una importancia especial. También son de tener en cuenta los autores siríacos. Los escritos en las otras lenguas son mucho menos numerosos.

II. ESTUDIO CRÍTICO DEL MATERIAL

Como se ha visto por la presentación esquemática del material que contiene en forma directa o indirecta el texto del Nuevo Testamento, este material es extraordinariamente abundante. Ello da, por una parte, una garantía muy grande en la reconstrucción del texto primitivo, pero al mismo tiempo complica enormemente el trabajo. Es fácil ver que aun cuando en lo sustancial coincidan todos estos testigos tan numerosos del texto, difieran también en muchos detalles.

Al observar las coincidencias que se encuentran entre muchos manuscritos en determinados textos, los autores han ido agrupando los manuscritos o testigos afines. Estas afinidades generalmente corresponden a diversos orígenes geográficos y en algunos casos se supone que se debe a la labor de revisión de algún crítico antiguo y se llaman «recensiones». Sin embargo, los autores modernos no están de acuerdo plenamente en el carácter y origen de estas recensiones.

Generalmente se suelen distinguir los siguientes tipos de texto caracterizados por sus afinidades especiales:

1. El grupo *alejandrino*, representado por la mayor parte de los papiros, los códices Vaticano, Sinaítico, etc.
2. El grupo *occidental*, representado por los códices W, D, la *vetus latina*, padres latinos antiguos, etc.
3. El grupo *cesareense*, llevado al parecer de Egipto a Cesarea de Palestina por Orígenes, y representado por el *codex Koridethi* (038, Q), los minúsculos 1, 13, 656, 700, Orígenes, Eusebio, etc. Probablemente es un texto mixto.

4. El grupo *bizantino* o *koiné* (*Byz Lect*), reproduce el texto que se hizo común en la iglesia griega y al cual pertenecen los códices A (en Evangelios), muchos mayúsculos y la mayor parte de los minúsculos. Es en general la forma menos pura del texto.

Pero estas agrupaciones sólo valen para los grandes rasgos. Por eso en el estudio crítico hay que ver cada uno de los principales testigos individualmente.

III. RECONSTRUCCIÓN DEL TEXTO PRIMITIVO

Hecho el estudio crítico de los testigos del texto, si se encuentra coincidencia en los testigos, es razonable suponer que nos reproducen el texto original. Cuando los testigos no están de acuerdo, es preciso llegar a una decisión por medio de un discernimiento.

En algunos casos es posible explicar fácilmente las divergencias, como errores involuntarios de los copistas: explicables por error de la vista, del oído (cuando les dictaban), de la memoria, del juicio (inserción de una glosa como si fuera parte del texto), etc. Sin embargo no siempre es fácil detectar la causa del error. En algunos casos las variantes pueden proceder de motivos intencionales (alteraciones de tipo literario o doctrinal). En este caso es mucho más difícil descubrir la causa de la alteración.

Para ayudarse en el juicio sobre cuál de las variantes debe considerarse más primitiva, los autores han ido estableciendo ciertos criterios o principios que se deben tener en cuenta. Los principales datos que se deben considerar son los siguientes:

1. El número de testigos independientes que apoyan una variante.
2. Su antigüedad.
3. Su distribución geográfica.
4. Sus relaciones genealógicas.

Así se puede decir que la lección que es apoyada por el mayor número de testigos, por los más antiguos, por testigos que no dependen unos de otros, con mayor difusión geográfica, se debe considerar primitiva. Sin embargo, muchas veces no

se encuentran combinadas todas estas características y es necesario recurrir a otros principios o criterios. Se suelen tener en cuenta los siguientes:

1. Si se puede explicar el origen de las diversas lecciones variantes, hay que preferir aquella de la que se ve que se han derivado las otras.
2. Se debe preferir la lección que sea más conforme al estilo y costumbres literarias del autor determinado.
3. En igualdad de otras circunstancias, es preferible la lección aparentemente más difícil (cuando la variante no se debe a simple error involuntario y sin llevar esto al absurdo).

El no especialista, sin embargo, no puede fácilmente llegar a formarse un juicio personal y debe confiar en la competencia de los especialistas. Para esto están las ediciones críticas.

Actualmente disponemos de diversas ediciones críticas del texto griego del Nuevo Testamento en las que se recogen los resultados de muchos años de estudio de numerosos especialistas. Las diferencias entre estas ediciones son pocas. Las variantes de mayor importancia serán estudiadas más abajo.

Las ediciones más usadas actualmente son:

CATÓLICAS

MERK, AUGUSTINUS, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Pontificio Instituto Bíblico, Roma, 1a. edición, 1933, 9a. edición, 1964.

BOVER, JOSÉ MARÍA, - O'CALLAGHAN JOSÉ, *Nuevo Testamento Trilingüe*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977 (BAC 400).

OTRAS

NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibels-tiftung, Stuttgart, 27a. edición, 1993.

ALAND, B., K. ALAND, J. KARAVIDOPOULOS, C.M. MARTINI, B.M. METZGER (editores), *The Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart, 4a. edición, 1993. Esta edición reproduce el mismo texto que la edición de NESTLE-ALAND, pero difieren los aparatos críticos.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

- METZGER, BRUCE M., *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration*, Clarendon Press, Oxford, 3a. edición revisada, 1992.
- ID., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2a. ed. revisada, 1994.

CONSEJOS PRÁCTICOS RELACIONADOS
CON EL TEXTO CRÍTICO

1. Un estudio exegético serio, científico, debe hacerse sobre el texto griego.
2. Dado que el no especialista en crítica textual no está capacitado para llegar a formarse un juicio propio acerca de la mayor o menor probabilidad de un texto particular, ordinariamente deberá atenerse al juicio de los expertos en esta materia, el cual se encuentra sobre todo en las ediciones críticas del texto original y en los comentarios científicos sobre los diversos libros.
3. Como el juicio de los expertos puede variar, es bueno consultar más de una edición del texto griego, por ejemplo, la de Aland y la de Merk, o por lo menos dos traducciones hechas sobre diferentes bases textuales, o dos o más comentarios científicos.
4. Cuando se encuentran diferencias en las ediciones griegas o en las traducciones modernas, al menos si se trata de diferencias que afectan el sentido, es necesario ver los comentarios textuales o exegéticos que traten ex profeso el asunto, para así poder uno tener más elementos de juicio. En algunos de estos casos en que hay diversidad de opiniones quizás no sea posible llegar a una certeza.
5. Especialmente hay que tener cuidado con las traducciones (sobre todo, las más antiguas) hechas no sobre lo que hoy se considera el texto crítico, sino sobre otros textos como el llamado *textus receptus* (ediciones del texto griego del siglo XVI) (por ejemplo, en español la traducción de Reina-Valera) o sobre la Vulgata (por ejemplo, en español la traducción de Petisco-Torres Amat). Estas traducciones no tienen valor crítico en cuanto al texto.
6. Para la predicación, el estudio privado, la lectura ordinaria de la Biblia, se pueden usar las traducciones modernas. Las diferencias no suelen ser importantes, en cuanto se refiere al texto de base.

IV. ESTUDIO TEXTUAL

DE ALGUNOS CASOS PARTICULARES

Aunque se puede decir que en lo sustancial el texto del Nuevo Testamento es bastante seguro, hay algunos casos que merecen una mención especial porque presentan problemas particulares o porque los críticos no están de acuerdo en su apreciación. Señalaremos aquí sólo unos pocos que afectan en alguna manera el sentido. Los ejemplos están tomados solamente de los Evangelios Sinópticos. Otros se verán a propósito del Evangelio de Juan.

1. Marcos 1,1

Las palabras «Hijo de Dios» las coloca la edición griega de Aland etc. (*The Greek New Testament*, 4a. ed.) entre []. El aparato indica que estas palabras se encuentran en los manuscritos \aleph^1 B D L W 2427. Con una ligera variante (añaden el artículo antes de la palabra «Dios») los siguientes manuscritos: A D f^1 f^{13} 33 180 *Byz Lect*, etc. Se encuentran equivalentemente en algunas traducciones antiguas: it vg syr cop... Un manuscrito (1241) tiene «hijo del Señor». En cambio, estas palabras son omitidas por \aleph^* Q 28^c syr^{pal}, geo¹ y algunos Padres (\aleph^* significa: la lectura original del manuscrito; \aleph^1 significa: un primer corrector).

Aunque por número son más numerosos los que tienen estas palabras y además se encuentran atestiguadas desde tiempos muy antiguos, queda alguna duda sobre si son originales, pues es más fácil suponer que las palabras hayan sido añadidas por un copista primitivo que suprimidas. Los autores modernos están divididos. El hecho de que la edición de Aland las haya incluido en el texto entre [] indica que esos editores las consideran críticamente dudosas.

2. Marcos 16,9-20

Se trata de la «conclusión» del Evangelio de Marcos.

Falta en \aleph B 304 syr^s cop^{sa} otras traducciones antiguas y algunos Padres.

Se encuentra en A C D D Q f¹³ *Byz Lect* y muchos otros manuscritos mayúsculos y minúsculos, las versiones latinas, siríacas, coptas y Padres desde el siglo II.

Otros manuscritos traen conclusiones diferentes.

Aquí a la crítica externa se añade otro factor: el de la crítica interna literaria, es decir, el carácter lingüístico y literario (vocabulario y estilo) de los versículos 9-20. Ellos no empalman bien con los anteriores, son de un estilo diferente del resto del Evangelio y parecen ser un resumen de las narraciones paralelas de Lc y Jn.

Se puede concluir que estos versos ciertamente son de una gran antigüedad (atestiguados ya en el s. II), pero es más probable que no pertenecieron originalmente al Evangelio de Mc. Seguramente fueron añadidos posteriormente por alguna otra persona, ya que el Evangelio parecía terminar trunco en el versículo 8.

Su no autenticidad literaria no implica necesariamente su no canonicidad. De hecho, esta conclusión es considerada por la Iglesia como parte del texto canónico del Nuevo Testamento.

La edición griega de Aland etc (4a. ed.) los coloca entre doble corchete [] con los cuales indican «adiciones posteriores al texto, pero de evidente antigüedad e importancia».

3. Lucas 22,43-44

Estos dos versos se encuentran en algunas ediciones (Merk, Bover...). En otras (Aland etc. 4a. ed.) los ponen entre doble corchete [] .

Estos versos faltan en P⁷⁵ **N**¹ A B N T W y otros manuscritos mayúsculos, en varias versiones antiguas y en varios Padres.

Se encuentran en **N**^{*.2} D L D Q Y *Byz Lect* algunos mayúsculos y la mayor parte de los minúsculos, algunas versiones antiguas y algunos padres desde el siglo II.

Unos pocos leccionarios los colocan después de Mt 26,39.

El texto ciertamente ya era conocido en el siglo II y es apoyado por muchos manuscritos. Sin embargo, es notable que sea omitido por los mejores manuscritos griegos (P⁷⁵ B). La edición de Aland los considera como adición posterior al texto, pero de evidente antigüedad e importancia.

4. Lucas 23,34a

Se trata de la frase: «Jesús dijo: Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.» Esta frase es incluida en el texto por Merk y Bover. La edición de Aland etc (4a. ed.) la pone entre doble corchete [] .

Esta frase falta en P⁷⁵ **N**¹ B D* W Q y otros mayúsculos, algunos manuscritos de la vetus latina, syr^s, cop^{sa,bo pt}, algunos Padres.

La traen **N**^{*.2} A C D² L D Y *Byz Lect*, otros mayúsculos, la mayor parte de los minúsculos, algunos manuscritos de la vetus latina, la vulgata, la mayor parte de las versiones siríacas y otras versiones antiguas, la mayor parte de los Padres antiguos.

La frase está, pues, bien atestiguada por testimonios muy antiguos y variados. Sin embargo, es notable que falte en excelentes manuscritos griegos. De ahí que Aland *et alii* (4a. ed.) la consideren posible adición al texto, aunque de evidente antigüedad e importancia.



SEGUNDA PARTE

**INTRODUCCIÓN
A LOS EVANGELIOS**



CONSIDERACIONES PRELIMINARES

I. LOS EVANGELIOS DENTRO DEL NUEVO TESTAMENTO

Dentro de ese conjunto de escritos de la Iglesia cristiana primitiva que llamamos el Nuevo Testamento, los Evangelios ocupan en orden el primer lugar; ciertamente tienen entre todos los escritos una gran importancia, pero no están en esa posición por haber sido escritos antes que los demás libros. Es una colocación, si se quiere, arbitraria, que propiamente no expresa ningún juicio de valor en relación con los demás escritos. Para la Iglesia todos ellos, desde el Evangelio de Mateo hasta el Apocalipsis, son parte integrante del Nuevo Testamento, porque todos ellos son facetas diferentes, pero complementarias, del múltiple testimonio de la Iglesia primitiva sobre Jesús el Mesías, el Hijo de Dios. Al tratar, pues, de comparar los Evangelios con los demás escritos del Nuevo Testamento, no nos fijamos ante todo en su valor teológico sino en otros aspectos.

¿Cuál es la característica principal que distingue los Evangelios de los demás escritos del Nuevo Testamento? Notemos de paso que la palabra «Evangelio», como título de los libros, no fue dado por los autores a sus escritos, aunque ya en Mc 1,1 encontramos la expresión «comienzo del Evangelio de Jesús el Mesías», lo cual pudo servir como fundamento para aplicarlo a los cuatro escritos semejantes. Tales títulos se aplicaron a los cuatro libros ya en el siglo segundo. Pero Pablo también se refiere al mensaje que él anuncia como «Evangelio» (véase, por ejemplo, Ro 1,1.15.16; etc.).

Si se habla de producciones literarias («literarias» en un sentido muy amplio, que se aplica también a la literatura

menor o popular), las diferencias pueden buscarse en la forma o en el contenido, o en ambas cosas a la vez, pero también en el origen y en la finalidad. El origen y la finalidad difícilmente servirían para distinguir claramente entre los Evangelios y los otros escritos del Nuevo Testamento.

Si nos fijamos en la parte *formal*, podemos encontrar que en los escritos del Nuevo Testamento predominan cuatro *estructuras lingüísticas fundamentales* que es interesante distinguir.

1. ESTRUCTURA LINGÜÍSTICA NARRATIVA

Leamos textos como Mt 8; Mc 15; Lc 2; Jn 4; Hch 12.

Si nos fijamos, veremos que el contenido de estos textos es bastante diferente, aunque puede haber algunas semejanzas. Sin embargo, coinciden en su estructura lingüística fundamental. Vemos, por ejemplo, que en todos ellos hay uno o más personajes que actúan, realizan acciones, en una secuencia temporal. Los verbos los encontramos en su mayor parte en un tiempo pasado (o en el llamado «presente histórico», que equivale a un tiempo pasado). Nos damos cuenta de que aquí tenemos textos que coinciden en su estructura lingüística fundamental, aunque en muchos otros aspectos se diferencian: son textos *narrativos*.

2. ESTRUCTURA LINGÜÍSTICA ARGUMENTATIVA

Leamos textos como Ro 2; 1 Cor 13.

Aquí no tenemos uno o más personajes que realizan acciones en una secuencia temporal; se exponen más bien diversas ideas más o menos generales. Los verbos en su mayor parte están en presente, y ocasionalmente en futuro o en pasado. Los temas tratados pueden ser muy diferentes.

Tenemos, sin duda, textos con una estructura lingüística diferente de la narrativa. La podemos llamar *argumentativa* (o *expositiva*).

3. ESTRUCTURA LINGÜÍSTICA APELATIVA

Leamos textos como Ro 12,9-21; Col 3.

Aquí, de nuevo, tampoco tenemos personajes que realizan acciones en una secuencia temporal, ni se trata de una argumen-

tación. El autor interpela a los lectores: predomina la segunda persona. Los verbos están predominantemente en imperativo o subjuntivo, que ejerce una función semejante en castellano, o en otras formas equivalentes (infinitivo, gerundio). Reconocemos estos textos claramente como mandatos o exhortaciones. Podemos llamar esta estructura *apelativa*.

4. ESTRUCTURA ANUNCIATIVA DE FUTURO

Leamos textos como Mt 25,31-46; 1 Ts 4,16-17.

Aquí encontramos que los verbos principales están en tiempo futuro. También hay una determinada secuencia temporal (como en la estructura narrativa). Podemos llamar esta estructura *anunciativa de futuro*.

Si examinamos el Nuevo Testamento, veremos que predominan estas cuatro estructuras lingüísticas fundamentales. Algunas veces alternan las cuatro más o menos rápidamente, pero en otros casos se ve que una de ellas es claramente predominante. Es la que caracteriza un escrito.

Si tenemos esto en cuenta, observaremos que hay una serie de libros en el Nuevo Testamento en los que predomina la estructura lingüística *narrativa*: los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles. Esto no quiere decir que en ellos se encuentre únicamente esta estructura. Veremos que cuando se citan las palabras de Jesús es muy frecuente que encontremos la estructura argumentativa, la apelativa o la anunciativa de futuro («Dichosos los pobres en espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos.» «Pedid, y se os dará; buscad, y encontraréis; llamad, y se os abrirá.» «Veréis el cielo abierto...»). Pero el marco general, la línea vertebrante, es claramente narrativa.

El Apocalipsis se puede llamar también un texto narrativo. Aparecen varios personajes (reales o imaginarios) actuando en una secuencia temporal. En su mayor parte, los verbos están en el tiempo pasado. Sin embargo, veremos inmediatamente que este libro se diferencia claramente de los Evangelios y de los Hechos: todas las narraciones del Apocalipsis dependen de una expresión introductoria que se repite constantemente: «Vi». (Esta palabra se repite 45 veces). Se trata de «visiones». Así, aunque predomina la estructura lingüística narrativa, el carácter literario de este libro aparece

inmediatamente muy diferente de los Evangelios y de los Hechos de los Apóstoles.

Ello nos muestra que «narrativo» no es de ninguna manera igual que «texto histórico». Las parábolas de los Evangelios en su mayoría son también textos narrativos, es decir, son comparaciones o ejemplos desarrollados en forma narrativa. Una novela es igualmente un texto narrativo. La estructura narrativa puede utilizarse en textos históricos (relatos históricos, biografías) y también en textos de ficción (fábula, cuento, novela, etc.).

En las cartas del Nuevo Testamento vemos que, aun cuando ocasionalmente encontramos textos narrativos (véase, por ejemplo, 1 Co 11,23-26; 15,3-8) o anunciativos de futuro (véase 2 Tim 3,1-5), en ellas predominan las estructuras *argumentativa* y *apelativa*. Es clásica la observación de que en las Cartas de San Pablo con frecuencia la primera parte es expositiva (doctrinal) y la segunda exhortativa (o parenética).

Esto, obviamente, no obedece a ninguna ley lingüística o literaria que exigiera que las cartas tuvieran que ser necesariamente y siempre argumentativas y apelativas. Una carta puede ser en su conjunto narrativa (véase un ejemplo en 2 Mac 1,10-2,18, donde predomina la estructura narrativa). Las cartas pueden pertenecer a cualquiera de las estructuras lingüísticas. Es un hecho, sin embargo, que en las cartas del Nuevo Testamento predominan las estructuras argumentativa y apelativa.

Desde el punto de vista de la estructura lingüística fundamental, los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles forman, pues, un grupo de escritos que se distingue por ser de carácter *narrativo*, y además son narraciones que no se presentan como «visiones», como es el caso del Apocalipsis.

¿Se puede señalar una ulterior distinción entre los Evangelios y los Hechos? No por su estructura lingüística fundamental. Notemos que, en realidad, los Hechos forman parte, según lo dice el autor expresamente en Hch 1,1, de un conjunto formado por el Evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles. La diferencia entre los Evangelios y los Hechos hay que buscarla fundamentalmente en su contenido. El contenido de los Evangelios aparece resumido en Hch 1,1-2

con las palabras «acerca de todo lo que Jesús hizo y enseñó hasta el día en que fue arrebatado a lo alto, después de dar instrucciones por medio del Espíritu Santo a los apóstoles que había escogido». Este resumen puede aplicarse a los cuatro Evangelios: son una narración de hechos y dichos de Jesús y especialmente de su pasión, muerte y resurrección. Los Hechos de los Apóstoles continúan esa narración describiendo algunos de los principales acontecimientos que sucedieron a la muerte y resurrección de Jesús y concretamente la difusión del Evangelio y la formación de las comunidades cristianas entre judíos y paganos, desde Jerusalén hasta Roma.

Así tenemos una primera aproximación a lo que son los Evangelios. En los cuatro libros del Nuevo Testamento que llevan este nombre podemos ulteriormente distinguir grupos: los tres primeros presentan afinidades indiscutibles de forma y contenido, y por eso se llaman «Sinópticos». El Evangelio de Juan aparece por muchos aspectos diferente de ellos. Por estas afinidades entre los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, se justifica el que muchos aspectos relacionados con ellos se estudien en forma simultánea y que el de Juan se estudie separadamente.

II. DIVERSAS VISIONES DEL TEXTO

Antes de comenzar el estudio de los Evangelios, es bueno mencionar que un texto suficientemente complejo puede ser estudiado desde muchos ángulos. Es importante fijarse sobre todo en algunas perspectivas fundamentales diferentes: la visión sincrónica y la visión diacrónica.

Un texto puede tomarse ante todo como un conjunto en el cual las diversas partes forman un todo más o menos organizado. Una visión sincrónica del texto no se preocupa por el origen de las diversas partes, por su mayor o menor antigüedad en ese texto, sino por la relación de esas partes entre sí, por sus características dentro de ese conjunto, tal como está actualmente. Toma el texto en un momento de su historia, el momento final.

Pero esa visión sincrónica puede ver el texto de dos maneras: como una realidad *estática* o como algo *dinámico*.

La consideración *estática* se fijará sobre todo en las semejanzas y desemejanzas de las diversas partes que componen el todo, en sus características, y tratará de clasificarlas.

La consideración *dinámica* estudiará las funciones que desempeñan las partes en el conjunto, su finalidad, su dinámica. ¿Para qué están ahí? ¿Qué oficio desempeñan? Otro tanto se puede preguntar por el todo: cuál es su finalidad, cuál su función.

Pero también es posible estudiar el texto en su devenir histórico. Puedo descubrir que contiene elementos de diversa procedencia, me puedo preguntar cómo se formó, cuál es el origen de las diversas partes. Tendremos, entonces, una visión *diacrónica* del texto.

Estos diversos aspectos del texto han sido estudiados en la exégesis de los Evangelios. La exégesis *crítico-histórica*, la de más larga trayectoria científica, se ha dedicado principalmente a estudiar el texto de los Evangelios en su aspecto diacrónico: la cuestión relacionada con sus autores, las fuentes utilizadas, las diversas etapas en la formación del texto.

La exégesis *estructural*, de desarrollo más reciente, dirige su atención sobre todo a los aspectos sincrónicos del texto.

Sin embargo, estas perspectivas no deben considerarse como excluyentes las unas de las otras; más bien son complementarias y en realidad son necesarias para un estudio completo de los textos.

En cuanto al orden, nos parece que la primera debe ser la visión sincrónica, que parte del texto como ha llegado hasta nosotros. Sin embargo, anterior a tal estudio está el trabajo de la crítica textual, que es en gran parte histórico. Supuesto el resultado de la crítica textual, la visión sincrónica tratará de estudiar el texto en su estadio final. Después del estudio sincrónico, tanto estático como funcional, vendrá el estudio histórico o genético del texto.



TERCERA PARTE
LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS





INTRODUCCIÓN

Los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas (abreviadamente citados como Mt, Mc y Lc, siglas que se refieren no a los autores sino a los libros) presentan tantos puntos de contacto, sin ser exactamente iguales, que se justifica estudiar muchos aspectos simultáneamente. El nombre de Sinópticos (usual desde el siglo XVIII) se les ha dado porque, con base en sus semejanzas se presentan como tres visiones paralelas de los hechos y dichos de Jesús. Cada uno de ellos, sin embargo, tiene su carácter literario y teológico propio.

Nuestra primera visión de ellos será una visión sincrónica, tanto estática como funcional. Trataremos de dar una primera visión de conjunto de su contenido y de sus principales características literarias y teológicas. Después daremos sobre ellos una visión diacrónica, considerando el proceso de su formación.

VISIÓN SINCRÓNICA

Debemos empezar por anotar que los libros bíblicos originalmente no contenían en su texto indicaciones que dieran a entender cómo el autor organizó o dividió su materia (capítulos, secciones, versículos). Lo único que se encuentra en los manuscritos más antiguos, y en forma bastante irregular, son ciertas señales (un punto o un espacio mayor) para indicar el fin de algunos trozos. No sabemos si tales indicaciones ya se encontraban en los autógrafos.

Al estudiar el texto de los Evangelios Sinópticos nos damos cuenta de que no tenemos un texto que presente una narración perfectamente unitaria de principio a fin, claramente estructurada, por ejemplo, por un criterio cronológico, como

podría esperar quien busque en los Evangelios una historia de Jesús. La impresión que se obtiene –impresión que se acentúa más cuando se comparan los Evangelios entre sí– es que los Evangelios están formados por un conjunto de pequeñas unidades, con sentido más o menos completo, muchas de las cuales son intercambiables y de hecho aparecen intercambiadas en los diversos Evangelios (véase, por ejemplo, Mt 8–9 y sus paralelos de Mc y Lc). Es verdad que algunas secciones tienen una unidad literaria y cronológica mucho más clara. Tales son, sobre todo, las secciones de la pasión.

Las ediciones modernas del texto griego y las traducciones suelen hacer estas divisiones, añadiendo un título que resume el contenido. Tales divisiones varían un poco según las ediciones o traducciones, pero en general son fácilmente discernibles. Pueden verse en cualquier edición moderna de los Evangelios.

CAPÍTULO I

CLASIFICACIÓN DE LA MATERIA

Para una primera clasificación global de la materia, podemos fijarnos que toda ella puede dividirse en dos grandes grupos: *material narrativo* (referente a los hechos de Jesús) y *material de dichos* (de Jesús) (división que se insinúa en Hch 1,1). A estos dos tipos principales de material evangélico se puede añadir un tercero, mucho menos importante, que se encuentra en los prólogos y que podemos llamar *material literario* (creación literaria del autor).

Propondremos a continuación una clasificación del material de los Evangelios Sinópticos, según sus afinidades literarias. Como criterio de clasificación se toma la forma lingüística y hasta cierto punto el contenido, sobre todo el protagonista de los hechos y los dichos.

I. MATERIAL NARRATIVO

1. Relatos de la infancia

	Mt	Mc	Lc
a) <i>Genealogías</i>			
Genealogía de Jesús	1, 1-17	—	3,23-28
b) <i>Anunciaciones</i>			
Anunciación a José	1,18-25	—	—
Anunciación a Zacarías	—	—	1, 5-25
Anunciación a María	—	—	1,26-38
c) <i>Nacimientos y circuncisiones</i>			
Nacim. y circunc. de Juan	—	—	1,57-80
Nacim. y circunc. de Jesús	—	—	2, 1-38

d) *Relatos varios*

Visita de María a Isabel	—	—	1,39-56
Visita de los magos	2, 1-12	—	—
Huida a Egipto	2,13-15	—	—
Matanza de los niños de Belén	2,16-18	—	—
Establecimiento en Nazaret	2,19-23	—	—
Jesús se queda en el templo	—	—	2,39-52

2. Sumarios de la actividad de Jesús

Sum. de la predicación de Jesús	4,12-17	1,14-15	4,14-15
Sum. de la actividad de J.	4,23-25	—	6,17-19
Sum. de la predicación de J.	7,28-29	1,21-22	4,31-32
Sum. de exorc. y cur. en Cafarn.	8,16-17	1,32-34	4,40-41
Sum. de la actividad de J.	—	1,39	4,44
Sum. de la enseñanza de J.	—	2,13	—
Exorc. y curac. junto al lago	—	3, 7-12	—
Sum. de la actividad de J.	9,35-36	—	—
Sum. de la predicación de J.	11, 1	—	—
Sum. de curaciones	12,15-21	—	—
Sum. de la actividad de J.	—	—	8, 1-3
Sum. de la enseñanza de J.	13, 1-2	4, 1	—
Enseñanza en parábolas	13,34-35	4,33-34	—
Curaciones en Genesaret	14,34-36	6,53-56	—
Curaciones	15,29-31	—	—
Sum. de la actividad de J.	19, 1-2	10, 1	—
Curaciones en el templo	21,14	—	—
Enseñanza en el templo	—	—	21,37-38

3. Relatos de milagrosa) *Expulsiones de demonios (exorcismos)*

Expulsión de un dem. en Cafarn.	—	1,23-28	4,33-37
El endemoniado de Gerasa	8,28-34	5, 1-20	8,26-39
Exp. de un dem. mudo	9,32-34	—	—
Exp. de un dem. ciego y mudo	12,22-23	—	11,14
El niño endemoniado	17,14-20	9,14-29	9,37-43a

b) *Curaciones*

Curación de un leproso	8, 1-4	1,40-45	5,12-16
Curación de diez leprosos	—	—	17,11-19
Curación de fiebre	8,14-15	1,29-31	4,38-39
Curación de una hemorroísa	9,20-22	5,24b-34	8,42b-48
Cur. de un sordo-tartamudo	—	7,31-37	—
Cur. de un ciego	—	8,22-26	—
Cur. de dos ciegos	9,27-31	—	—
Cur. del ciego de Jericó	20,29-34	10,46-52	18,35-43
Cur. de mujer encorvada	—	—	13,10-13
Cur. de un hidrópico	—	—	14, 1-6

c) <i>Curaciones a distancia</i>			
Cur. del siervo del centurión	8,5-13	—	7, 1-10
Cur. de la hija de la sirofenicia	15,21-28	7,24-30	—
d) <i>Resurrecciones</i>			
Res. del hijo de la viuda de Naín	—	—	7,11-17
Res. de la hija de Jairo	9,18-26	5,21-43	8,40-56
e) <i>Don de bienes materiales</i>			
Pesca abundante de Pedro	—	—	5, 1-11
1a. multipl. de panes y pescado	14,13-21	6,32-44	9,10b-17
2a. multipl. de panes y pescado	15,32-39	8, 1-10	—
f) <i>Salvación de un peligro</i>			
La tempestad calmada	8,23-27	4,35-41	8,22-25
J. salva a Pedro en el lago	14,28-31	—	—
g) <i>Milagros de legitimación</i>			
Perdón y curación de un paralítico	9, 1-8	4,35-41	8,22-25
Cur. de un lisiado en sábado	12, 9-14	3, 1-6	6, 6-11
h) <i>Maldiciones</i>			
Maldición de la higuera	21,18-22	11,12-14	—

4. Relatos combinados con dichos de Jesús

A. Por iniciativa de Jesús

a) <i>Relatos de llamamiento</i>			
Llamam. de Pedro y Andrés	4,18-20	1,16-18	(5, 1-11)
Llamam. de Santiago y Juan	4,21-22	1,19-20	(5, 1-11)
Llamam. de Leví (Mateo)	9,9	2,14	5,27-28
Llamam. de los doce apóstoles	10, 1-14	3,13-19	6,12-16
Llamam. y respuesta de uno	—	—	9,59-60
b) <i>Relatos de misión</i>			
Envío de los apóstoles	10, 5-16	6,6b-13	9, 1-6
Envío de los 72 discípulos	—	—	10, 1-12
c) <i>Relatos de seguimiento</i>			
Condiciones para seguir a J.	8,18-20	—	9,57-58
Condiciones para seguir a J.	8,21-22	—	(9,59-60)
Condiciones para seguir a J.	—	—	9,61-62
d) <i>Relatos de enseñanza</i>			
Enseñanza en Nazaret	(13,53-58)	(6, 1-6)	4,16-30
e) <i>Relatos con profesión de fe</i>			
Profesión de fe de Pedro	16,13-16	8,27-30	9,18-21

B. Respuesta de Jesús

a) *Instrucción particular a los discípulos*

Explic. de la par. del sembrador	13,10-23	4,10-20	8,9-15
Sobre la par. de la cizaña	13,36-43	—	—
Sobre lo que hace impuro	15,15-20	7,17-23	—
Sobre el divorcio	(19,9)	10,10-17	(16,18)
Sobre el no casarse	19,10-12	—	—

b) *Respuesta a una pregunta*

A los enviados por Juan el B.	11, 2-6	—	7,18-23
Sobre quién es el mayor	18, 1-5	(9,33-37)	9,46-48
Sobre quién es el prójimo	—	—	10,29-30
Sobre servir con fidelidad	(24,45-51)	—	12,41-48
Sobre cuántos se salvan	(7,13-14 22-33)	—	13,22-30
Sobre el regreso de Elías	17,10-13	9,11-13	—
Sobre el perdón de las ofensas	18,21-35	—	(17,4)
Sobre la llegada del R.d.D.	—	—	17,20-21
Sobre cómo alcanzar la vida et.	19,16-22	10,17-22	18,18-23
Promesa a los que dejan todo	19,27-19	(10,28-31)	(18,28-30)

c) *Respuesta polémica (discusión)*

Por qué J. come con pecadores	9,10-13	2,15-17	5,29-32
Por qué sus discip. no ayunan	9,14-15	2,18-20	5,33-35
Sobre la guarda del sábado	12, 1-8	2,23-28	6, 1-5
Unción por la pecadora	—	—	7,36-50
En casa de Marta y María	—	—	10,38-42
Sobre la expulsión de demonios	12,22-32	3,20-30	11,14-23
Incredulidad de sus compatriotas	13,54-58	6, 1-6	(6,23-30)
Sobre las tradiciones judías	15, 1-9	7, 1-3	(11,37-41)
Sobre no lavarse las manos	(23,1-36)	(12,38-40)	11,37-54
Sobre la curación en sábado	—	—	13,10-17
Por qué recibe a los pecadores	(18,12-14)	—	15, 1-32
Jesús y Zaqueo	—	—	19, 1-10
Unción en Betania	26, 6-13	14, 3-9	—
Sobre el poder de Jesús	21,23-27	11,27-33	20, 1-8
Sobre el divorcio	19, 3-9	10, 2-9	(16,18)
Sobre el impuesto al emperador	22,15-22	12,13-17	20,20-26
Sobre la resurrección	22,23-33	12,18-27	20,27-40
Sobre el principal mandamiento	22,34-40	12,28-34	10,25-28

d) *Respuesta a una petición o sugerencia*

Tentaciones de Jesús	4, 1-11	—	4, 1-13
Sobre el castigar a los rebeldes	—	—	9,51-56
Sobre cómo orar	(6,7-15)	—	11, 1-4
Sobre la fe	—	—	17, 5-6
A los que piden una señal	16, 1-4 (12,38-42)	8,11-13	(11,16)

A los que piden una señal	12,38-42 (16,1-4)	(8,11-13) (11,16)	11,29-32
Sobre la avaricia	—	—	12,13-15
Sobre ocupar los primeros puestos	20,20-18	10,35-45	(22,24-27)
e) <i>Respuesta a una información</i>			
Sobre la misión de Jesús	—	1,35-38	4,42-43
Cuando sus parientes lo buscan	12,46-50	3,31-35	8,19-21
Necesidad de convertirse	—	—	13, 1-5
Cuando Herodes lo busca	—	—	13,31-33
Cuando regresan los Doce	—	6,30-31	(9,10a)
Sobre el escándalo de los fariseos	15,12-14	—	—
Sobre el exorcista independiente	—	9,38-41	9,49-50
Cuando regresan los 72	—	—	10,17-20
Promesa a los que dejan todo	(19,27-29)	10,28-31	18,28-30
Sobre la higuera seca	21,20-22	11,20-25	—
f) <i>Respuesta a un macarismo o profesión de fe</i>			
Al macarismo de una mujer	—	—	11,27-28
A la profesión de fe de Pedro	16,17-20	—	—
Al macarismo de un comensal	(22,1-14)	—	14,15-24
C. Relatos con comentario de Jesús sobre un hecho			
Sobre Juan el Bautista	11, 7-15	—	7,24-30
Sobre la levadura de los faris.	16, 5-12	8,14-21	(12,1)
Sobre el servir	(18,1-5)	9,33-37	(9,46-48)
Sobre el pago del tributo	17,24-27	—	—
Sobre escoger los primeros puestos	—	—	14, 7-11
Sobre los niños	19,13-15	10,13-16	18,15-17
Sobre la riqueza	19,23-26	10,23-27	18,24-27
Sobre el óbolo de la viuda	—	12,41-44	21, 1-4
Sobre el servicio	(20,20-28)	(10,35-45)	22,14-30

5. Relatos de la pasión

Relatos de la pasión	21,1-28,20	11,1-16,8	19,28-24,53
----------------------	------------	-----------	-------------

6. Relatos extraordinarios sobre la persona de Jesús

a) <i>Relatos inaugurales</i>			
Bautismo de Jesús	3,13-17	1, 9-11	3,21-22
Jesús en el desierto	(4,1-11)	1,12-13	(4,1-13)
b) <i>Relatos de epifanía</i>			
Jesús se aparece en el lago	14,22-27. 32-33	6,45-52	—

Transfiguración de Jesús	17, 1-9	9, 2-10	9,28-36
c) <i>Apariciones de Jesús resucitado</i>			
A las mujeres	28, 9-10	16, 9-11	—
A los once en Galilea	28,16-20	16,14-18	—
A dos discípulos	—	16,12-13	24,13-25
A los once	—	—	24,36-49
d) <i>Relatos de ascensión</i>			
Ascensión de Jesús	—	16,19-20	24,50-53

7. Relatos sobre personas distintas de Jesús

Actividad de Juan el Bautista	3, 1-12	1, 1-8	3, 1-20
Muerte de Juan el B.	14, 3-12	6,17-29	(3,19-20)
Opiniones sobre Jesús	14, 1-2	6,14-16	9, 7-9

II. MATERIAL DE DICHOS

1. Exclamación de Jesús

Exclamación a Dios	11,25-27	—	10,21-22
--------------------	----------	---	----------

2. Ejemplos y comparaciones (parábolas)

a) <i>Ejemplos</i>			
El buen samaritano	—	—	10,30-37
El rico insensato	—	—	12,16-21
El rico y el pobre	—	—	16,19-31
El fariseo y el publicano	—	—	18, 9-14
b) <i>Comparaciones</i>			
El remiendo nuevo y el vino nuevo	9,16-17	2,21-22	5,36-39
La casa bien o mal fundada	7,24-27	—	6,46-49
Los dos deudores	—	—	7,41-42
La semilla y los terrenos	13, 3-9	4, 2-9	8, 4-8
El grano que crece solo	—	4,26-29	—
La cizaña en el trigo	13,24-30	—	—
El tesoro escondido	13,44	—	—
La perla de gran valor	13,45-46	—	—
La red y el pescado	13,47-50	—	—
El que saca cosas nuevas y viejas	13,51-52	—	—
El amigo importuno	—	—	11, 5-8
Los siervos y el señor	—	—	12,35-40
El siervo fiel	(24,45-51)	—	12,42-48
La higuera estéril	—	—	13, 6-9
La semilla de mostaza	13,31-32	4,30-32	13,18-19

La levadura y la masa	13,33	—	13,20-21
La puerta	(7,13-14. 22-33)	—	13,24-30
Los dos hijos	21,28-32	—	—
El banquete de bodas	22, 1-14	—	14,16-24
El que construye una torre	—	—	14,28-30
El rey que sale a la guerra	—	—	14,31-32
La oveja perdida y encontrada	18,12-14	—	15, 4-7
La dracma perdida y encontrada	—	—	15, 8-10
El hijo perdido y encontrado	—	—	15,11-32
El administrador infiel	—	—	16, 1-9
El criado que sirve a dos señores	6,24	—	16,13
El señor y su siervo	—	—	17, 7-10
El juez y la viuda	—	—	18, 1-8
El deudor inmisericorde	18,23-35	—	—
Los obreros de la viña	19,30-20,16	—	—
El dinero encomendado	25,14-30	—	19,11-27
La viña y los agricultores	21,33-46	12, 1-12	20, 9-19
Las diez muchachas	25, 1-13	—	—

3. Dichos argumentativos

El ciego que guía a otro ciego	(15,14)	—	6,39
Sobre el árbol y los frutos	(7,15-20)	—	6,43-44
El tesoro del corazón	(12,35)	—	6,45
Sobre la luz	5,14-16 11,33	4,21-23	8,16-18;
Sobre la justicia superior	5,20	—	—
Los discípulos representan a J.	10,40-42	—	10,16
El espíritu que vuelve	12,43-45	—	11,24-26
El ojo, luz del cuerpo	6,22-23	—	11,34-36
Para ser digno de Jesús	10,37-39	—	14,25-27
Sobre la Ley	5,17-19	—	16,17
Qué hace impuro al hombre	15,10-11	7,14-15	—
Sobre el escándalo ajeno	18, 6-7	9,42	17, 1-2
Sobre la sal	5,13	9,50	14,34-35
Sobre el discípulo	10,24-25	—	6,40
Sobre la fidelidad	—	—	16,10-12
Se anuncia el R.d.D.	(11,12-13)	—	16,16
La oración en común	18,19-20	—	—
El Mesías, hijo de David	22,41-46	12,35-37a	20,41-44

4. Dichos autoritativos

Sobre la ira	5,21-26	—	(12,57-59)
Sobre los malos deseos	5,27-30	—	—
Sobre el divorcio	5,31-32	—	16,18
Sobre el juramento	5,33-37	—	—
Sobre no volver mal por mal	5,38-42	—	(6,29-30)

Sobre amar a los enemigos	5,43-48	—	6,27-36
Sobre la autoridad de los apóstoles	18,18	—	—

5. Dichos apelativos

Sobre la limosna	6, 1-4	—	—
Sobre la oración	6, 5-6	—	—
Jesús enseña a orar	6, 7-15	—	(11,1-4)
Sobre el ayuno	6,16-18	—	—
No juzgar	7, 1-5	(4,24-25)	6,37-42
No profanar lo santo	7,6	—	—
Sobre el seguimiento	16,24-28	8,34-9,1	9,23-27
Pedir a Dios	7, 7-11	—	11, 9-13
La regla de oro	7,12	—	—
Entrar por la puerta estrecha	7,13-14	—	(13,23-24)
¡Cuidado con los falsos prof.!	7,15-20	—	(6,43-44)
Necesidad de obreros	9,37-38	—	10,2
¡Cuidado con los fariseos!	(15,5-6)	(8,14-15)	12, 1
A quién temer	10,28-31	—	12, 4-7
La asistencia del Esp. Sto.	(10,19-20; 13,11)	—	12,11-12
Preocuparse por el R.d.l.c.	6,25-34	—	12,22-32
El verdadero tesoro	6,19-21	—	12,33-34
Reconciliarse con el enemigo	(5,26-26)	—	12,57-59
Publicar el mensaje	10,26-28	—	(12,2-3)
Invitación al seguimiento	11,18-30	—	—
Invitar a los pobres	—	—	14,12-14
Sobre el escándalo propio	18, 8-10	9,43-49	—
Sobre la corrección fraterna	18,15-17	—	—
Sobre el perdón	(18,21-22)	—	17,3b-4
No ser como los fariseos	23, 1-12	12,37b-40	20,45-47

6. Dichos proféticos

a) Anuncios salvíficos (macarismos)

Bienaventuranzas	5, 1-12	—	6,20-23
Macarismo a los discípulos	(13,16-17)	—	10,23-24

b) Denuncias

Juicio sobre su generación	11,16-19	—	7,31-35
Contra los fariseos	12,33-37	—	(6,43-45)
Contra los escribas y los faris.	23,13-26	—	11,42-44
Conocer las señales	(16,2-3)	—	12,54-56
Contra los fariseos	—	—	16,14-15

c) Anuncios de juicio

Sobre el juicio	(7,1-5)	4,24-25	(6,37-42)
Quién entrará al R.d.l.c.	7,21-23 13,25-27)	—	(6,46

Confesar a Cristo	10,32-33	—	12,8-9
La blasfemia contra el E. S.	(12,32)	—	12,10
Sobre la venida del H.d.h.	(24,17-41)	(13,14-23)	17,22-37
d) <i>Anuncios de castigo</i>			
Contra los ricos...	—	—	6,24-26
Contra tres ciudades	11,20-24	—	10,13-15
Anuncio a Jerusalén	23,37-39	—	13,34-35
e) <i>Anuncios de la propia pasión</i>			
Primer anuncio	16,21-23	8,31-33	9,22
Segundo anuncio	17,22-23	9,30-32	9,43b-45
Tercer anuncio	20,17-19	10,32-34	18,31-34
e) <i>Anuncios de sucesos futuros de la historia</i>			
Lo oculto será conocido	(10,26-28)	—	12, 2-3
Anuncio de persecución	10,17-25	(13,9-13)	(12,11-12)
Jesús causa de disensión	10,34-36	—	12,49-53
Futura destrucción del templo	24, 1-2	13, 1-2	21, 5-6
7. Colecciones de dichos			
Sermón del monte/llano	5,1-7,29	—	6,17-49
Sermón misional	9,35-11,1	—	—
Sermón en parábolas	13,1-53	—	—
Sermón eclesiástico	24,1-25-46	—	—
Sermón escatológico	24,1-25-46	13, 3-36	21,1-36

III. MATERIAL LITERARIO

Prólogo al Evangelio	—	—	1, 1-4
----------------------	---	---	--------



CAPÍTULO II

DISPOSICIÓN DE LA MATERIA

Si comparamos la disposición de la materia en los tres Evangelios Sinópticos, observaremos que cada evangelista la ha ordenado de manera propia y diferente en muchos casos, aunque hay una semejanza en el orden general.

Nos podemos preguntar si este orden o disposición de la materia se debe esencialmente a razones históricas o más bien a otras razones. El hecho de las diferencias en muchos detalles y las características de las tradiciones utilizadas por los evangelistas (como se verá más despacio posteriormente) permiten decir que aunque evidentemente para ciertas partes de la materia el orden se basa en el contenido histórico de fondo, en muchos otros casos las razones de la disposición debieron ser de otro tipo. Con todo, no siempre es posible descubrir la razón de la disposición de ciertas partes. Al ser esto así, es posible tratar de averiguar si los Evangelios están estructurados según alguna concepción literaria o teológica definida. Los autores no están de acuerdo sobre esto. Algunos quieren descubrir estructuras más o menos claras y precisas, mientras que otros piensan que la disposición es bastante libre e irregular.

Ante todo, debemos ver cuáles son los elementos que nos ayudan a descubrir la posible estructura de los Evangelios. Éstos se pueden dividir en dos clases:

1. *Elementos formales.* Están relacionados más con el significante, con la forma del texto. Se reconocen ordinariamente por su repetición y alguna forma de orden. Sobre todo, sirven para descubrir el comienzo y el fin de las diversas secciones en que se divide el texto. Estos elementos, si existen,

son más objetivos, dependen menos de la apreciación subjetiva del intérprete.

2. *Elementos de contenido.* Tienen que ver con el significado, el sentido del texto (ideas, temas). Dependen más de la interpretación del texto y por eso son más subjetivos; pueden haber varias interpretaciones.

En los Evangelios Sinópticos los elementos formales que indiquen claramente la estructuración de la materia no son abundantes. Quizás sólo en Mt son bastante claros. En Mc y Lc se recurre sobre todo a los elementos de contenido. De ahí que no haya acuerdo entre los autores.

Como ejemplos, presentaremos aquí para cada Evangelio Sinóptico una disposición de la materia. No son estas las únicas que se han propuesto y por tanto no se presentan como algo definitivo.

I. ESTRUCTURA DEL EVANGELIO DE MATEO

Comparando el Evangelio de Mateo con los otros dos, se observa algo peculiar: la distribución de la materia según *agrupaciones sistemáticas*. Las agrupaciones sistemáticas más claras son las de las palabras de Jesús para formar grandes discursos.

La comparación de los discursos de Jesús según Mt con los paralelos de los otros dos Sinópticos muestra que esta presentación no se debe a una tradición anterior ya establecida. Gran parte de ese material se encuentra también en Lc (poco en Mc), pero no reunido en grandes discursos como está en Mt. Solamente el discurso escatológico aparece en los tres como un discurso bastante amplio. Una parte del sermón del monte de Mt tiene paralelo en un discurso («del llano») en Lc que es mucho más breve.

Por otra parte, el que Mt quiera presentar este material de palabras de Jesús como discursos del Señor lo confirma el hecho de la repetición de ciertas fórmulas introductorias y conclusivas en cada uno de estos discursos. Así tenemos:

1. *Discurso del monte*
 Introducción: 5,1-2
 Discurso: 5,3-7,27
 Conclusión: 7,28-29

2. *Discurso de misión*
Introducción: 10,1-5a
Discurso: 10,5b-42
Conclusión: 11,1
3. *Discurso en parábolas*
Introducción: 13,1-3a
Discurso: 13,3b-52
Conclusión: 13,53
4. *Discurso eclesiástico*
Introducción: 18,1-2
Discurso: 18,3-35
Conclusión: 19,1-2
5. *Discurso escatológico*
Introducción: 24,1-4a
Discurso: 24,4b-25,46
Conclusión: 26,1-2

Obsérvese cómo en todas las fórmulas introductorias, aunque son muy variadas, aparece una expresión que indica la idea de acercamiento a Jesús (partícula griega *pros* sola o en composición con un verbo). Las fórmulas de conclusión son más constantes: «Y sucedió que cuando terminó Jesús estas palabras...» (o algo semejante). Después del último discurso se dice: «Cuando terminó Jesús *todas* estas palabras».

Parece, pues, innegable que el evangelista quiso dar un realce especial a estos discursos. Esto no quiere decir que solamente en ellos se encuentren palabras de Jesús. También en otras secciones se encuentran. Especialmente se encuentran en 23,1-39, una sección más larga que el discurso eclesiástico (18, 3-35), pero sin fórmula introductoria ni conclusiva. En los otros casos las palabras de Jesús son generalmente breves, no discursos propiamente dichos.

Estos cinco grandes discursos aparecen alternados con grandes secciones narrativas, en que se habla sobre todo de los «hechos» de Jesús, aunque también aparecen palabras de Jesús. Esta presentación de la actividad de Jesús como consistente sobre todo de palabras y hechos corresponde a los sumarios que se encuentran en 4,23 y 9,35.

Es discutible si entre los discursos y las secciones narrativas existe algún nexo especial. Según algunos (por ejemplo,

P. Benoit en la *Biblia de Jerusalén*), cada discurso forma una unidad con la precedente sección narrativa, lo que daría, si se añade al principio la sección de la infancia (Mt 1-2) y al final la sección de la pasión y resurrección (Mt 19-28), un total de siete partes.

Sin embargo, tal nexo entre cada discurso y la sección narrativa precedente no es claro. Además, el orden en que el evangelista menciona en los sumarios (4,23; 9,35) los dos tipos de actividad de Jesús es más bien el inverso: enseñanza, curaciones.

Por otra parte, tampoco parece que haya una relación entre cada discurso y la sección narrativa siguiente.

En la composición de las secciones narrativas, sólo en algún caso se descubre cierto principio sistemático de ordenación, por ejemplo en 8,1-9,38:

- Curación de un leproso (8,1-4).
- Curación del criado del centurión (8,5-13).
- Curación de la suegra de Pedro y sumario (8,14-17).
- Uno que quiere seguir a Jesús (8,18-20).
- Otro que quiere seguir a Jesús (8,21-22).
- Jesús calma la tempestad (8,23-27).
- Curación de dos endemoniados gadarenos (8,28-34).
- Curación de un paralítico (9,1-8).
- Llamamiento de Mateo y discusión sobre la actitud de Jesús para con los pecadores (9,9-13).
- Discusión sobre el ayuno (9,14-17).
- Curación de la hemorroísa y resurrección de la hija de Jairo (9,18-26).
- Curación de dos ciegos (9,27-31).
- Curación de un mudo (9,32-34).
- Sumario (9,35-38).

El principio de agrupación en esta sección es bastante claro, pues se forman grupos de tres y dos narraciones más o menos afines. Una comparación con Mc y Lc muestra que se trata de una ordenación propia de Mt. Pero en otras secciones narrativas no se descubre un sistema igual o semejante de ordenación.

En cuanto al desarrollo de todo el Evangelio, se ve por una parte un criterio cronológico básico (infancia, bautismo de Jesús, actividad pública, pasión, muerte y resurrección). Pero en la ordenación del material referente a la actividad de Jesús (palabras y hechos) el criterio es más bien artificial, aunque se descubre un elemento dinámico consistente en el enfrentamiento cada vez mayor entre Jesús y sus adversarios, que culmina con la muerte de Jesús.

Teniendo en cuenta únicamente las grandes secciones, se puede considerar el Evangelio dispuesto esencialmente en doce partes en que alternan las secciones narrativas y los discursos. El número doce puede ser intencional, ya que está relacionado con el número simbólico del pueblo de Dios (doce tribus, doce apóstoles).

1. Sección narrativa: infancia de Jesús (1,1-2,23).
2. Sección narrativa: los comienzos de la actividad de Jesús (3,1-4,25).
3. Primer discurso: Jesús enseña en el monte (5,1-7,29).
4. Sección narrativa: Jesús cura y ayuda a los necesitados (8,1-9,38).
5. Segundo discurso: Jesús instruye a sus apóstoles para la misión (10,1-11,1).
6. Sección narrativa: la hostilidad va creciendo (11,2-12,50).
7. Tercer discurso: Jesús enseña en parábolas (13,1-53).
8. Sección narrativa: comienza el camino hacia la pasión (13,54-17,27).
9. Cuarto discurso: instrucciones para la vida de comunidad (18,1-19,2).
10. Sección narrativa: Jesús llega a Jerusalén; enfrentamiento final (19,3-23,39).
11. Quinto discurso: discurso escatológico (24,1-26,2).
12. Sección narrativa: desenlace final: Jesús es entregado a muerte, pero resucita y envía a sus discípulos (26,3-28,20).

II. ESTRUCTURA DEL EVANGELIO DE MARCOS

El Evangelio de Marcos no presenta elementos formales claros como base para una estructura general. Se suelen tomar elementos geográficos o de contenido para distinguir las grandes divisiones.

Propondremos una posible estructura basada en el progreso de la revelación de la persona y la misión de Jesús y teniendo en cuenta la importancia que tiene en este Evangelio la pasión de Jesús.

La primera parte (1,16–8,30) muestra la revelación que hace Jesús con hechos y palabras de su persona y su misión y culmina con la profesión de fe de Pedro. Esta parte se subdivide, a su vez, en tres secciones. Una escena relativa a los discípulos (llamamiento de cuatro discípulos [1,16-20], elección de los doce apóstoles [3,13-19], misión de los Doce [6,6b-13]), marca el comienzo de cada una.

La segunda (8,31–16,8) se centra en el misterio de la muerte y resurrección de Jesús y presenta la manera como éste indica el modo en que va a realizar su misión. Comienza con el primer anuncio de la pasión (8,31–9,1). La llegada a Jerusalén (11,11-14) señala el comienzo de la segunda etapa, y los planes contra Jesús marcan el inicio de la tercera: la pasión propiamente dicha (14,1-2).

Introducción: Juan el Bautista, precursor (1,1-15)

- I. Quién es Jesús (1,16–8,30)
 1. Enseña con poder (1,16–3,12).
 2. A los apóstoles les entrega el misterio del Reino (3,13–6,6a).
 3. «Tú eres el Mesías» (6,6b–8,30).
- II. Cómo cumple Jesús su misión (8,31–16,8)
 1. El Hijo del hombre debe sufrir (8,31–11,10).
 2. Llega a Jerusalén para su pasión (11,11–13,37).
 3. Pasión, muerte y resurrección (14,1–16,8).

Adición posterior: apariciones del Resucitado (16,9-20).

III. ESTRUCTURA DEL EVANGELIO DE LUCAS

Es difícil descubrir en Lc criterios formales claros para la disposición de la materia. Las estructuras que se han propuesto tienen en cuenta más bien elementos de contenido, indicios topográficos, concepción teológica general. Entre las estructuras propuestas citamos aquí la presentada por A. George.¹ El esquema general sería el que sigue:

1. Relatos de la infancia (1,1-2,52).
2. Misión de Juan Bautista (3,1-20).
3. Predicación inicial de Jesús (3,21-9,50).
4. Viaje de Jesús a Jerusalén (9,51-19,27).
5. Jesús en Jerusalén (19,28-24,53).
 - (a) Enseñanza de Jesús en el templo (19,29-21,38).
 - (b) Pasión de Jesús (22,1-23,56).
 - (c) Resurrección de Jesús (24,1-53).

Algunos de los elementos que se toman en cuenta como indicios de la composición de Lc son:

Indicios geográficos. Lc esquematiza bastante claramente la situación geográfica de la actuación de Jesús. Jerusalén aparece como el marco principal de referencia. El Evangelio comienza en Jerusalén (1,5ss) y termina ahí (24,52-53) (Lc no habla de apariciones de Jesús resucitado en Galilea). Toda la sección de la infancia (Lc 1-2) tiene como centro a Jerusalén. La sección 9,51-19,28 es presentada como un largo viaje de Jesús a Jerusalén. La última sección (19,29-24,53) se sitúa toda en esa ciudad. La actividad de Juan Bautista se desarrolla en la «región del Jordán» (3,3), lugar en que Jesús no actúa. Lc no habla de viajes de Jesús a las regiones de Tiro y Sidón y la Decápolis.

Separación de la actividad de Juan Bautista de la actividad de Jesús. Lc reúne en una sección (3,1-20) las noticias referentes a la actividad de Juan Bautista. En los otros dos Sinópticos el relato de la prisión de Juan aparece más tarde (Mc 14,3; Mt 6,17). Lc no menciona explícitamente

1 . GEORGE, A., "Tradition et rédaction chez Luc. La construction du troisième évangile", en *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 43, 1967, pp. 100-129.

la intervención de Juan en el bautismo de Jesús (3,21-22). Para Lc la ley y los profetas llegan hasta Juan (16,16); después viene el anuncio del Reinado de Dios.

La actividad de Jesús comienza en 3,21 (en 3,23 se menciona expresamente el «comienzo»). Por eso se coloca en 3,23-38 la genealogía de Jesús.

Esta división concuerda con la visión lucana de la historia de la salvación dividida en tres tiempos: el tiempo de Israel (al que corresponden en el Evangelio las secciones 1 y 2: Lc 1,1-3,20), el tiempo de Jesús (Lc 3,21-24,53) y el tiempo de la Iglesia (Hechos de los apóstoles).

CAPÍTULO III

CARACTERÍSTICAS LINGÜÍSTICAS Y LITERARIAS

I. CARACTERÍSTICAS COMUNES

Los Evangelios Sinópticos, como el resto del Nuevo Testamento, han sido conservados desde los tiempos más antiguos en griego. Aunque ha habido opiniones divergentes ocasionales, parece lo más seguro que el texto de los Evangelios Sinópticos, tal como lo conocemos por la tradición manuscrita, fue redactado en griego. No se conoce ningún texto hebreo o arameo que pueda ser considerado más original que el texto griego. Esto vale para la redacción final de los Evangelios; no excluye posibles fuentes o documentos previos que pudieron servir de base al texto actual, ni excluye tradiciones orales primitivas en arameo. Sobre la lengua original de Mt se volverá a hablar más adelante.

El griego de los Evangelios Sinópticos participa de dos características que son comunes a la mayor parte de los escritos del Nuevo Testamento.

1. Es un griego *popular*, perteneciente a la forma del griego llamada *koiné* («común») propia de la época helenística. No es el griego clásico, refinado, literario, usado por los grandes poetas, dramaturgos o historiadores de Grecia. Esto se manifiesta en el vocabulario, la gramática, la sintaxis, el estilo.
2. Es un griego con fuerte influencia *semítica*. Por influencia «semítica» entendemos aquí la influencia de las lenguas hebrea y aramea. Parece que la lengua hablada por la mayor parte de la población judía de Palestina era el arameo. Sin embargo, el hebreo era conocido por muchos y quizás hablado por algunos, pues era la lengua de la Biblia y de muchos otros escritos

contemporáneos a los Evangelios (como lo atestiguan los documentos de Qumrán). Hay semitismos que lo mismo pueden ser debidos al influjo hebreo que al arameo (ya que las dos lenguas tienen muchos rasgos comunes); otros son propios de una de las dos lenguas. Aquí los mencionamos indiscriminadamente. Los principales semitismos que aparecen en los Evangelios Sinópticos son:

(a) *Vocabulario*: expresiones o palabras tomadas del hebreo o arameo. Pueden servir como ejemplos (prescindiendo de los nombres propios) los siguientes:

- Palabras: *abbá, amén, gehenna, korbán, mamonas, paskha, rabbuni, rabbí, raka, hosanna.*
- Expresiones: *effatá, talithá kum, Elohí Elohí lemá sabakhthani.*

(b) El influjo semítico aparece además en que muchas palabras son usadas con un significado propio del término hebreo o arameo correspondiente. Ejemplos:

- *daimonion* (genio, numen) = demonio.
- *diatheke* (testamento) = pacto, alianza.
- *ethne* (pueblos) = paganos (no judíos).
- *rhema* (palabra) = palabra, cosa.
- *sarx* (carne) = carne, ser viviente.
- *sperma* (semilla) = semilla, descendencia.
- *psykhe* (alma) = alma, vida, sí mismo.

(c) Frases griegas calcadas sobre frases hebreas o arameas:

- «si se da una señal a esta generación...» = no se dará una señal a esta generación.
- «respondió diciendo» (uso pleonástico del verbo decir).
- «el Hijo del hombre» = de suyo equivalente a «ser humano», «hombre».

3. En el griego de los Evangelios Sinópticos se encuentran también algunos *latinismos*. El influjo de la dominación romana se reconoce en el uso de ciertos términos tomados del latín (denario, censo, centurión, César, cuadrante, custodia, flagelar, legión, milla, modio, pretorio). Ninguna de estas palabras aparece todavía en el griego de los Setenta (versión griega del Antiguo Testamento).

II. CARACTERÍSTICAS PARTICULARES

Al hablar de las características propias de cada Evangelio, no suponemos necesariamente que ellas se deban al redactor final. Pueden en algunos casos proceder de las fuentes y tradiciones utilizadas.

1. EVANGELIO DE MATEO

Aunque una tradición antigua (siglo II: Papías, Ireneo) dice que Mt fue escrito originalmente en hebreo (este término podría referirse tanto al hebreo propiamente dicho como al arameo), no existe prueba documental alguna de tal texto «hebreo». El único texto de Mt que la Iglesia ha conocido y utilizado siempre es el griego y las traducciones hechas sobre el mismo. Por otra parte, el texto griego de Mt no produce la impresión de ser una simple traducción de un texto hebreo o arameo. Pero sobre todo, el problema de la lengua original de Mt está estrechamente vinculado al problema de su relación con el Evangelio de Marcos (que se discutirá más adelante).

Las principales características de Mt son:

A. En el material narrativo

- *Uniformidad.* Repite con mucha frecuencia la partícula «entonces». También repite bastante las expresiones «he aquí», «pues», «porque». Ya indicamos antes la repetición de la fórmula narrativa con que termina los cinco discursos de Jesús.
- *Concisión.* Una comparación de las narraciones comunes a Mt y Mc sobre todo, las de los milagros de Jesús, muestra inmediatamente las diferencias de estos dos Evangelios. Sirva de ejemplo la narración de la curación de la hemorroísa y la resurrección de la hija de Jairo (Mt 9,18-26 y Mc 5,21-43). Sustancialmente los mismos hechos son narrados en Mt con 138 palabras (en griego) y en Mc con 373 palabras. En muchos otros casos se verifica esta peculiaridad. Sin embargo, no se debe generalizar. En las narraciones de la pasión Mt no es sustancialmente más breve que Mc.

En conjunto, sin embargo, el estilo de Mt aparece más conciso que el de Mc. Omite muchos detalles que se encuentran en Mc y tiene un tono de mayor gravedad, casi litúrgico.

B. En los discursos

Las palabras de Jesús ocupan un lugar muy destacado en Mt. En muchos casos se ve claramente que esos discursos son una composición del evangelista con base en tradiciones originalmente independientes (comparación con Mc y Lc, falta de unidad temática). Este procedimiento lo hemos llamado antes «agrupación sistemática».

Los criterios que pudieron servir de base a esa agrupación son:

- Semejanza de forma: véase sobre todo el discurso de las parábolas (Mt 13).
- Semejanza temática: en 6,5-15 se reúnen enseñanzas de Jesús relativas a la oración, que sin duda originalmente eran independientes.
- Semejanza de palabras: los dichos sobre el escándalo del ojo y la mano (5,29-30) están asociados al dicho sobre los malos deseos (5,28) por la relación «mirar»-«ojo». Pero probablemente en su origen eran independientes (aparecen de nuevo en otro contexto en 18,8-9; cfr. Mc 9,43-48).

2. EVANGELIO DE MARCOS

En comparación con los otros dos Sinópticos, el lenguaje de Mc parece como el más popular, el menos refinado, en gran parte reflejo de la tradición oral. Algunas de las características que aparecen con más frecuencia en Mc son:

- Unión de frases por coordinación («y llegan... y enseñaba... y se admiraban...») más bien que por subordinación (después de llegar... enseñaba... de manera que se admiraban). La expresión preferida de Mc para introducir un episodio es «y en seguida».
- No evita los pleonasmos o dobles expresiones. Ejemplos: Mc 2,25 «qué hizo David cuando tuvo necesidad y sintió hambre» (Mt y Lc dicen solamente «cuando tuvo hambre»); 9,2 «...los lleva a un monte alto aparte, solos» (Mt dice solamente «aparte»; Lc omite esto); 14,61 «pero Él callaba y no respondió nada» (Mt dice «pero Jesús callaba»); 15,26 «título... intitulado» (Lc: «un título»).

- Uso relativamente frecuente de diminutivos: «hijita» (5,23; 7,25), «niñita» (5,41, etc), «ovejita» (14,47), «pescadito» (8,7), «perrito» (7, 27s).
- Uso del presente histórico en la narración (muy raro en Lc).
- Los latinismos son un poco más frecuentes, proporcionalmente, que en los otros dos Sinópticos.

Estilo narrativo de Mc. Además del carácter general de Mc de tener un lenguaje sencillo y popular, las narraciones de este Evangelio, sobre todo, si se comparan con las de Mt se distinguen por otra característica: los detalles pintorescos, el tono vívido, concreto, espontáneo. Aun cuando tampoco se puede afirmar que las narraciones de Mc sean siempre más llenas de detalles y amplias que las de Mt (esto, sobre todo, no se verifica en la pasión), se observa esta peculiaridad en varias de las narraciones. Véase, por ejemplo, el perdón y curación del parálítico (Mc 2,1-12); el llamamiento de Leví (2, 13-17); la tempestad calmada (4,35-41); el endemoniado geraseno (5,1-20); curación de la hemorroísa y resurrección de la hija de Jairo (5,21-43); muerte del Bautista (6,17-29); primera multiplicación de panes (6,30-44); curación del niño endemoniado (9,14-29). Es de notar que estos detalles no están calculados para hacer la narración más maravillosa, ni para hacer resaltar más su sentido doctrinal.

Por otra parte, junto al carácter detallista de las narraciones, aparece otro aspecto, a primera vista opuesto al primero: lo estereotipado de ciertas narraciones. Aparecen ciertos esquemas que se repiten no solamente para narrar hechos semejantes (por ejemplo, las dos multiplicaciones de panes) sino también en el caso de hechos bastante diferentes, como la curación de un sordo (7,32-36) y la curación de un ciego (8,22-26), la curación de un endemoniado (1,23-28) y la tempestad calmada (4,35-41), la preparación de la entrada mesiánica en Jerusalén (11,1-6) y la preparación de la cena pascual (14,13-16).

Esto muestra que Mc pertenece a lo que podemos llamar «literatura popular». Estas características no se deben tanto a la actividad literaria del autor cuanto a las tradiciones utilizadas.

3. EVANGELIO DE LUCAS

El prólogo del Evangelio (Lc 1,1-4) muestra que el autor conocía bien el griego literario y lo podía utilizar cuando quería. Sin embargo, el resto del Evangelio no está escrito en ese nivel literario ni con ese estilo. Como características lingüísticas y literarias propias de Lc se pueden señalar las siguientes:

- En general, usa un griego más correcto que Mc. Introduce más variedad en las conjunciones copulativas (*kai, de*). Evita ciertos términos populares de Mc, para sustituirlos por vocablos más clásicos. El vocabulario de Lc es el más rico de todos los Evangelios.
- Uso del «griego bíblico». A pesar de que Lc puede escribir un griego elegante, se ve que quiere conservar en general lo que podríamos llamar el «griego bíblico», conocido sobre todo por la traducción griega del Antiguo Testamento (Setenta). Quizás a eso se debe la frecuencia con que en Lc se encuentra la expresión narrativa «y sucedió...».
- El estilo de Lc puede considerarse intermedio entre los de Mc (pintoresco, popular) y Mt (conciso, grave). Se puede decir que predomina la impresión de equilibrio y armonía.

APÉNDICE

Cuadro comparativo estadístico

	Mt	Mc	Lc
Total de palabras del texto	18 297	11 249	19 427
Vocabulario diferente	1 691	1 345	2 055
<i>kai</i> (y)	1 169	1 078	1 455
<i>de</i> (pero, y)	491	160	548
<i>euthys</i> (en seguida) (adv.)	7	42	1
<i>hina</i> (para que, de modo que, que)	41	65	46
<i>palin</i> (de nuevo)	17	28	3
<i>polys</i> (mucho)	50	57	51
<i>gar</i> (porque)	124	64	97
<i>idou</i> (he aquí)	62	7	57
<i>oun</i> (pues)	57	5	31
<i>tote</i> (entonces)	90	6	15
<i>kai egeneto/egeneto de</i> (y sucedió)	6	3	39
<i>tis</i> (alguno) (indef.)	21	33	78

Las anteriores estadísticas están basadas en MORGENTHALER R., *Statistische Synopse*, Gotthelf, Zürich-Stuttgart, 1971, y ALAND K., *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Vol II. *Spezialübersichten*, Walter de Gruyter, Berlín-New York, 1978.



CAPÍTULO IV

CARACTERÍSTICAS TEOLÓGICAS

Los tres Evangelios Sinópticos coinciden esencialmente al presentar el mensaje salvífico de manera muy semejante: la historia de salvación llega a su culminación en la historia de Jesús, y esta historia culmina a su vez en su muerte y resurrección. Jesús muestra con sus acciones y sus palabras que es el mediador definitivo de la salvación, anuncia y hace presente el Reinado de Dios, aunque sólo en germen. Él mismo, vendrá a traer la consumación definitiva, gloriosa, en el futuro. Entre tanto, él envía a sus apóstoles a anunciar el Reinado de Dios, a continuar su obra salvadora.

Sin embargo, dentro de las coincidencias sustanciales hay diferencias más a menos importantes. No sólo el hecho de incluir material adicional (v. gr., los relatos de la infancia, más material sobre la enseñanza de Jesús, los relatos de las apariciones de Jesús resucitado) es significativo en este sentido. A veces, en el material común se descubren perspectivas propias de cada evangelista. La persona de Cristo, su obra, su enseñanza, su muerte, su resurrección, aparecen con matices propios en cada Evangelio. El estudio más detenido de los aspectos propios de la teología de cada Evangelio supone el estudio más a fondo del texto mismo de cada Evangelio, supone la exégesis. Dado que esta introducción es previa a la exégesis no podemos hacer esa síntesis teológica todavía. Para responder en alguna manera a esa necesidad de tener una visión teológica comparativa, se ofrece a continuación una serie de cuadros comparativos de términos teológicamente importantes.

En estos cuadros se podrá tener en primer lugar una visión de conjunto de la mayor o menor frecuencia con que estos términos aparecen en cada uno de los Evangelios

Sinópticos. Además, se podrá ver cuáles son paralelos (sea cuando son comunes a los tres sea a solamente dos) y cuáles son propios de cada uno. Ulteriormente, con estas citas el lector interesado podrá hacer un estudio más profundo comparando detenidamente los textos citados aquí, para encontrar hasta qué punto los textos son realmente paralelos, qué perspectivas propias se encuentran en ellos, cómo se presenta en conjunto la teología de ese término en cada Evangelio, etc.

Para la mejor utilización de estos cuadros debe tenerse en cuenta lo siguiente:

- En los términos *Dios* y *Señor*, que son muy frecuentes, simplemente se han citado los lugares en que aparecen en cada Evangelio, prescindiendo de la presentación sinóptica.
- En los otros casos las citas están colocadas en forma de columnas paralelas. Las citas horizontalmente paralelas remiten a textos paralelos en donde la palabra en cuestión aparece.
- Citas entre paréntesis () son sólo parcialmente paralelas.
- Cuando frente a una cita aparece en otra columna un guión largo (-), quiere decir que ese Evangelio no tiene paralelo a ese texto.
- Cuando en una columna aparece una x, quiere decir que en ese Evangelio existe un texto básicamente paralelo, pero que allí no aparece la palabra o la frase en cuestión (esto puede explicarse o porque el evangelista que la tiene la incluyó por su propia cuenta o porque el que no la tiene, la omitió o la sustituyó por otra distinta).
- Cuando una cita va señalada con un asterisco (*), quiere decir que la palabra en cuestión hace parte allí de una cita del Antiguo Testamento.
- En muchos casos se han indicado por medio de signos convencionales algunos diversos sentidos o relaciones que tiene la palabra en cuestión (por ejemplo, si la palabra Padre se refiere a la paternidad de Dios respecto de Cristo o de los demás hombres). Tales signos son explicados en cada caso.
- Cuando a una cita le sigue la indicación (x2) o (x3), quiere decir que la palabra en cuestión aparece en ese versículo dos o tres veces.
- Las citas están basadas en el texto griego del Nuevo Testamento de ALAND, K. *et alii*, *The Greek New Testament* (4a. edición, United Bible Societies, Stuttgart, 1993) igual al

de NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece* (27a. edición, Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart, 1993). Sin embargo se ha prescindido de indicar la problemática crítico-textual de cada texto: si es críticamente dudoso, de origen diferente, etc. Para el estudio crítico de la teología de un determinado evangelista, el lector deberá tener en cuenta las discusiones de la crítica textual y literaria; por ejemplo, que Mc 16,9-20 no hacía parte de la forma original de Mc.

– A la derecha de las columnas de citas se ha indicado de manera concisa el contenido del texto o los textos citados. Obviamente, cuando se citan dos o más textos en columnas paralelas no es posible siempre hacer referencia al contenido exacto de los varios textos, el cual muchas veces no es del todo igual. Si se cita a Mc, se hace referencia principalmente al tenor del texto de Mc; si se cita a Mt y Lc (pero no a Mc), se hace referencia especialmente a Mt. A veces la indicación es completamente esquemática. El lector deberá consultar su Nuevo Testamento para ver cuál es el tenor exacto y completo de cada cita. Cuando estas palabras aparecen entre comillas (« »), quiere decir que el evangelista las cita como palabras de Jesús.

– De algunas palabras sólo se citan los usos que más interesan teológicamente. No se citan todos los diversos usos de esas palabras en los Evangelios. En tales casos se añade entre paréntesis después de la palabra clave cuáles son los casos que se citan. Por ejemplo, para la palabra *Señor* no se citan todos los textos en que esta palabra es usada en los Evangelios con todos sus diversos usos. Sólo se recogen los textos en que esta palabra es usada referida a Dios Padre o a Jesús. El que desee conocer todos los otros casos, deberá consultar las concordancias del Nuevo Testamento, tales como *Computer-Concordance to the Novum Testamentum Graece*, de Walter de Gruyter (Berlín–New York, 1985), o *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament*, de ALAND, K., (Walter de Gruyter, Berlín–New York, 1978).¹

1. Véase también ORTIZ V., P., *Concordancia manual y diccionario griego-español del Nuevo Testamento*, 2ª. edición revisada, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2002 (y Sociedad Bíblica, Madrid, 2001).

DIOS (*Theos*)**Mt**

*1,23; 3,9.16; 4,3.*4.6.*7.*10; 5,8.9.34; 6,24.30.33; 8,29; 9,8; 12,4.28(x2); 14,33; 15,3.4.6.31; 16,16.23; 19,6.24.26; 21,31.43; 22,16.21(x2).29.31.*32(x4).*37; 23,22; 26,61.63(x2); 27,40.43(x2).*46(x2).54.
TOTAL: 51 veces.

Mc

1,1.14.15.24; 2,7.12.26; 3,11.35; 4,11.26.30; 5,7(x2); 7,8.9.13; 8,33; 9,1.47; 10,9.14.15.18.23.24.25.27(x2); 11,22;
12,14.17(x2).24.*26(x4).27.*29.*30.34;13,19; 14,25; 15,34(x2). 39.43; 16,19.
TOTAL: 49 veces.

Lc

1,6.8.16.19.26.30.32.35.37.47.64.68.78; 2,13.14.20.28.38.40.52;
3,2.*6.8.38; 4,3.*8.9.*12.34.41.43; 5,1. 2.25.26; 6,4.12.20; 7,16(x2).28.29.30;
8,1.10.11.21. 28.39; 9,2.11. 20.27.43.60.62; 10,9.11.27; 11,20(x2).28.42.49;
12,6.8.9.20. 21.24.28; 13,13.18.20.28.29; 14,15; 15,10; 16,13.15(x2).16;
17,15.18.20(x2).21; 18,2.4.7.11. 13.16.17.19.24.25.27.29.43(x2); 19,11.37;
20,21.25(x2).36.*37(x3).38; 21,31; 22,16.18.69.70; 23,35.40.47.51; 24,19.53.
TOTAL: 122 veces.

SEÑOR (*kyrios*) (referido a Dios Padre)**Mt**

1,20.22.24; 2,13.15.19; 3,*3; 4,*7.10; 5,*33; 9,38; 11,25; 21,*9.*42;
22,*37.*44; 23,*39; 27,*10; 28,2.
TOTAL: 19 veces.

Mc

1,*3; 5,19; 11,*9; 12,*11.*29(x2).*30.*36; 13,20.
TOTAL: 9 veces.

Lc

1,6.9.11.15.16.17.25.28.32.38.45.46.58.66.68.76;
2,9(x2).15.22.23.*23.24.26. 39; 3,4; 4,*8.*12.*18.*19; 5,17; 10,2.21.*27; 13,*35;
19,*38; 20,37.*42.
TOTAL: 38 veces.

PADRE (*Pater*) (referido a Dios)

ningún signo = con relación a los hombres

+ = con relación a Jesús

Mt	Mc	Lc	
-	-	+2,49	«¿No sabías que debo estar en la casa de mi P.?»
5,16	-	-	«Glorifiquen a v. P. que está en el cielo.»
5,45	-	-	«Para que seáis hijos de v. P. q. está en el c.»
5,48	-	6,36	«sed perfectos/misericordiosos como v. P.»
6,1	-	-	«No recibiréis recomp. de v. P. q. está en el c.»
6,4	-	-	«Tu P., q. mira en lo oculto te recompensará.»
6,6a	-	-	«Ora a tu P. en lo oculto.»
6,6b	-	-	«Y tu P., q. mira en lo oculto te recompensará.»
6,8	-	-	«V. P. sabe lo que necesitáis.»
6,9	-	11,2	«Padre n., q. estás en el cielo.»

6,14	(11,25)	-	«V. P. celestial también os perdonará.»
6,15	-	-	«V. P. celestial tampoco os perdonará.»
6,18a	-	-	«No aparezcas ayunando... sino para tu P.»
6,18b	-	-	«Y tu P., q. mira en lo oculto te recompensará.»
6,26	-	x	«V. P. celestial las alimenta (a las aves).»
6,32	-	12,30	«V. P. celestial sabe q. necesitáis esas cosas.»
7,11	-	11,13	«V. P. q. está en el cielo os dará...»
+7,21	-	-	«El q. haga la voluntad de mi P.»
10,20	-	-	«El Esp. de v. P. es el q. habla en vos.»
10,29	-	x	«Un gorrión no cae... sin consentim. de v. P.»
+10,32	-	x	«Yo lo confesaré delante de mi P.»
+10,33	-	x	«Yo lo negaré delante de mi P.»
+11,25	-	+10,21 a	«Yo te alabo, P., Señor del c. y de la t.»
+11,26	-	+10,21 b	«Sí, P., así fue tu beneplácito.»
+11,27a	-	+10,22a	«Todo me fue dado por mi P.»
+11,27b	-	+10,22b	«Nadie conoce al Hijo sino el P.»
+11,27c	-	+10,22c	«Nadie conoce al P. sino el Hijo.»
+12,50	x	-	«El que haga la vol. de mi P. q. está en el c.»
13,43	-	-	«Los justos brillarán... en el Reino de mi P.»
+15,13	-	-	«Todo sembrado q. no plantó mi P.»
+16,17	-	-	«Te lo reveló... mi P. que está en el c.»
+16,27	+8,38	+9,26	«Cuando (el H.d.h.) venga en la gloria de su P.»
+18,10	-	-	«Sus ángeles miran siempre el rostro de mi P.»
18,14	-	-	«No quiere vuestro P... q. perezca uno...»
+18,19	-	-	«Lo hará mi P. q. está en el c.»
+18,35	-	-	«Así hará mi P. cel. si cada uno no perdona»
-	-	12,32	«V. P. se ha complacido en daros el Reino»
+20,23	x	-	«Para quienes ha sido preparado por mi P.»
(6,14)	11,25	-	«Para q. también v. P... os perdone»
23,9	-	-	«Uno es P. v., el celestial»
+24,36	+13,32	-	«Aquella hora no la sabe... sino el P.»
+25,34	-	-	«Venid, los benditos de mi P.»
+26,29	x	x	«Hasta q. lo beba nuevo... en el R. de mi P.»
-	-	+22,29	«Como me dispuso mi P. el Reino»
+26,39	+14,36	+22,42	«P., todo es posible...»
+26,42	x	-	«P. mío, si no es posible q. deje de beber...»
+26,53	-	-	«Piensas q. no puedo pedir a mi P.»
-	-	+23,34	«P., perdónalos, porque no saben lo q. hacen»
-	-	+23,46	«P., en tus manos entrego mi espíritu»
+28,19	-	-	«Bautizándolos en el nombre del P...»
-	-	+24,49	«Yo voy a enviaros lo prometido por mi P.»
44	4	17	TOTALES

MESÍAS (*Khristos*)

Mt	Mc	Lc	
-	1,1	-	Comienzo del ev. de Jesús, el M.
1,1	-	-	Genealogía de Jesús el M.
1,16	-	-	(De María) nació Jesús el llamado M.
1,17	-	-	Desde la deportación a Babilonia hasta el M.
1,18	-	-	El origen de Jesús el M. fue así
-	-	2,11	Os ha nacido un salvador... el M. Señor
-	-	2,16	Simeón no moriría sin ver al M. del Señor

2,4	-	-	(Herodes) preguntó dónde debía nacer el M.
-	-	3,15	¿Será Juan el M.?
x	x	4,41	(Los demonios) sabían que (Jesús) era el M.
11,2	-	x	Al oír Juan... las palabras del M.
16,16	8,29	9,20	(Pedro:) Tú eres el M.
16,20	x	x	Les mandó que no dijeran q. era el M.
x	9,41	-	«Si os dan un vaso de agua porque sois del M.»
22,42	12,35	20,41	«¿Cómo dicen que el M. es hijo de David?»
23,10	-	-	«Uno solo es v. maestro, el M.»
24,5	x	x	«Vendrán diciendo: yo soy el M.»
24,23	13,21	x	«Mirad, el M. está aquí, está allí.»
26,23	14,61	22,67	(Sumo sac.): ¿Eres tú el M.?
26,28	x	x	Mesías, ¿quién te pegó?
27,17	x	x	(Pilato:) ¿Os suelto a Barr. o a J. el llamado M.?
27,22	x	x	(Pil.): ¿Qué hago con J. el llamado M.?
-	-	23,2	(Multit.): Este dice q. es M. Rey.
x	15,32	23,35	¡Mesías... baja de la cruz!
x	x	23,39	¿No eres tú el M.?
-	-	24,26	«¿No debía padecer estas cosas el M.?
-	-	24,26	«Así está escrito q. el M. padecería.»
16	7	12	TOTALES

HIJO DEL HOMBRE (*Hyios tou anthropou*)

Mt	Mc	Lc	
x	-	6,22	«Dichosos cuando os insulten por el Hdh.»
8,20	-	9,58	«El Hdh no tiene dónde reclinar su cabeza.»
9,6	2,10	5,24	«El Hdh tiene poder de perdonar los pecados.»
10,23	-	-	«Antes de que venga el Hdh.»
11,19	-	7,34	«Vino el Hdh comiendo y bebiendo.»
12,8	2,28	6,5	«El Hdh es Señor del sábado.»
12,32	-	12,10	«Quien diga una palabra contra el Hdh.»
12,40	-	11,30	«El Hdh estará en el corazón de la tierra.»
13,37	-	-	«El q. siembra la buena semilla es el Hdh.»
13,41	-	-	«El Hdh enviará sus ángeles.»
x	8,31	9,22	«El Hdh debe padecer mucho.»
16,13	x	x	«¿Quién dicen los hombres q. es el Hdh?»
(16,27)	8,38	9,26	«El Hdh se avergonzará de él.»
16,28	x	x	«Verán al Hdh venir en su Reino.»
17,9	9,9	-	«No decir nada hasta q. el Hdh resucite.»
17,12	x	-	«El Hdh debe padecer.»
x	9,12	-	«El Hdh debe padecer mucho.»
17,22	9,31	9,44	«El Hdh es entregado.»
x	-	12,8	«El Hdh lo confesará delante de los ángeles.»
-	-	18,8	«Cuando venga el Hdh ¿encontrará fe?»
19,28	-	x	«Cuando el Hdh se siente en el trono...»
20,18	10,33	18,31	«El Hdh será entregado.»
20,28	10,45	-	«El Hdh no ha venido a ser servido.»
-	-	17,22	«Desearéis ver un solo día del Hdh.»
24,27	-	17,24	«Así será la venida del Hdh.»
-	-	19,10	«El Hdh vino a buscar y salvar lo perdido.»
24,30a	x	x	«Entonces aparecerá la señal del Hdh.»
24,30b	13,26	21,27	«Verán venir al Hdh en las nubes.»
24,37	-	17,26	«Así será la venida del Hdh.»

24,39	–	17,30	«Así será la venida del Hdh.»
24,44	–	12,40	«En la hora menos pensada vendrá el Hdh.»
–	–	21,36	«Para poder estar de pie ante el Hdh.»
25,31	–	–	«Cuando venga el Hdh en su gloria.»
26,2	–	–	«El Hdh es entregado para ser crucificado.»
26,24a	14,21a	22,22	«El Hdh se va como está escrito.»
26,24b	14,21b	x	«¡Ay de aquel por quien el Hdh es entregado!»
26,45	14,41	–	«El Hdh es entregado en manos de los pecadores.»
–	–	22,48	«¿Con un beso entregas al Hdh?»
26,64	14,62	22,69	«Veréis al Hdh sentado a la derecha del Poder.»
–	–	24,7	«Que el Hdh debía ser entregado?»
30	14	25	TOTALES

HIJO DE DIOS (o equivalente) (*Hyios tou Theou*)

Ningún signo = Hijo de Dios, mi hijo

+ = Hijo del Altísimo

° = Hijo del Bendito

Mt	Mc	Lc	
–	1,1	–	Comienzo del ev. de Jesús el Mesías, el HdD.
–	–	+ 1,32	(Ángel:) Será llamado Hijo del Altísimo.
–	–	1,35	(Ángel:) será llamado HdD.
*2,15	–	–	De Egipto llamé a mi Hijo.
3,17	1,11	3,22	(Voz del c.): Tú eres mi Hijo amado.
4,3	–	4,3	(Diablo:) Si eres HdD...
4,6	–	4,9	(Diablo:) Si eres HdD...
–	–	4,41	(Los esp. impuros:) Tú eres el HdD.
–	3,11	–	(Los demonios:) Tú eres el HdD.
8,29	5,7	8,28	(El esp. impuro:) Jesús, HdD.
14,33	x	x	(Los apóstoles:) Verdaderam. eres HdD.
16,16	x	x	(Pedro:) Tú eres el Mesías el HdD vivo.
17,5	9,7	9,35	(Voz:) Este es mi Hijo amado.
26,63	°14,61	22,70	(Sanedrín:) ¿Eres tú el Mesías, el H. del Bendito?
27,40	x	–	(Transeúntes:) Sálvate, si eres el HdD.
27,43	x	x	(Sum. sacdts:) Dijo q. era HdD.
27,54	15,39	x	(Centurión:) Verdaderam. este hombre era HdD.
12	7	9	TOTALES

HIJO (Referido a Cristo, absolutamente, pero respecto de Dios) (*Hyios*)

Mt	Mc	Lc	
11,27a	–	10,22a	«Nadie conoce al H. sino el Padre.»
11,27b	–	10,22b	«Y nadie conoce al Padre sino el H.»
11,27c	–	10,22c	«Y a quien el H. quiera revelárselo.»
24,36	13,32	–	«El día... nadie lo sabe... ni el Hijo.»
28,19	–	–	«Bautizándolos en el nombre del P. y del H...»
5	1	3	TOTALES

SEÑOR (*Kyrios*) (referido a Cristo)

Mt	Mc	Lc	
–	–	1,43	Quién lo usa:
–	–	2,11	Isabel
–	–	5,8	El ángel del Señor.
8,2	x	5,12	Simón Pedro.
12,8	2,28	6,5	Un leproso.
7,21 (x2)	–	6,46(x2)	Jesús: «El Hdh es señor del sábado.»
7,22(x2)	–	–	Jesús: «No todo el q. me dice: Señor, Señor.»
8,6	–	x	Jesús: «Muchos me dirán: Señor, Señor.»
8,8	–	7,6	El centurión de Cafarnaúm.
–	–	7,13	El centurión de Cafarnaúm.
8,21	–	9,59	El evangelista.
8,25	x	x	Un discípulo.
9,28	–	–	Los discípulos.
x	–	7,19	Dos ciegos.
14,28	–	–	El evangelista.
14,30	–	–	Pedro.
15,22	x	–	Pedro.
15,25	x	–	La cananea.
15,27	7,28	–	La cananea.
16,22	x	–	La cananea.
17,4	x	x	Pedro.
17,15	x	x	Pedro.
18,21	–	–	El Padre del niño endemoniado.
–	–	9,54	Pedro.
–	–	9,61	Juan y Santiago.
–	–	10,1	Uno que quiere ser discípulo.
–	–	10,17	El evangelista.
–	–	10,39	Los 72 discípulos.
–	–	10,40	El evangelista.
–	–	10,41	Marta.
–	–	11,1	El evangelista.
x	–	11,39	Un discípulo.
–	–	12,41	El evangelista.
–	–	12,42	Pedro.
–	–	13,15	El evangelista.
–	–	13,23	El evangelista.
–	–	17,5	Alguien.
x	–	17,6	El evangelista.
–	–	17,37	El evangelista.
–	–	18,6	Los discípulos.
20,30	x	x	El evangelista.
20,31	x	x	(El/los) ciego(s) de Jericó.
20,33	x	18,41	(El/los) ciego(s) de Jericó.
–	–	19,8a	(El/los) ciego(s) de Jericó.
–	–	19,8b	El evangelista.
21,3	11,3	19,31	Zaqueo.
–	x	19,34	Jesús: «Su dueño lo necesita.»
22,43	x	x	Los discípulos.
*22,44	*12,36	*20,42	Jesús: «David lo llama Señor.»
22,45	12,37	20,44	Salmo 110: El Señor dijo a mi Señor.
			Jesús: «David lo llama Señor.»

24,42	-	-	Jesús: «En qué día viene v. Señor.»
25,37	-	-	Los justos.
25,44	-	-	Los de la izquierda.
26,22	-	-	Los discípulos.
x	x	22,33	Pedro.
-	-	22,38	Los discípulos.
-	-	22,49	Los discípulos.
x	x	22,61(x2)	Pedro.
-	-	24,3	El evangelista.
-	-	24,34	El evangelista.
-	16,19	-	El evangelista.
-	16,20	-	El evangelista.
31	7	42	TOTALES

HIJO DE DAVID (o equivalente, aplicado a Cristo) (*Hyios David*)

Mt	Mc	Lc	
1,1	-	-	Genealogía de JC, hijo de David.
-	-	1,32	(Ángel:) Le dará el trono de David su padre.
9,27	-	-	(Ciegos:) Ten piedad de nos., Hijo de D.
12 23	-	-	(Multitud:) Hijo de D., ten piedad de nos.
15 22	x	-	(Cananea:) Ten piedad de mí, Señor, Hijo de D.
20,30	10,47	18,38	(Bartimeo:) Hijo de D... ten piedad de mí.
20,31	10,48	18,39	(Bartimeo:) Hijo de D., ten piedad de mí.
21,9	x	x	(Multitud:) Hosanna al Hijo de D.
21,15	-	-	(Niños:) Hosanna al Hijo de D.
22 42	12 35	20,41	(Jesús:) «¿Cómo dicen los escr. q. el M. es H.d.D.?»
22 45	12 37	20,44	(Jesús:) «¿Cómo es hijo suyo?»
10	4	5	TOTALES

REY (*Basileus*) (aplicado a Cristo)

Mt	Mc	Lc	
2,2	-	-	(Magos:) ¿Dónde está el R. de los judíos?
*21,5	-	-	Zac 9,9: Mira que tu R. viene a ti.
x	x	19,38	(Multitud:) Bendito el q. viene, el R.
25,34	-	-	«Entonces dirá el R. a los de su derecha.»
25,40	-	-	«El Rey les responderá.»
-	-	23,2	Este dice ser el Mesías Rey.
27,11	15,2	23,3	(Pilato:). ¿Eres tú el R. de los judíos?
x	15,9	-	(Pilato:) ¿Queréis q. os suelte al R. de los j.?
x	15,12	-	(Pil.): ¿Qué hago con el Rey de los jud.?
27,29	15,18	-	(Soldados:) ¡Salud, Rey de los jud.!
-	-	23,37	(Soldados:) Si eres el R. de los j., sálvate.
27,37	15,26	23,38	(Inscripción:) Rey de los judíos.
27,42	15,32	x	(Sumo sac.): El Mesías, el R. de Israel, baje...
8	6	5	TOTALES

Véase también «REINAR» en Lc 1,33 y «REINO» (más adelante)

EL ELEGIDO (aplicado a Jesús)Ningún signo = *eklektos*+ = *eklelegmenos*

Mt	Mc	Lc	
x	x	+9,35	(Voz cel.) Este es mi Hijo elegido.
x	x	23,35	(Jefes:) Si este es el Mesías de D., el elegido.
0	0	2	TOTALES

MAESTRO (aplicado a Jesús)Ningún signo = *didaskalos*+ = *epistates*

Mt	Mc	Lc	
-	-	+5,5	Quién lo llama así. Simón (Pedro).
8,19	-	x	Un escriba que quiere seguirlo.
9,11	x	x	Los fariseos.
-	-	7,40	Simón el fariseo.
x	4,38	+8,24(x2)	Los discípulos.
-	x	+8,45	Pedro.
-	5,35	8,49	Gente de la casa del jefe de la sinag.
12,38	x	x	Escribas y fariseos.
-	-	+9,33	Pedro.
x	9,17	9,38	Uno de la multitud.
17,24	-	-	Los cobradores de impuestos.
-	9,38	+9,49	Juan (apóstol).
22,36	x	10,25	Un doctor de la ley.
-	-	11,45	Un doctor de la ley.
-	-	12,13	Uno de la multitud.
-	-	+17,13	Diez leprosos.
19,16	10,17	18,18	El joven rico.
x	10,20	x	El joven rico.
x	10,35	-	Santiago y Juan.
-	-	19,39	Los fariseos y otros.
22,16	12,14	20,21	Los fariseos y los herodianos.
22,24	12,19	20,28	Los saduceos.
-	-	20,39	Algunos escribas.
-	12,32	-	Un escriba.
23,8	-	-	Jesús: «Uno solo es v. maestro.»
x	13,1	x	Uno de los discípulos.
x	x	21,7	Los discípulos.
26,18	14,14	22,11	Jesús: «El maestro dice: ¿Dónde está...?»
10	12	20	TOTALES

RABBÍNingún signo = *rhabbi*+ = *rhabbouni*

Mt	Mc	Lc	
x	9,5	x	Quién lo usa Pedro.
x	+10,51	x	El ciego Bartimeo.

x	11,21	-	Pedro.
23,7	-	-	Jesús: «A los escr. y faris. les gusta q. los llamen r.»
23,8	-	-	Jesús: «Vosotros no os hagáis llamar r.»
26,25	-	-	Judas.
26,49	14,45	-	Judas.
<hr/>			
4	4	0	TOTALES

PROFETA (*prophetes*) (aplicado a Cristo)

Mt	Mc	Lc	
-	-	7,16	Quién lo usa:
-	-	7,39	(La gente:) Un gran pr. ha surgido entre nos.
13,57	6,4	4,24	(Simón el fariseo:) Si este fuera pr.
-	6,15	9,8	(Jesús:) «No hay pr. sin honor...»
16,14	8,28	9,19	(La gente:) Es un pr. como otro de los pr.
21,11	-	-	(La gente:) Es uno de los profetas.
21,46	x	x	(La gente:) Este es el pr. Jesús de Naz.
-	-	13,33	La gente lo tenía por pr.
-	-	24,19	(Jesús:) «No conviene q. un pr. muera...»
-	-	-	(Disc. de Emaús) Pr. poderoso en obras y pal.
<hr/>			
4	3	7	TOTALES

ESPÍRITU SANTO (o equivalente)

Ningún signo = Espíritu Santo (*[to] Pneuma [to] hagion*)

+ = Espíritu de Dios, del Padre, del Señor, (o similar)

° = Espíritu (absolutamente)

Mt	Mc	Lc	
-	-	1,15	(Juan) será lleno de E.S. desde el seno.
-	-	1,35	E.S. vendrá sobre ti (María).
-	-	1,41	Isabel fue llena del E.S.
-	-	1,67	Zacarías fue lleno del E.S.
1,18	-	-	(María) encinta por obra del E.S.
1,20	-	-	Lo que (María) ha concebido es del E.S.
-	-	2,25	El E.S. estaba sobre él (Simeón).
-	-	2,26	El E.S. le había revelado (a Simeón)...
-	-	°2,27	Y vino (Simeón) movido por el E.S.
3,11	1,8	3,16	El os bautizará con E.S.
+3,16	°1,10	3,22	Vio bajar el E. como paloma.
-	-	4,1a	Jesús lleno del E.S. volvió del Jordán.
°4,1	°1,12	°4,1b	El E. lo impulsó al desierto.
x	x	°4,14	Volvió Jesús con la fuerza del E. a Gal.
-	-	*+4,18	«El E. del Señor está sobre mí.»
-	-	12,12	«El E. os enseñará lo q. debáis decir.»
*+12,18	-	-	«Pondré mi E. sobre él.»
+12,28	-	-	«Si yo expulso los demonios por el E.S.»
°12,31	-	-	«La blasfemia contra el E. no se perdonará.»
12,32	3,39	12,10	«El q. blasfeme contra el E.S. no tiene perdón.»
x	-	10,21	Se alegró Jesús en el E.S.

x	-	11,13	«V. Padre del cielo dará E.S...»
22,43	12,36	x	«David dice inspirado por el E.S.»
+10,20	13,11	-	«No sois vos. los q. habláis sino el E.S.»
28,19	-	-	«Bautiz. en el n. del P., del H. y del E.S.»
12	6	17	TOTALES

N.B. En Hechos 60 veces

IGLESIA (*Ekklesia*)

Mt	Mc	Lc	
16,18	-	-	«Sobre esta piedra edificaré mi igl.»
18,1 7a	-	-	«Si no les hace caso, díselo a la igl.»
18,17b	-	-	«Si no hace caso a la igl.»
3	0	0	TOTALES

APÓSTOL (*apostolos*)

x	3,14	x	Y los llamó apóstoles.
10,2	x	6,13	Los nombres de los doce apóstoles.
-	6,30	9,10	Y se reúnen los apóstoles junto a Jesús.
x	-	11,49	«Les enviaré profetas y apóstoles.»
x	x	17,5	Los apóstoles le dijeron al Señor.
x	x	22,14	Se sentó a la mesa y los apóst. con él.
-	-	24,10	Decían esto a los apóstoles.
	2	6	TOTALES

EVANGELIO (y afines)

Ningún signo = *euaggelion*

+ = *euaggelizomai*

Mt	Mc	Lc	
-	1,1	-	Comienzo del Evangelio de J. el M.
-	-	+1,19	Fui enviado a anunciarte esto.
-	-	+2,10	Os anuncio una gran alegría.
-	-	+3,18	Anunciaba al pueblo el ev.
x	1,14	x	Anunciando el ev. de Dios.
x	1,15	x	«Creed en el ev.»
-	-	*+4,18	«Anunciar el ev. a los pobres.»
x	-	+4,43	«A otras ciudades debo anunciar el R. de D.»
4,23	x	x	Anunciando el ev. del Reino.
9,35	-	+8,1	Anunciando el ev. del Reino.
*+11,5	-	*+7,22	«A los pobres se anuncia el ev.»
-	x	+9,6	Se fueron... anunciando el ev.
x	8,35	x	«Por mí y por el ev.»
x	-	+16,16	«Desde entonces el R. de D. es anunciado.»
x	10,29	x	«El q. deja casa... por mí y por el ev.»
x	x	+20,1	Estando (Jesús)... anunciando el ev.
-	13,10	-	«A todas las naciones debe ser anunc. el ev.»

24,14	-	-	«Y será anunciado este ev. del R. en toda la t.»
26,13	14,9	-	«Donde sea anunciado el ev.»
-	16,15	-	«Anunciad el ev. a toda la creación.»
5	8	10	TOTALES

REINADO/REINO DE DIOS (*Basileia tou Theou*) (o equivalentes)

Ningún signo = Reino de Dios (del Padre, de él, tuyo)

° = Reino (sin más determinación)

+ = Reino de Cristo (o equivalente)

c = Reino de los cielos

Mt	Mc	Lc	
-	-	+ 1,33	Su R. no tendrá fin.
c3,2	x	x	(Juan:) Está cerca el R.d.l.c.
c4,17	1,15	-	«Está cerca el R.de D.»
°4,23	x	x	Predicando el ev. del R.
-	x	4,43	«Debo anunciar el ev. del R.d.D.»
c5,3	-	6,20	«De ellos (los pobres) es el R.d.l.c.»
c5,10	-	-	«De ellos (los perseguidos) es el R.d.l.c.»
c5,19a	-	-	«Será llamado el más pequeño en el R.d.l.c.»
c5,19b	-	-	«Será llamado grande en el R.d.l.c.»
c5,20	-	-	«No entraréis al R.d.l.c.»
6,10	-	11,2	«Venga tu R.»
6,33	-	12,31	«Buscad primero el R.d.D.»
c7,21	-	-	«No todo el q. me dice... entrará al R.d.l.c.»
-	-	13,28	«Cuando veáis a Abraham en el R.d.D.»
c8,11	-	13,29	«Se sentarán (con Abraham) en el R.d.l.c.»
°8,12	-	-	«Los hijos del R. serán expulsados.»
°9,35	x	8,1	Predicando el ev. del R.
c10,7	-	9,2	«Anunciad: el R.d.l.c. está cerca.»
c11,11	-	7,28	«El más peq. en el R.d.l.c. es mayor q. Juan.»
c11,12	-	16,16	«Desde Juan el R.d.l.c. sufre viol./es anunciado.»
12,28	-	11,20	«Si expulso... ha llegado a vos. el R.d.D.»
c13,11	4,11	8,10	«A vos. os ha sido dado el misterio del R.d.D.»
°13,19	x	x	«Todo el que escucha el mensaje del R.»
-	4,26	-	«El R.d.D. es como c. un h. echa la semilla.»
c13,24	-	-	«El R.d.l.c. es semejante a un h. q. siembra.»
c13,31	4,30	13,18	«¿Con qué compararemos el R.d.D.?»
c13,33	-	13,20	«El R.d.l.c. es semejante a levadura.»
°13,38	-	-	«La buena semilla son los hijos del R.»
13,41	-	-	«Recogerán de su R. Todos los escándalos.»
13,43	-	-	«Los justos brillarán... en el R. de su Padre.»
c13,44	-	-	«El R.d.l.c. es semejante a un tesoro.»
c13,45	-	-	«El R.d.l.c. es sem. a un hombre q. negocia.»
c13,47	-	-	«El R.d.l.c. es semejante a una red.»
c13,52	-	-	«Todo escriba instruido sobre el R.d.l.c.»
-	x	9,11	Les hablaba del R.d.D.
c16,19	-	-	«A ti te daré las llaves del R.d.l.c.»
+16,28	9,1	9,27	«No probarán la muerte sin antes ver el R.d.D.»
c18,1	x	x	«¿Quién es el más grande en el R.d.l.c.?»

c18,3	-	-	«No entraréis al R.d.l.c.»
c18,4	-	-	«Ese será el más grande en el R.d.l.c.»
x	9,47	-	«Más te vale entrar ciego al R.d.D.»
c18,23	-	-	«El R.d.l.c. es semejante a un rey.»
x	-	9,60	«Tú ve a anunciar el R.d.D.»
-	-	9,62	«No es apto para el R.d.D.»
-	-	10,9	«El R.d.D. está cerca de vos.»
-	-	10,1 1	«Sabed q. el R.d.D. está cerca.»
-	-	°12,32	«El Padre se ha complacido en daros el R.»
-	-	14,15	«Dichoso el que coma en el R.d.D.»
-	-	17,20a	¿Cuándo viene el R.d.D.?
-	-	17,20b	«El R.d.D. no viene aparatosamente.»
-	-	17,21	«El R.d.D. está al alcance de vos.»
c19,12	-	-	«Se hicieron eunucos por el R.d.l.c.»
c19,14	10,14	18,16	«De los que son como los niños es el R.d.l.c.»
-	10,15	18,17	«Quien no recibe el R.d.D. como un niño...»
c19,23	10,23	18,24	«Qué difícilm. entrarán los ricos al R.d.D.»
-	10,24	-	«Qué difícil es entrar al R.d.D.»
19,24	10,25	18,25	«...que un rico entrar al R.d.D.»
x	x	18,29	«Dejar casa..., por el R.d.D.»
c20,1	-	-	«El R.d.l.c. es semejante a un hacendado.»
+20,21	x	-	Que mis dos hijos se sienten en tu R.
-	-	19,11	Pensaban que ens. se manifestaría el R.d.D.
21,31	-	-	«Entrarán antes q. vos. al R.d.D.»
21,43	-	-	«Os será quitado el R.»
c22,2	-	x	«El R.d.l.c. es semejante a un rey.»
c23,13	-	-	«Cerráis a los hombres el R.d.D.»
-	12,34	-	«No estás lejos del R.d.D.»
°24,14	-	-	«El ev. del R. será predicado en toda la t.»
x	x	21,31	«Sabed que está cerca el R.d.D.»
c25,1	-	-	«El R.d.l.c. será semejante a diez doncellas.»
°25,34	-	-	«Recibid en herencia el R. preparado.»
-	-	22,16	«No lo volv. a comer h. q. se cumpla en el R.d.D.»
26,29	14,25	22,18	«Hasta que beba el vino nuevo en el R. d. D.»
-	-	°22,29	«Como me dispuso mi Padre el R.»
-	-	+22,30	«Que comáis y bebáis en mi R.»
-	-	+23,42	Acuérdate de mí cuando entres a tu R.»
x	15,43	23,51	(José de Arimatea) esperaba el R.d.D.
<hr/>			
50	14	39	TOTALES

Véase también REINAR (*basileuo*): Lc 1,33 (reinará en la casa de Jacob) y REINO en Mc 11,10 (el Reino de nuestro Padre David).

SALVAR, SANAR

Ningún signo = *sozo*
+ = *diasozo*

Mt	Mc	Lc	
1,21	-	-	Salvará a su pueblo de sus pecados.
-	3,4	6,9	«¿Es lícito en sábado..., salvar una vida?»
-	-	+7,3	Para que fuera a sanar a su criado.
8,25	x	x	Sálvanos, que perecemos.

-	-	7,50	«Tu fe te ha salvado.»
-	-	8 1 2	«Para que no crean y se salven.»
-	x	8 36	Cómo se había sanado el endemoniado.
x	5,23	-	Para que se sane y viva.
9,21	5,28	-	Si toco sus vestidos me sanaré.
9,22	5,34	8,48	«Tu fe te ha sanado.»
-	x	8,50	«Solamente cree y te sanarás.»
9,22	-	-	Y quedó sana la mujer.
10,22	-	-	«El q. resista hasta el fin se salvará.»
14,30	-	-	Señor, sálvame.
+14,36	6,56	-	Cuantos lo tocaban eran sanados.
16,25	8,35	9,24	«Quien quiera salvar su vida...»
x	8,35	9,24	«El que la pierda... la salvará.»
-	-	13,23	¿Son pocos los que se salvan?
-	-	17,19	«Tu fe te ha sanado.»
19,25	10,26	18,26	¿Quién puede salvarse?
-	10,52	18,42	«Tu fe te ha sanado.»
-	-	19,10	«El H. d. h. vino a salvar lo perdido.»
24,13	13,13	x	«El q. resista hasta el fin se salvará.»
24,22	13,20	-	«No se salvará ningún ser viviente.»
27,40	15,30	-	Sálvate bajando de la cruz.
27,42	15,31	23,35	A otros salvó.
27,42	15,31	x	A sí mismo no se puede salvar.
x	x	23,35	Que se salve a sí mismo.
-	-	23,37	Si eres el rey... sálvate a ti mismo.
-	-	23,39	Sálvate a ti mismo y a nosotros.
27,49	x	-	Veamos si viene Elías a salvarlo.
-	16,16	-	«El q. crea y se bautice se salvará.»
16	15	18	TOTALES

SALVADOR, SALVACIÓN

Ningún signo = salvador (*soter*)

+ = salvación (*soteria*)

n = salvación (*soterion*)

Mt	Mc	Lc	
-	-	1,47	Dios, mi salvador.
-	-	+1,69	Suscitó una fuerza de salvación.
-	-	+1,71	Salvación de manos de n. enemigos.
-	-	+1,77	Dar conocimiento de salvación.
-	-	2,11	Os ha nacido hoy un salvador.
-	-	n2,30	Mis ojos vieron tu salvación.
-	-	*n3,6	Todo ser viviente verá la salvación de Dios.
-	-	+11,9	«Hoy ha llegado la salvación a esta casa.»
0	0	8	TOTALES

ORAR, ORACIÓN

Ningún signo = orar (*proseukhomai*)

+ = oración (*proseukhe*)

Mt	Mc	Lc	
-	-	1,10	Todo el pueblo estaba orando fuera.
x	x	3,21	Al ser bautizado Jesús y estando en oración.
-	1,35	x	Fue a un lugar despoblado y allí oraba.
-	x	5,16	Se retiraba a los lug. despoblados y oraba.
-	x	6,12a	Se fue al monte a orar.
-	-	+6,12b	Y pasaba la noche orando a Dios.
5,44	-	6,28	«Orad por v. Enemigos.»
6,5a	-	-	«Cuando oréis, no seáis como los hipócritas.»
6,5b	-	-	«Aman ponerse a orar en las sinagogas.»
6,6	-	-	«Tú, cuando ores, entre en tu aposento.»
6,6	-	-	«Ora a tu Padre en lo oculto.»
6,7	-	-	«Al orar, no digáis muchas palabras.»
6,9	-	11,2	«Orad vos. de esta manera.»
14,23	6,46	-	Se fue al monte a orar.
19,13	x	x	Para que les impusiera las manos y orara.
-	-	9,18	Estando orando solo, se le unieron los disc.
x	x	9,28	Subió al monte a orar.
x	x	9,29	Y estando orando se transfiguró...
-	+9,29	-	«Este género no puede salir sino con oración.»
-	-	11,1a	Estando en un lugar orando.
-	-	11,1 b	Señor, enséñanos a orar.
-	-	18,1	«Siempre hay que orar.»
-	-	18,10	«Dos hombres subieron... a orar.»
-	-	18,11	«El fariseo, de pie, oraba...»
*+21,13	*+11,17	*+19,46	«Mi casa será llamada casa de oración.»
+21,22	11,24	-	«Todo lo que oréis y pidáis.»
-	11,25	-	«Cuando os pongáis a orar, perdonad.»
-	12,40	20,47	«Con pretexto de orar largamente.»
24,20	13,18	-	«Orad que no sea en invierno.»
26,36	14,32	-	«Sentaos aquí mientras yo oro.»
-	-	22 40	«Orad que no caigáis en tentación.»
26,39	14,35	22 41	Oraba: si es posible, pase...
-	-	22,44	Entrando en agonía oraba más intensam.
-	-	+22,45	Y levantándose de la oración.
26,41	14,38	22,46	«Velad y orad.»
26,42	14,39	-	De nuevo se fue y oró.
26,44	-	-	Se fue y oró por tercera vez.
17	12	22	TOTALES

FE (y términos afines)

Ningún signo = fe (*pistis*), creer (*pisteuo*)

° = falta de fe (*apistia*), falto de fe (*apistos*), no creer (*apisteo*)

+ = poca fe (*oligopistia*), de poca fe (*oligopistos*)

Mt	Mc	Lc	
-	-	1,20	Porque no creíste a mis palabras.
-	-	1,45	Dichosa tú que creíste.
-	1,15	-	«Convertíos y creed en el ev.»
9,2	2,5	5,20	Viendo Jesús su fe, dijo al paral.
+6,30	-	+12,28	«Hombres de poca fe.»

8,10	–	7,9	«En ninguno encontré tanta fe.»
8,13	–	–	«Que te suceda como creíste.»
+8,26	4,40	8,25	«¿Todavía no tenéis fe?»
9,22	5,34	8,48	«Tu fe te ha sanado.»
9,28	x	x	«¿Creéis que puedo hacer esto?»
9,29	–	–	«Que se te haga según tu fe.»
–	–	7,50	«Tu fe te ha salvado.»
x	x	8,12	«Para que no crean y se salven.»
x	x	8,13	«Tienen fe por poco tiempo.»
–	5,36	8,50	«No temas, solo ten fe.»
°13,58	°6,6	–	Se admiraba de su falta de fe.
+14,31	–	–	«Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste?»
15,28	x	–	«Mujer, grande es tu fe.»
+16,8	x	–	«¿Qué discutís, hombres de poca fe?»
°17,17	°9,19	°9,41	«Generación falta de fe.»
–	9,23	–	«Todo es posible para el que cree.»
–	9,24a	–	¡Creo!
–	°9,24b	–	Ayuda mi falta de fe.
+17,20a	–	–	«Por vuestra poca fe.»
–	–	17,5	¡Auméntanos la fe!
17,20b	–	17,6	«Si tenéis fe como un grano de mostaza!»
18,6	9,42	–	«El q. escandal. a uno de estos... q. creen en mí.»
x	–	°12,46	«Le señalará su parte con los que no creen.»
–	–	17,19	«Tu fe te ha sanado.»
–	–	18,8	«El H. d. h. al venir ¿encontrará la fe...?»
x	10,52	18,42	«Tu fe te ha sanado.»
21,21	11,22	–	«Tened fe en Dios.»
x	11,23	–	«Y cree que sucederá lo que dice.»
21,22	11,24	–	«Todo lo que pidáis creed q. lo recibisteis.»
21,25	11,31	20,5	¿Porqué no le creísteis?
21,32a	–	–	«Vino Juan... y no le creísteis.»
21,32b	–	–	«En cambio los publicanos... le creyeron.»
21,32c	–	–	«Vos. no os arrepentisteis para creerle.»
23,23	–	–	«Dejáis lo más importante... la fidelidad.»
24,23	13,21	x	«Si dicen: Aquí está el Mesías... no creáis.»
24,26	–	–	«Si os dicen: está en el desierto, no creáis.»
–	–	22,32	«Yo pedí por ti, para q. no desfallezca tu fe.»
–	–	22,67	«Si os lo digo no me creeréis.»
27,42	15,32	–	Baje de la cruz para q. veamos y creamos.
–	°16,11	–	Al oír que vivía... no creyeron.
–	–	°24,11	No les creyeron.
–	–	24,25	«Tardos de corazón para creer.»
–	16,13	–	Tampoco a ellos les creyeron.
–	–	°24,41	Aún sin creer por la alegría.
–	°16,14a	–	Les echó en cara su falta de fe.
–	16,14b	–	Porque no creyeron a los q. lo habían visto.
–	16,16a	–	«El que crea y se bautice se salvará.»
–	°16,16b	–	«El que no crea se condenará.»
–	16,17	–	«A los q. crean les acompañarán estas señales.»
26	25	24	TOTALES

AMOR, AMARNingún signo = (*agapao*)+ = amor (*agape*)

Mt	Mc	Lc	
*5,43	-	-	«Se dijo: Amarás a tu prójimo.»
5,44	-	6,27	«Amad a vuestros enemigos.»
5,46(x2)	-	6,32(x2)	«Si amáis a los que os aman.»
-	-	6,32(x2)	«Los pecadores aman a los q. los aman.»
-	-	6,35	«Amad a vuestros enemigos.»
6,24	-	16,13	«Odiará al uno y amará al otro.»
-	-	7,5	Ama a nuestro pueblo.
*19,19	-	-	«Amarás a tu prójimo como a ti mismo.»
-	10,21	-	Mirándolo lo besó (= amó).
*22,37	*12,30	*10,27	«Amarás al Señor, tu Dios.»
*22,39	*12,31	x	«Amarás a tu prójimo como a ti mismo.»
-	12,33a	-	«Amarlo a él de todo corazón.»
-	12,33b	-	«Amar al prójimo como a sí mismo.»
+24,12	-	-	«Se enfriará el amor de la mayoría.»
-	-	7,42	«¿Quién lo amó más?»
--	-	7,47a	«Porque amó mucho.»
-	-	7,47bi	«Al que poco se le perdona, poco ama.»
-	-	+11,42	«Descuidáis la justicia y el amor de Dios.»
-	-	11,43	«Amáis los primeros puestos.»
9	5	14	TOTALES

GLORIA, GLORIFICAR (en sentido religioso)Ningún signo = gloria (*doxa*)+ = glorificar (*doxazo*)a = glorioso (*endoxos*)

Mt	Mc	Lc	
-	-	2,9	Glorificando y alabando a Dios.
-	-	2,14	Gloria a Dios en las alturas.
-	-	+2,20	Volvieron los pastores glorificando a Dios.
-	-	2,32	Gloria de tu pueblo Israel.
-	-	+4,15	Glorificado por todos.
x	x	+5,25	Se fue glorificando a Dios.
+9,8	+2,12	+5,26	Glorificaban a Dios.
+5,16	-	-	«Glorifiquen a v. Padre celestial.»
-	-	+7,16	Glorificaban a Dios.
+15,31	-	-	Glorificaban al Dios de Israel.
16,27	8,38	9,26	«Cuando venga en la gloria de su Padre.»
x	x	9,31	(Moisés y Elías) aparecieron en gloria.
-	-	9,32	Vieron su gloria (de Jesús).
-	-	+13,13	Y glorificaban a Dios.
-	-	a13,17	Se alegraban por todas las cosas gloriosas.
-	-	+17,15	Glorificando a Dios.
-	-	17,18	«¿No volvieron para dar gloria a Dios?»
x	10,37	-	Que nos sentemos en tu gloria.

19,28	-	-	«Cuando el H.d.h. se siente en su trono de gloria.»
x	x	+18,43	Lo seguía glorificando a Dios.
x	x	19,38	Gloria en las alturas.
24,30	13,26	21,27	«Verán al H. d. h. venir con... gloria.»
25,31a	-	-	«Cuando venga el H. d. h. en su gloria.»
25,31b	-	-	«Entonces se sentará en su trono de gloria.»
x	x	+23,47	(El centurión) glorificaba a Dios.
-	-	24,26	«Entrar (el Mesías) en su gloria.»
<hr/>			
8	4	20	TOTALES

ALEGRÍA, ALEGRARSE

Ningún signo = alegrarse (*khairo*)
 s = salud (*khairé*) (fórmula de saludo)
 + = alegría (*khara*)

Mt	Mc	Lc	
-	-	+1,14a	Tendrás alegría.
-	-	1,14b	Muchos se alegrarán por su nacimiento.
-	-	s1,28	¡Te felicito, predilecta de Dios!
-	-	+2,10	Os anunció una gran alegría.
2,10	-	-	Viendo la estrella se alegraron.
+2,10	-	-	Con gran alegría.
5,12	-	6,23	«Alegraos y regocijaos.»
+13,20	+4,16	+8,13	«Reciben con alegría (la palabra).»
+13,44	-	-	«Por la alegría va y vende todo.»
-	-	+10,17	«Volieron los setenta y dos con alegría.»
-	-	10,20a	«No os alegréis de q. los esp. se os sometan.»
-	-	10,20b	«Alegraos de q. v. nombres estén escritos...»
-	-	13,17	Toda la multitud se alegraba.
18,13	-	-	«Se alegra más por ella (la oveja perdida).»
-	-	15,5	«Se la pone sobre los hombros alegrándose.»
-	-	+15,7	«Habrá más alegría en el cielo.»
-	-	+15,10	«Habrá alegría delante de los ángeles.»
-	-	15,32	«Era necesario alegrarse.»
-	-	19,6	Lo recibió alegrándose.
+25,21	-	x	«Entra en el gozo de tu señor.»
+25,23	-	x	«Entra en el gozo de tu señor.»
x	x	19,37	La multitud de discípulos comenzó a alegrarse.
x	14,11	22,5	Y ellos se alegraron y prometieron.
s26,49	x	x	¡Salud, rabbi!
-	-	23,8	Cuando Herodes vio a J. se alegró mucho.
s27,29	s15,18	-	¡Salud, rey de los judíos!
+28,8	x	-	Con temor y gran alegría.
s28,9	-	-	¡Salud!
-	-	+24,41	Aún sin creer por la alegría.
-	-	+24,52	Volieron a Jesús con gran alegría.
<hr/>			
12	3	20	TOTALES

VIDA (*zoe*)

Mt	Mc	Lc	
7,14	-	-	«Angosta es la senda q. lleva a la vida.»
18,8	9,43	-	«Es mejor q. entres manco en la vida.»
-	9,45	-	«Es mejor q. entres en la vida cojo.»
18,9	-	-	«Es mejor q. entres tuerto en la vida.»
x	x	10,25	¿Qué debo hacer para heredar la vida eterna?
-	-	12,15	«La vida no depende de los bienes.»
-	-	16,25	«Ya recibiste tus bienes en esta vida.»
19,16	10,17	18,18	¿Qué debo hacer para heredar la vida eterna?
19,17	-	-	«Si quieres entrar en la vida.»
19,29	10,30	18,30	«Y en el futuro, vida eterna.»
25,46	-	-	«Irán... los justos a la vida eterna.»
7	4	5	TOTALES

PAZ, TENER PAZNingún signo = paz (*eirene*)+ = tener paz (*eireneuo*)

Mt	Mc	Lc	
-	-	1,79	Dirigir n. pasos por el camino de la paz.
-	-	2,14	En la tierra paz a los hombres...
-	-	2,29	Puedes dejar ir a tu siervo en paz.
-	-	7,50	«Vete en paz.»
x	5,34	8,48	«Vete en paz.»
-	+9,50	--	«Tened paz unos con otros.»
x	-	10,5	«Paz a esta casa.»
x	-	10,6	«Si hay en ella alguien digno de la paz.»
10,13a	-	10,6	«Llegue a ella vuestra paz.»
10,13b	-	x	«Vuelva a vosotros v. paz.»
-	-	11,21	«Sus cosas están en paz.»
10,34a	-	12,51	«No penséis q. vine a traer paz.»
10,34b	-	x	«No vine a traer paz sino espada.»
-	-	14,32	«Le propone la paz.»
x	x	19,38	Paz en el cielo.
-	-	19,42	«Si conocieras... el camino de la paz.»
-	-	24,36	«Paz a vosotros.»
4	2	14	TOTALES

DEMONIONingún signo = *daimonion*+ = *daimon*

Mt	Mc	Lc	
-	x	4,33	Tenía el espíritu de un demonio impuro.
-	x	4,35	El demonio lo lanzó en medio.
x	1,34	4,41	(Jesús) expulsó muchos demonios.
-	1,34	x	No dejaba hablar a los demonios.

x	1,39	-	Fue... expulsando demonios.
x	3,15	-	Les dio poder de expulsar demonios.
7,22	-	-	En tu nombre expulsamos demonios.
-	-	8,2	De la que habían salido siete demonios.
x	x	8,27	Un hombre que tenía demonios.
-	x	8,29	Era llevado por el demonio al desierto.
~-	x	8,30	Habían entrado en él muchos demonios.
+8,31	x	x	Los demonios le pidieron.
x	x	8,33	Salieron los demonios de aquel hombre.
-	x	8,35	Del que habían salido los demonios.
-	x	8,38	Del que habían salido los demonios.
10,8	-	-	«Expulsad demonios.»
-	-	11,14a	Estaba expulsando un demonio mudo.
9,33	-	11,14b	Habiendo sido expulsado el demonio.
9,34/12,24	3,22	11,15	Por el jefe de los demonios.
9,34/12,24	3,22	11,15	Expulsa los demonios.
-	-	11,18	«Que por Beelzebul yo expulso los demonios.»
12,27	-	11,19	«Si yo por Beelzebul expulso los demonios.»
12,28	-	11,20	«Si por el Esp. de Dios expulso los demonios.»
-	6,13	-	Expulsaron muchos demonios.
x	x	9,1	Les dio poder sobre todos los demonios.
x	7,26	-	Que expulsara de su hija el demonio.
x	7,29	-	«Salió de tu hija el demonio.»
x	7,30	-	El demonio había salido.
17,18	x	-	Salió de él el demonio.
-	x	9,42	El demonio lo tiró a tierra.
-	9,38	9,49	Vimos a alguien expulsar demonios.
11,18	-	7,33	Dicen: tiene un demonio.
-	-	10,17	Los demonios se nos someten.
-	-	13,32	«Expulso demonios.»
-	16,9	(8,2)	De la cual había expulsado siete demonios.
-	16,17	-	«En mi nombre expulsarán demonios.»
12	13	23	TOTALES

ESTAR ENDEMONIADO (*daimonizesthai*)

Mt	Mc	Lc	
4,24	1,32	x	Le llevaron los endemoniados.
8,16	-	-	Le llevaron muchos endemoniados.
8,28	x	x	Le salieron al encuentro dos endemoniados.
8,33	-	-	Les contaron todo lo de los endemoniados.
-	5,15	x	Ven al endemoniado sentado.
-	5,16	8,36	Qué le había pasado al endemoniado.
-	5,18	x	El endemoniado le pedía.
9,32	-	x	Le llevaron un mudo endemoniado.
12,22	-	x	Le llevaron un endemoniado ciego y mudo.
15,22	-	-	Mi hija está terriblemente endemoniada.
7	4	1	TOTALES

ESPÍRITU (*pneuma*) (referido a los demonios)

Mt	Mc	Lc	
-	1,23	4,33	Un hombre con un espíritu impuro.
-	1,26	x	El espíritu lo sacudió.
-	1,27	4,36	Manda a los espíritus impuros.
8,16	x	x	Expulsaba los espíritus.
-	3,11	-	Los espíritus impuros caían ante él.
-	-	6,18	Los q. eran molestados por esp. impuros.
-	-	7,21	Curó a muchos de... espíritus malos.
-	-	8,2	Que habían sido curados de esp. malos.
-	3,30	-	Decían: Tiene un espíritu impuro.
x	5,2	x	Un hombre con un espíritu impuro.
-	5,8	8,29	«Espíritu impuro, sal de ese hombre.»
x	5,13	x	Los espíritus impuros salieron.
10,1	6,7	x	Les dio poder sobre los esp. impuros.
-	7,25	-	Cuya hija tenía un esp. impuro.
x	9,17	9,39	Mi hijo, que tiene un esp. impuro.
-	9,20	x	El espíritu lo sacudió.
x	9,25	9,42	Le mandó al espíritu impuro.
-	9,25	-	«Espíritu mudo y sordo...»
-	-	10,20	«No os alegréis de q. los esp. se os sometan.»
12,43	-	11,24	«Cuando el esp. impuro sale.»
12,45	-	11,26	«Se lleva consigo otros siete esp.»
-	-	13,11	Una mujer q. tenía un esp. de debilidad.
4	14	12	TOTALES

DIABLO (*diabulos*)

Mt	Mc	Lc	
4,1	-	4,2	Para ser tentado por el diablo.
x	-	4,3	El diablo le dijo.
4,5	-	x	El diablo lo llevó a la ciudad santa.
4,8	-	-	El diablo lo llevó a un monte muy alto.
x	-	4,6	Le dijo el diablo.
4,11	-	4,13	Le dijo el diablo.
x	x	8,12	«Viene el diablo y se lleva la palabra.»
13,39	-	-	«El enemigo que la sembró es el diablo.»
25,41	-	-	«Al fuego eterno preparado para el diablo.»
6	0	5	TOTALES

SATANÁS

Mt	Mc	Lc	
-	1,13	x	Tentado por Satanás.
4,10	-	-	«Vete, Satanás.»
-	3,23(x2)	-	«¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás?»
12,26(x2)	3,26	11,18	«Si Satanás se levanta contra sí mismo.»
x	4,15	x	«Viene Satanás y se lleva la palabra.»
16,23	8,23	-	«Vete detrás de mí, Satanás.»
-	-	10,18	«Veía a Satanás caer del cielo.»

-	-	13,16	«A quien Satanás tenía atada.»
-	-	22,3	Satanás entró en Judas.
-	-	22,31	«Satanás os reclamó para zarandearos.»

4 6 5 TOTALES

BEELZEBUL

Mt	Mc	Lc	
10,25	-	-	«Si al dueño de casa llamaron Beelzebul.»
12,24	3,22	11,15	Decían: Tiene a Beelzebul.
-	-	11,18	«Decía que yo expulso al dem. por Beelzebul.»
12,27	-	11,19	«Si yo por Beelzebul expulso a los demonios.»

3 1 3 TOTALES

EL TENTADOR (*ho peirazon*)

Mt	Mc	Lc	
4,3	-	x	Se acercó el tentador.

1 0 0 TOTALES

EL MALIGNO (*ho poneros*)

Mt	Mc	Lc	
5,37	-	-	«Lo que sobrepasa de esto es del Maligno.»
6,13	-	-	«Libranos del Maligno.»
13,19	x	x	«Viene el Maligno y arrebata lo sembrado.»
13,38	-	-	«La zizaña son los hijos del Maligno.»

4 0 0 TOTALES

EL ENEMIGO (*ho ekhthros*) (referido al demonio)

Mt	Mc	Lc	
-	-	10,19	«Potestad sobre todo poder del Enemigo.»

0 0 1 TOTALES

EL JEFE DE LOS DEMONIOS (*ho arkhon ton daimonion*)

Mt	Mc	Lc	
9,34/12,24	3,22	11,5	«Beelzebul, jefe de los demonios.»

2 1 1 TOTALES

CITAS EXPLÍCITAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Ningún signo = citado por el evangelista

+ = citado por Jesús

x = citado por otra persona

Mt	Mc	Lc	
1,23	-	-	Is 7,14;8,8.10.
2,6	-	-	Miq 5,2.
-	-	2,23	Ex 13,2.15.
-	-	2,24	Lv 12,8.
2,15	-	-	Os 11,1.
2,18	-	-	Jer 31,15 (LXX 38,15).
2,23	-	-	?
-	1,2	-	Mal 3,1;Ex 23,20.
3,3	1,3	3,4	Is 40,3.
-	-	3,5-6	Is 40,4-5.
+4,4	-	+4,4	Dt 8,3.
x4,6	-	x4,10-11	Sal 91,11-12.
+4,7	-	+	4,12 Dt6,16.
+4,10	-	+	4,8 Dt 6,13.
4,15-16	-	-	Is 9,1 -2.
-	-	4,18-19	Is 61,1-2.
+5,21	-	-	Ex 20,13; Dt 5,17.
+5,27	-	-	Ex 20,14;Dt5,18.
+5,31	-	-	Dt 24,1.
+5,33	-	-	Lv 19,12;Nu 30,2.
+5,38	-	-	Ex 21,24; Lev 24,20; Dt 19,21.
+5,43	-	-	Lv 19,18.
8,17	-	-	Is 53,4.
+9,13	-	-	Os 6,6.
+11,10	-	+7,27	Ex 23,20; Mal 3,1.
+12,7	-	-	Os 6,6.
12,18-21	-	-	Is 42,1-4.
+13,14-15	-	-	Is 6,9-10.
13,35	-	-	Sal 78,2.
+15,8-9	+7,6-7	-	Is 29,13.
+15,4a	+7,10a	-	Ex 20,12; Dt 5,16.
+15,4b	+7,10b	-	Ex 21,17.
+19,5	+10,7-8	-	Gn 2,24.
x19,18-19	+10,19	+18,20	Ex 20,12-16; Dt 5,16-20.
+19,19b	-	-	Lv 19,18.
21,5	-	-	Is 62,11; Zac 9,9.
+21,13	+11,17	+19,46	Is 56,7 (Jer7,11).
+21,16	-	-	Sal 8,3.
+21,42	+12,10-11	+20,17	Sal 118,22-23.
x22,24	x12,19	x20,28	Dt 25,5 (Gn 38,8).
+22,32	+12,26	+20,37	Ex 3,6.15.
+22,37	+12,29-30	x10,27a	Dt 6,4-5.
+22,39	+12,31	x10,27b	Lv 19,18.
+22,44	+12,36	+20,42-43	Sal 110,1.
+24,15	-	-	Dn 9,27.
+26,31	+14,27	-	Zac 13,7.
-	-	+22,37	Is 53,12.
27,9-10	-	-	Zac 11,12-13;Jer 32,6-9 (LXX 39,6-9).
42	14	18	TOTALES

N.B. Mc 1,2 + 1,3 y Lc 3,4 + 3,5-6 forman una cita en cada Evangelio.

CAPÍTULO V

VISIÓN FUNCIONAL DE LOS EVANGELIOS

Todo texto hace parte del mundo del lenguaje humano. Indudablemente la función primaria del lenguaje es la comunicación interpersonal. Aunque el lenguaje hablado y escrito puede utilizarse y se utiliza de hecho a veces con otras funciones distintas de la comunicación interpersonal (por ejemplo, uno utiliza el lenguaje, interna y externamente, para reflexionar, o puede escribir algo simplemente para recordarlo más tarde, sin intención de comunicarlo a nadie), no hay duda de que la función primordial del lenguaje es la comunicación con otras personas. Esto está en relación con la naturaleza social de la persona, que no puede encontrar su plena realización como persona sino en relación con los otros. Pero los tipos concretos de comunicación interpersonal son muchos y variados. De esta manera se pueden distinguir diversas funciones del lenguaje (en primer lugar, del hablado y secundariamente del escrito).

Siguiendo a algunos autores que han estudiado estos aspectos¹, se pueden distinguir cinco funciones básicas del lenguaje:

1. *Expresiva*. El centro de interés es la fuente del mensaje. En cierta manera se puede decir que toda manifestación lingüística es una expresión del que habla o escribe, pero hay casos en que esto es especialmente cierto. Tal función expresiva

1. Véase, por ejemplo, NIDA, EUGENE A., "Translating Means Communicating. A Sociolinguistic Theory of Translation I", en *Technical Papers for the Bible Translator* 30, 1979, pp. 101-107.

predomina, por ejemplo, en muchos casos de poesía lírica en que el poeta quiere ante todo exteriorizar sus sentimientos, impresiones, reacciones, sin mayor interés en las personas a quienes se dirige. En otros casos se tiene en cuenta al receptor pero no para comunicarle un contenido muy definido sino para llamar la atención sobre el que habla o escribe. En otros casos, en fin, hay interés en lo que se expresa (experiencias, emociones), pero no tanto porque se quieran comunicar a determinada persona, sino por la necesidad o deseo intenso de exteriorizar los propios sentimientos.

2. *Informativa*. En este caso el centro de interés es aquello que se dice. Una de las funciones importantes del lenguaje es comunicar algo que va a influenciar el conocimiento del receptor. El acento recae, pues, sobre el mensaje mismo. En la mayor parte de los casos recae sobre el contenido del mensaje; en otros (frecuentemente, sobre todo en la poesía), sobre la forma, de donde la importancia en este último caso de ciertos recursos estilísticos (musicalidad del lenguaje, recursos imaginativos, etc.).

3. *Imperativa (o apelativa)*. Un mensaje lingüístico puede estar destinado a suscitar una actitud en el oyente, a influir en su conducta. Es el caso de cuando se da una orden, una prohibición, se hace una petición, insinuación, ruego etc. Las formas concretas son variadas. Ordinariamente se reconocen por el uso de formas gramaticales especiales como el imperativo o equivalentes.

4. *Emotiva*. Cuando el mensaje lingüístico tiende a suscitar una reacción emotiva en el receptor. Tales reacciones pueden ser muy variadas: placer, hilaridad, alegría, dolor, irritación, ira, compasión, tranquilidad, etc. Para este efecto desempeñan papel importante tanto el contenido como la forma del mensaje, pero además puede haber muchos otros elementos no estrictamente lingüísticos que contribuyen a hacer más efectiva esta función, tales como los gestos, el tono de la voz, los ademanes, etc., en el lenguaje hablado, y en el lenguaje escrito el material utilizado, la forma de escribir, el tipo de letra, los signos de puntuación, etc.

5. *Fática*. Cuando más que comunicar ideas o contenidos precisos se quiere establecer un nexo entre la fuente y el receptor. Esta función tienen en el lenguaje de cada día muchas expresiones lingüísticas tradicionales tales como los saludos convencionales, la conversación trivial, ciertas formas rutinarias de asentimiento, etc. Precisamente porque lo importante no es el contenido en sí sino la comunicación, se utilizan fórmulas convencionales.

Pero debe tenerse en cuenta que en la comunicación lingüística concreta, hablada o escrita, estas funciones pueden estar combinadas y se puede pasar rápidamente de una a otra.

Al estudiar los Evangelios, nos interesa tratar de precisar cuál o cuáles son las funciones predominantes. En un primer momento nos interesa el texto en su conjunto, y dejar el estudio de los diversos textos particulares para el estudio más especial de cada texto.

En los tres Evangelios Sinópticos sólo se hace referencia explícita a la función del escrito en su conjunto en Lc 1,4, al decir que este escrito ha sido compuesto «para que compruebes la solidez de las enseñanzas que has recibido».

Este Evangelio aparece así en un contexto de «enseñanza», de «instrucción». Vistas las características de los Evangelios Sinópticos, podemos decir que la función expresiva queda reducida al mínimo: el autor desaparece por completo detrás del mensaje. La función fática queda igualmente esfumada. Ante todo, aparece predominante la función informativa: el acento recae esencialmente sobre el mensaje, y por cierto, en tal forma, que el interés está sobre todo en el contenido y no en la forma. La función informativa predomina ordinariamente en la enseñanza. Pero si nos fijamos en los Evangelios, ese contenido no son ideas abstractas o generales, sino una persona: Jesús el Cristo.

Dada la importancia de ese aspecto personal del contenido, entenderemos que la función informativa no debe entenderse simplemente como un comunicar conocimientos, sino que está esencialmente ligada a otras funciones: la imperativa y la emotiva. El texto quiere suscitar determinadas actitudes en los receptores, implícitamente al menos contiene un llamado a tomar una decisión personal respecto de esa persona que es

el centro del mensaje. Esa decisión, que es la decisión de la fe, lleva implicada también la vida emotiva del receptor. El lector debe entusiasmarse con esa persona que se le presenta; la fe debe ir acompañada necesariamente del amor. Así, pues, esas tres funciones –informativa, imperativa o apelativa y emotiva– parecen ser las predominantes en los Evangelios considerados en su conjunto. Ellas caen bien dentro de esa caracterización que deducíamos del prólogo de Lc: la finalidad didáctica.

Al hablar de los destinatarios de los Evangelios Sinópticos veremos que en general se puede pensar que están destinados a personas que ya han abrazado la fe, pero a quienes se quiere dar una instrucción más profunda; se quiere completar su enseñanza, se pretende fortalecer su fe. No se trata, pues, en primer lugar, de la instrucción misionera, la que se da a quienes todavía no tienen fe, sino lo que se suele llamar «catequesis».

Veíamos anteriormente (en las “Consideraciones preliminares”) que los Evangelios presentan una estructura básica narrativa. Así podemos caracterizarlos esencialmente como catequesis narrativas centradas en la persona, los hechos y las palabras de Jesús, y muy especialmente en su pasión, muerte y resurrección.

CAPÍTULO VI

VISIÓN DIACRÓNICA ORIGEN DE LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

Después de la consideración sincrónica de los Evangelios Sinópticos pasaremos a estudiarlos diacrónicamente, en su formación histórica: ¿Cómo se formaron? ¿Cuál fue su origen?

Para encontrar una respuesta a estas preguntas, se puede acudir a tres fuentes de información: (1) El testimonio explícito de sus autores. (2) El testimonio externo (de la tradición antigua). (3) El análisis interno del texto de los Evangelios.

I. EL TESTIMONIO EXPLÍCITO DE LOS AUTORES

Los títulos. Los Evangelios aparecen en los manuscritos antiguos con los títulos «según Mateo», «según Marcos», «según Lucas». Los testimonios más antiguos que se conocen actualmente de tales títulos son los papiros Bodmer II y XIV-XV (= P⁶⁶ y P⁷⁵), de alrededor del año 200 (para los Evangelios de Lucas y de Juan). La utilización uniforme de estos títulos en los cuatro Evangelios muestra que son títulos dados cuando ya se habían reunido los Evangelios en una colección. No fueron puestos originalmente por sus autores. Tampoco aparecen otras indicaciones del nombre de los autores en otras partes del texto. Lo más seguro es que los Evangelios no tenían originalmente indicación alguna de quién era el autor.

El prólogo de Lc. El único Evangelio que, si bien no dice nada acerca del nombre del autor, da informaciones acerca de la formación de la obra, es Lucas en el prólogo (Lc 1,1-4):

Puesto que muchos han emprendido la tarea de componer un relato acerca de los sucesos que Dios ha realizado entre nosotros, según nos lo transmitieron los que fueron desde el principio testigos oculares y que luego se pusieron al servicio de la palabra, me decidí yo también, después de haberme informado cuidadosamente de todo desde los orígenes, escribirte, ilustre Teófilo, un relato ordenado para que compruebes la solidez de las enseñanzas que has recibido.

Las principales informaciones relativas a la formación de la obra contenidas en este prólogo son: (1) El autor no fue testigo presencial de los sucesos que narra. (2) Su obra no es la primera del género. (3) El autor utiliza informaciones recibidas por tradición, las cuales tienen su origen en los testigos oculares, se conservaron en el «servicio de la palabra» (la actividad misionera y catequética de la iglesia) y posteriormente se pusieron por escrito.

Los otros dos Evangelios Sinópticos no dicen nada sobre su origen. Habrá que ver si lo que se dice en Lc 1,1-4 también se puede aplicar a ellos.

II. EL TESTIMONIO EXTERNO DE LA TRADICIÓN ANTIGUA

Nos referimos aquí a lo que otras personas distintas de los autores de los Evangelios dicen sobre su origen. Y, como es natural, sobre todo nos interesan los datos que se encuentren en la tradición más antigua. Los principales proceden del siglo II. El testimonio más antiguo es el de San Papias, obispo de Hierápolis (Asia Menor), quien vivió en la primera mitad del siglo II. Infortunadamente, de sus obras sólo se han conservado pequeños fragmentos citados por autores posteriores y a veces son de interpretación dudosa. Sobre los autores de los Evangelios Sinópticos tenemos dos textos citados por el historiador Eusebio (*Hist. ecl.* III, 39,1-7.14-17). El primer texto dice:

También decía esto el anciano: Marcos, quien fue intérprete de Pedro, escribió cuidadosamente, en cuanto recordó, aunque no en orden, las cosas dichas y hechas por el Señor, porque él no escuchó directamente al Señor ni fue discípulo suyo, sino que más tarde, como dije, lo fue de Pedro, el cual daba sus enseñanzas de acuerdo con las necesidades, pero no pretendiendo hacer una colección de

los discursos (*logia*) del Señor. De manera que no fue falta de Marcos el haber escrito así algunas cosas tal como él las recordó. Sólo de una cosa tuvo cuidado, de no omitir nada de lo que había oído y de no poner nada falso.

Acerca de Mt dice: «Mateo compuso los discursos (*logia*) en lengua hebrea, y cada cual los tradujo como pudo.»

Según se deduce de otros fragmentos de Papias citados por Eusebio, el «anciano» era un discípulo del Señor, llamado Juan, pero distinto del apóstol Juan.

Además de los textos de Papias tenemos un texto de San Ireneo (*Adversus haereses* III, 1, 1, de la segunda mitad del siglo II), citado igualmente por Eusebio (*Hist. ecl.* V, 8, 1-5), que dice:

Mateo entre los hebreos, en la propia lengua de ellos, publicó un texto del Evangelio mientras Pedro y Pablo anunciaban el Evangelio en Roma y ponían los fundamentos de la Iglesia. Después de la partida (= muerte) de estos, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, también nos dejó por escrito lo que Pedro predicaba. Y Lucas, seguidor de Pablo, consignó en un libro el Evangelio predicado por aquel...

Estas noticias son repetidas después por muchos otros autores posteriores; pero el testimonio básico de la tradición es el que encontramos en Papias e Ireneo.

De estos textos podemos resumir tres datos sobre todo:

- Se indica a Mt como el Evangelio más antiguo («mientras Pedro y Pablo predicaban el Evangelio en Roma»). Sin embargo, se habla de un Evangelio escrito en «lengua hebrea» (= ¿hebreo o arameo?), del cual se suponen hechas varias traducciones. Los testimonios antiguos no identifican explícitamente este autor, pero se da a entender que se trata del apóstol mencionado en Mt 9,9; 10,3 (cfr. Mc 3,18), como lo entendió explícitamente la tradición posterior.
- Se da a entender que los Evangelios fueron redactados independientemente unos de otros. Sólo más tarde (San Agustín, *De consensu evangelistarum*) se reflexiona sobre la posible relación entre ellos.
- Para Mc y Lc se supone que reproducen por escrito la enseñanza oral de San Pedro y de San Pablo.

Aunque estas tradiciones son muy antiguas (siglo II), los autores modernos juzgan que no son conciliables con los datos que el análisis de los mismos textos de los Evangelios suministran.

III. EL ANÁLISIS INTERNO DEL TEXTO DE LOS EVANGELIOS

El análisis lingüístico, literario y teológico de los Evangelios Sinópticos, de todo el Nuevo Testamento y de la literatura antigua en general, que se ha llevado a cabo en los últimos tiempos con mayor intensidad y profundidad que antes, está en capacidad de suministrar algunos datos más o menos seguros acerca de su origen. Aunque el análisis interno no puede dar ninguna información sobre el nombre de los autores, puede esclarecer muchos aspectos. Por lo que hace al tema que ahora nos interesa, merecen especial atención las siguientes preguntas:

– *¿Qué relación literaria hay entre los Evangelios Sinópticos?* Es la primera cuestión que se presenta al análisis comparativo de los textos. Si los Evangelios Sinópticos se originaron independientemente, cada uno de ellos debe ser estudiado separadamente. De todas maneras, habría que explicar los notorios y numerosos puntos de contacto. Si hay una relación literaria (básicamente de dependencia) entre ellos, habrá que seguir investigando otros puntos que de ahí se siguen.

– *¿Cuál es el más antiguo de los Evangelios Sinópticos?* Esta pregunta es importante, sobre todo, si se llega a la conclusión de que hay una dependencia literaria entre ellos. ¿Quién depende de quién?

– *Proceso de formación.* Con la respuesta a las anteriores preguntas todavía no queda resuelto todo el problema de la formación del texto de los Evangelios. Habrá que estudiar más en detalle de dónde y cómo se originó el primer Evangelio y cómo se formaron los siguientes. ¿Fue un proceso simple de consignación por escrito de los testimonios primitivos (para el caso del más antiguo y de las tradiciones propias de los posteriores) o fue un proceso más largo y complicado, por etapas diversas? ¿En qué consistió propiamente la actividad

de los autores de los Evangelios? ¿Qué se puede decir de la tradición oral previa?

Para responder a estas preguntas es necesario estudiar más detenidamente los problemas antes mencionados, que podemos reunir bajo dos temas: (1) El problema sinóptico. (2) La formación de los Evangelios.

1. EL PROBLEMA SINÓPTICO

Por «problema sinóptico» se entiende el problema de la relación literaria que hay entre los Evangelios de Mateo, de Marcos y de Lucas. La pregunta surge de un hecho muy claro: la gran semejanza combinada con claras diferencias entre estos tres Evangelios (la llamada *concordia discors*). Veamos más detenidamente los datos del problema.

A. La materia

Para entender en qué consiste el problema de la relación literaria entre los tres Evangelios Sinópticos es bueno comparar su materia. Ésta se puede hacer cómodamente con la ayuda de las llamadas «sinopsis» (ediciones del texto de los Evangelios en columnas paralelas (verticales) o en líneas paralelas (horizontales)).¹ Véanse también los cuadros sinópticos sobre la clasificación de la materia, que hemos puesto en las pp. 65-73.

Para tener una idea global del texto de los Evangelios, tenemos en cuenta las perícopas o pequeñas unidades en que se pueden dividir. Los siguientes cuadros sinópticos nos ayudarán a ver más sintéticamente las relaciones que hay entre los tres Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas.

1. Véase, v. gr., para el texto griego, ALAND, KURT, *Synopsis quattuor evangeliorum*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, varias ediciones; para el texto griego y español: CERVANTES GABARRÓN, JOSÉ, *Sinopsis bilingüe de los tres primeros Evangelios con los paralelos del Evangelio de Juan*, Estella, Verbo Divino, 1999.

	Mt	Mc	Lc
Número total de perícopas	203	127	207
Número total de versículos	1 068	672	1 149
Número total de palabras	18 297	11 249	19 427
Perícopas comunes a los tres	104	93	98
Perícopas comunes a Mt + Mc	19	19	—
Perícopas comunes a Mc + Lc	—	8	9
Perícopas comunes a Mt + Lc	41	—	36
Perícopas propias de Mt	39	—	—
Perícopas propias de Mc	—	7	—
Perícopas propias de Lc	—	—	64

Es de notar que a veces en las perícopas comunes los números no coinciden. Esto se debe a que el material no está organizado o agrupado siempre de igual manera en los tres Evangelios.

Esta primera comparación global nos hace ver que la mayor parte de la materia de Mc se encuentra también en Mt y en Lc a la vez o por lo menos en uno de los dos, y muy poco (sólo en siete perícopas) es exclusivo de este Evangelio. Vemos también que hay una cantidad notable de materia que es común a Mt y a Lc (materia que no se encuentra en Mc). Hay también cierta cantidad de materia común a Mt y Mc o a Lc y Mc. Finalmente, observamos que Mt y Lc tienen una buena cantidad de materia exclusiva de cada uno.

B. El orden

Si nos fijamos en la manera como esa materia está dispuesta en los Evangelios Sinópticos, veremos que los tres presentan la actividad de Jesús siguiendo básicamente el mismo esquema general. Este esquema común comienza con el bautismo de Jesús por Juan (ya que Mc no tiene nada sobre la infancia de Jesús) y la actividad pública de Jesús se desarrolla primeramente en Galilea y las regiones vecinas. Viene luego el viaje (único) a Jerusalén en ocasión de la única pascua mencionada, una corta actividad de Jesús en Jerusalén, y la pasión, muerte y resurrección. Hay, pues, un esquema geográ-

fico-cronológico general común a los tres Sinópticos, diferente del esquema que presenta Juan, donde se habla de tres viajes a Jerusalén y de tres pascuas.

Si nos fijamos más en detalle en el orden de las perícopas de los tres Sinópticos, aparece lo siguiente: Mc y Lc siguen un orden bastante semejante en los detalles, con pocas diferencias, pero Lc trae muchas más perícopas que Mc, con materia propia suya o común con Mt. Mt y Mc difieren en el orden de la primera parte (Mt 3,1-13,58; Mc 1,1-6,13), mientras que en el resto coinciden notablemente, aunque también Mt tiene más material que Mc (material exclusivo propio o común con Lc).

C. La redacción

Si comparamos la manera como las perícopas comunes aparecen redactadas, veremos que en muchos casos los textos coinciden hasta llegar a la identidad de palabras y frases, mientras que en otros casos hay diferencias más o menos notables. Este trabajo comparativo debe hacerse en las sinopsis. Como ejemplo, pondremos a continuación algunos casos.

*(1) De la materia común a los tres:**Mt 9,1-8*

¹Y subiendo a una barca, pasó al otro lado y fue a su propia ciudad.

²Y he aquí que le traían un paralítico acostado en una cama.

Y viendo Jesús la fe de ellos, dijo al paralítico: «Confía, hijo; son perdonados tus pecados.»

³Y he aquí que algunos de los fariseos dijeron entre sí: «Éste blasfema».

⁴Y viendo Jesús sus pensamientos, dijo: «¿Por qué pensáis cosas malas en vuestros corazones? ⁵¿Pues qué es más fácil, decir: Son perdonados tus pecados, o decir: Levántate y camina? ⁶Pero para que sepáis que autoridad tiene el

Mc 2,1-12

¹Y habiendo entrado de nuevo en Cafarnaúm, unos días después se oyó que estaba en una casa, ²y se reunieron tantos que ya no cabían ni siquiera delante de la puerta; y él les hablaba la Palabra.

³Y llegan unos trayendo hacia él un paralítico sostenido por cuatro.

⁴Y no pudiendo acercárselo, a causa de la multitud, desbarataron el techo de donde él estaba y habiendo hecho un hueco bajan el camastro donde el paralítico estaba tendido.

⁵Y viendo Jesús la fe de ellos, dice al paralítico: «Hijo, son perdonados tus pecados.»

⁶Pero había allí algunos de los escribas sentados y discurrendo en sus corazones: ⁷«¿Por qué éste habla así? Blasfema. ¿Quién puede perdonar pecados sino únicamente Dios?»

⁸Y en seguida, conociendo Jesús en su espíritu que discurrían así entre sí, les dice: «¿Por qué discurrís estas cosas en vuestros corazones? ⁹¿Qué es más fácil, decir al paralítico: Son perdonados tus pecados, o decir: Levántate, coge tu camastro y

Lc 5,17-26

¹⁷Y sucedió, en uno de los días, que él estaba enseñando, y había sentados fariseos y maestros de la ley que habían venido de toda aldea de Galilea, de Judea y de Jerusalén. Y había fuerza del Señor para que él curara.

¹⁸Y he aquí a unos hombres que traían en una camilla a un hombre que estaba paralizado y trataban de introducirlo y ponerlo delante de él.

¹⁹Y no habiendo encontrado por dónde introducirlo, a causa de la multitud, subieron al techo y por entre las tejas lo bajaron con la camilla al medio delante de Jesús.

²⁰Y viendo la fe de ellos, dijo: «Hombre, te quedan perdonados los pecados tuyos.»

²¹Y comenzaron a discurrir los escribas y los fariseos diciendo: «¿Quién es éste que habla blasfemias? ¿Quién puede perdonar pecados sino solo Dios?»

²²Pero conociendo Jesús sus discursos, respondiendo les dijo: «¿Qué discurrís en vuestros corazones? ²³¿Qué es más fácil, decir: Te quedan perdonados los pecados tuyos, o decir: Levántate y camina? ²⁴Pero para que sepáis

Hijo del Hombre sobre la tierra para perdonar pecados (entonces dice al paralítico:) Levantándote coge tu cama y vete a tu casa.»	camina? ¹⁰ Pero para que sepáis que autoridad tiene el Hijo del Hombre para perdonar pecados sobre la tierra (dice al paralítico:) ¹¹ Te digo: levántate, coge tu camastro y vete tu casa.»	que el Hijo del hombre tiene autoridad sobre la tierra para perdonar pecados (dijo al paralizado:) Te digo: levántate y cogiendo tu camilla anda a tu casa.»
⁷ Y levantándose se fue a su casa. Y las multitudes, viéndolo, tuvieron miedo y glorificaban a Dios, que dio tal autoridad a los hombres.	¹² Y se levantó y en seguida cogiendo su camastro salió delante de todos, de modo que se sorprendían todos y glorificaban a Dios diciendo: «¡Algo así nunca hemos visto!»	²⁵ E inmediatamente, poniéndose en pie delante de todos, cogiendo aquello en que estaba tendido, se fue a su casa glorificando a Dios diciendo: «¡Hemos visto cosas increíbles hoy!»

(2) *De la materia común a Mt y Lc*

Mt 6,9-13

⁹«Así, pues, orad vosotros: Padre nuestro, que estás en los cielos, sea santificado tu nombre,

¹⁰llegue tu reinado, hágase tu voluntad como en el cielo así también sobre la tierra.

¹¹El pan nuestro de mañana danos hoy

¹²Y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros hemos perdonado a nuestros deudores.

¹³Y no nos sometas a tentación, sino líbranos del maligno».

Lc 11,2-4

²Y les dijo: «Cuando oréis, decid:

Padre, sea santificado tu nombre, llegue tu reinado.

³El pan nuestro de mañana continúa dándonos cada día.

⁴Y perdónanos nuestros pecados, pues también nosotros perdonamos a todo el que nos debe a nosotros.

Y no nos sometas a tentación».

Este estudio comparativo de los Evangelios Sinópticos, que debiera extenderse a su conjunto, nos revela claramente el doble fenómeno de la semejanza y la desemejanza, el cual a su vez nos plantea el problema de la relación literaria entre estos tres Evangelios. ¿Cómo se explican los hechos señalados, que ya en estos ejemplos se alcanzan a percibir? ¿Son los Evangelios independientes entre sí o dependen unos de otros o quizás todos ellos de una fuente común?

2. LAS SOLUCIONES PROPUESTAS AL PROBLEMA SINÓPTICO

No pretendemos presentar aquí todas las soluciones que se han propuesto al problema arriba indicado. Solamen-

te se indicarán algunas más importantes y nos fijaremos sobre todo en los puntos que hoy parecen más probables.

En general, las soluciones pueden dividirse en dos tipos: un tipo que supone que no hay dependencia o relación literaria (esto es, entre los textos en su forma escrita) y otro tipo que supone que sí hubo tal dependencia.

A. Independencia literaria

Nadie defiende hoy que entre los Evangelios Sinópticos hubiera una total independencia, como si se tratara de la consignación por escrito de tres testimonios directos de los hechos redactados sin depender de ninguna manera unos de otros o todos de alguna fuente común. Las semejanzas indicadas antes y lo que el prólogo de Lc nos indica sobre la formación de ese Evangelio descartan esa solución. La cuestión se plantea, entonces, en el nivel de la redacción escrita de los Evangelios. Las semejanzas entre dos o más textos no se explican únicamente por dependencia literaria, es decir, por dependencia a nivel escrito. Una de las hipótesis que se han propuesto para explicar ese doble fenómeno de la semejanza y la desemejanza entre los sinópticos es la que recurre a la «tradición oral». Esta hipótesis fue propuesta primero por J. G. Herder en 1797 y ha sido defendida después por muchos otros autores, incluso algunos recientes. Esta hipótesis supone que los tres Evangelios Sinópticos se derivan directamente de la tradición oral, en muchos casos una misma tradición, que fue reproducida por cada Evangelio a su manera. Así se explicarían las semejanzas y las diferencias.

Aunque es innegable que la tradición oral desempeñó un papel decisivo en la formación de los Evangelios, esta solución no tiene en cuenta la información dada por Lc 1,14 que supone la utilización de fuentes escritas. Por otra parte, la mayoría de los autores actuales creen que las coincidencias entre los Evangelios Sinópticos que no se reducen sólo a la sustancia de la materia, sino que van hasta la identidad en detalles muy pequeños, difícilmente se explicarían por la sola dependencia de la tradición oral. Así por ejemplo, llama la atención que la misma construcción sintáctica especial (anacoluto) se encuentre en Mt 9,6; Mc 2,10 y Lc 5,24, los tres

relatos paralelos. Es notable que la palabra griega *epiousios* (referente al día siguiente, de mañana) se encuentre tanto en Mt 6,11 como en Lc 11,3, siendo que esta palabra griega es extraordinariamente rara en la literatura griega. Otro tanto se puede decir del orden en que una buena parte del material está dispuesto en los tres sinópticos. Dificilmente se explica por la sola dependencia de la tradición oral. Hoy día la mayor parte de los exégetas del Nuevo Testamento piensan que para poder explicar todos los datos del problema sinóptico no basta con el recurso a una tradición oral común.

B. Dependencia literaria

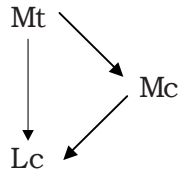
La opinión más común actualmente es que entre los Evangelios Sinópticos existe una relación literaria, es decir, a nivel de redacción escrita. Son muchas las soluciones concretas que se han propuesto (prácticamente todas las combinaciones posibles) y no podremos estudiarlas todas. Veremos algunas más representativas y nos fijaremos sobre todo en la más aceptada actualmente.

En principio, se puede suponer que antes de los actuales Evangelios, y también entre ellos, existieron etapas escritas parciales o incluso Evangelios más o menos completos, que no se conservan. Pero se debe tener en cuenta que tales hipótesis son indemostrables y quedan sólo como posibilidades o probabilidades.

La cuestión de la dependencia a nivel de redacción escrita tiene que partir de una pregunta de base: ¿cuál es el Evangelio más antiguo? Aunque ha habido quien ha defendido la prioridad de Lc, el mismo testimonio de Lc 1,1-4 y el estudio de este Evangelio hacen muy poco probable esta opinión. Las hipótesis que más se han defendido son las que suponen como más antiguo a Mt o a Mc. Nos vamos a fijar en estas dos hipótesis.

a) Prioridad de Mt. Como vimos antes, la tradición antigua presenta a Mt como el Evangelio más antiguo, escrito por un apóstol. Esta tradición no habla, sin embargo, de una dependencia literaria entre los Evangelios. Partiendo de esta tradición, que se aceptaba sin cuestionamiento, se desarrollaron

las primeras explicaciones que suponen una dependencia literaria entre los Sinópticos. San Agustín supuso que los Evangelios fueron escritos utilizando cada uno el material anterior a él: en primer lugar estaría Mt, escrito por un testigo ocular de la mayor parte de los hechos o basado en tradiciones directas; luego vendría Mc, como un «resumen» de Mt (ya que es más corto en conjunto que éste), y finalmente Lc, que utilizaría los dos anteriores. Las relaciones pueden expresarse con el siguiente esquema:



Los puntos álgidos de esta hipótesis son la prioridad de Mt y el ser fuente de Mc y Lc. Aunque es verdad que la tradición antigua dice que Mt es el Evangelio más antiguo, no hay que olvidar lo siguiente: la tradición habla de un supuesto Mt «hebreo», no del Mt griego que tenemos. El análisis interno de Mt no ofrece pruebas que confirmen esta tradición, sino que más bien lleva a pensar que es un texto redactado desde el principio (como obra completa) en griego, tanto como los demás escritos del Nuevo Testamento.

La hipótesis de la prioridad de Mt, como obra escrita por un testigo directo de los hechos, debería encontrar una confirmación en el carácter literario de este Evangelio: debería aparecer éste como el más primitivo, el más directo, el más inmediatamente cercano a los acontecimientos. El estudio de Mt y su comparación con los otros dos Sinópticos no suscitan esta impresión.

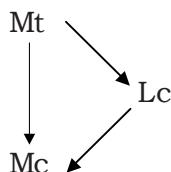
Igualmente difícil de aceptar resulta la suposición de que Mc y Lc dependan de Mt. Aunque Mc tiene menos materia que Mt, es imposible pensar que Mc sea un «resumen» de Mt. Habría que suponer que Mc suprimió mucho material de Mt, pero que además en muchos casos «infló» las narraciones de Mt. Tampoco se ve por qué Lc hubiera cambiado tanto en

muchos casos (narraciones de la infancia, discursos de Jesús, narraciones de las apariciones de Jesús resucitado).

Por lo demás, esta teoría no puede llamarse simplemente «tradicional», ya que la tradición antigua no hablaba de dependencia de Mc y Lc respecto de Mt, sino que hacía remontar a Mc a la predicación de Pedro y a Lc a la predicación de Pablo.

Por las razones brevemente indicadas resulta muy difícil aceptar que Mt (nos referimos al texto griego que conocemos) sea más primitivo que Mc (sobre todo) y que de él dependan Mc y Lc.

Una variante de la anterior explicación es la propuesta por Griesbach (1789) que supone como evangelio primitivo a Mt del que dependería Lc y de los dos anteriores dependería Mc. Es defendida recientemente por algunos como W. R. Farmer.



b) *Prioridad de Mc.* Hoy día parece imponerse la opinión de que Mc es el más primitivo de los Evangelios. Recordemos una serie de datos que aparecen claros al estudiar comparativamente los tres primeros Evangelios:

- Mc tiene bastante menos materia que Mt y Lc (no tiene narraciones sobre la infancia de Jesús, tiene menos palabras de Jesús, primitivamente no tenía narraciones de apariciones de Jesús resucitado).
- En muchos casos de narraciones comunes de Mc y Mt/Lc, Mc es más amplio, tiene más detalles secundarios, de poca importancia doctrinal. Mt con frecuencia se reduce a lo esencial. Lc, sin ser tan conciso como Mt, suele ser más breve que Mc.
- En general (y esto se puede comprobar en muchos detalles particulares) el lenguaje de Mc es menos elegante que los otros dos, su estilo menos pulido.
- En conjunto, la teología de Mc aparece menos elaborada que la de Mt o Lc.

Estas observaciones llevan fácilmente a la conclusión de que Mc es el más primitivo de los tres. Por consiguiente, si se considera necesario admitir la relación de dependencia literaria entre los Evangelios, es más obvio pensar que sea de Mc de quien dependen los otros dos y no de Mt.

Así tenemos uno de los puntos de la solución al problema sinóptico que hoy día es más aceptada: en aquellos textos comunes a Mc y a otro o a los otros dos sinópticos, se puede suponer que Mt y Lc dependen de Mc. En muchos de estos casos Mt abrevió las narraciones de Mc, en otros casos (por ejemplo en la pasión) no hay diferencia sustancial en cuanto a la longitud. Lc con frecuencia suprime detalles secundarios y pule el estilo de Mc.

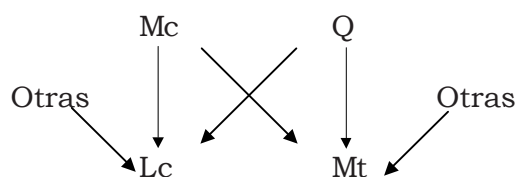
Pero con esto sólo se explican los textos que son comunes a Mt/Lc con Mc. Pero hemos visto que existe una cantidad importante de materia común a Mt y Lc (41 perícopas en Mt) que no está en Mc y por consiguiente Mt y Lc no la pudieron tomar de Mc. Es necesario suponer que Mt y Lc dependen de otra tradición o fuente que contenía este material. No conocemos ningún escrito anterior a ellos que contenga ese material. ¿Lo tomaron de tradiciones orales? Tal hipótesis no se puede excluir *a priori*, pero las identidades verbales que se encuentran en muchos casos hacen pensar a la mayor parte de los exégetas actuales que es más probable que Mt y Lc hayan tomado esta materia de una fuente escrita. Un ejemplo de esta coincidencia verbal muy exacta se encuentra en Mt 11,25b-27 y Lc 10,21b-22.

Aunque la coincidencia de Mt con Lc podría explicarse en principio por mutua dependencia (Lc dependiente de Mt o viceversa), el hecho de que en muchos casos Lc y Mt sean tan diferentes (por ejemplo, en las narraciones de la infancia, en las apariciones de Jesús resucitado) parece indicar como más probable que Mt y Lc fueron redactados en forma independiente el uno del otro. Las semejanzas, entonces, en el caso de ese material común a los dos se explica mejor por la dependencia de ambos respecto de una fuente común anterior.

Es necesario, entonces, postular una fuente escrita distinta de Mc que contenía material evangélico, consistente sobre todo de palabras de Jesús, que sirvió de fuente a esa materia común a Mt y Lc pero ausente de Mc. La existencia de esa fuente es

puramente hipotética, deducida como una necesidad para explicar las coincidencias entre Mt y Lc en los casos antes señalados. La tradición antigua no conoce ni menciona tal fuente. En la exégesis moderna se la suele designar con la sigla Q (explicada generalmente como inicial de la palabra alemana *Quelle* = fuente).

Con estas dos suposiciones (dependencia de Mt y Lc respecto de Mc y dependencia de Mt y Lc respecto de otra fuente hipotética) tenemos lo esencial de la teoría llamada de «las dos fuentes» para explicar el problema sinóptico. Naturalmente hay que suponer además que Mt y Lc utilizaron otras tradiciones para la materia exclusiva de cada uno. Esas tradiciones pudieron ser orales o escritas y son más difíciles de determinar. Toda la teoría puede expresarse con el siguiente esquema:



Esta teoría fue propuesta por primera vez en la primera mitad del siglo XIX y es aceptada hoy por muchos exégetas como la solución más sencilla del problema sinóptico; con esta hipótesis se explicarían al menos los hechos más importantes del problema.

Las principales dificultades que se pueden señalar contra ella son:

(1) No tiene en cuenta la tradición antigua, según la cual el Evangelio más antiguo es Mt, escrito originalmente en «hebreo». Algunos autores han tratado de conciliar la teoría de las dos fuentes con los datos de la tradición antigua y han supuesto que lo que en esta teoría se llama Q se identificaría con lo que la tradición antigua llama «Mt hebreo». Pero en esta suposición, el Mt actual sería algo muy distinto de ese Mt primitivo identificado con Q. Si el autor de ese Mt primitivo (= Q) hubiera sido un apóstol, difícilmente hubiera podido ser él también el autor del Mt actual, el cual depende de Mc para la mayor parte de la materia narrativa (difícilmente un

apóstol hubiera tomado tanto material de un Evangelio escrito por alguien que no era apóstol). Sería más obvio suponer que el autor de Q no fue el mismo de Mt actual. Con esto ya no estamos realmente dentro de la tradición antigua. En realidad, no se ve factible el conciliar plenamente la teoría de las dos fuentes con la tradición antigua.

Por otra parte, la objeción de que esta teoría no tiene en cuenta la tradición antigua es diversamente valorada. Para algunos esta objeción no tiene gran peso, pues la tradición en este caso no tendría un valor histórico muy grande. El asunto, entonces, debe decidirse sobre todo con base en el análisis interno y comparativo de los Evangelios. Para aquellos que conceden valor a la tradición externa queda el problema de conciliarla con los datos del análisis interno de los textos. Por ahora no se ve que se puedan conciliar ambas cosas, la tradición externa sobre Mt como Evangelio más antiguo escrito en «hebreo» y los datos del análisis interno que señalan a Mc como el Evangelio más primitivo.

(2) La principal dificultad contra la teoría de las dos fuentes (en el plano del análisis interno de los Evangelios) es la existencia de los llamados «acuerdos menores» entre Mt y Lc contra Mc en la materia común a los tres. Se supone en esta teoría que para esta materia Mt y Lc dependen de Mc. Las coincidencias entre Mt y Lc en esas perícopas se deberían explicar por su dependencia de Mc. Pero hay casos en que Mt y Lc coinciden en detalles que no están en Mc². Estos «acuerdos menores» pueden ser positivos (en cosas que ambos añaden) o negativos (omisiones hechas por ambos en el mismo sitio). Un ejemplo: en la narración de la curación del niño endemoniado (Mc 9,14-29) que se encuentra sustancialmente igual aunque más breve, en Mt 17,14-21 y Lc 9,37-43a, tenemos varios de estos acuerdos menores negativos y positivos. Acuerdos negativos: ambos omiten prácticamente todos los vv. 15.16.21.22b.23.24.26b de Mc 9. Acuerdos positivos: el

2. Véase NEYRINCK, FRANS, *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark with a Cumulative List* (Bibliotheca Ephemeridum Lovaniensium XXXVIII), Duculot, Gembloux, 1974.

más notable está en Mt 17,17 (primera parte) = Lc 9,41 (primera parte), ligeramente diferente de Mc 9,19 (primera parte). Hay otros más pequeños.

En la narración de la curación de la hemorroísa (Mc 5,21-34) Mc dice que la mujer «llegando entre la multitud por detrás tocó el manto de él» (Mc 5,27); Mt y Lc dicen ambos de manera igual: «acercándose por detrás tocó el borde del manto de él». Ambos coinciden en omitir «entre la multitud», en modificar «llegando» por «acercándose» y en añadir «el borde».

Los defensores de la teoría de las dos fuentes explican estos y otros acuerdos menores semejantes de Mt y Lc contra Mc en la materia común a los tres mediante el recurso a: (a) La transmisión del texto. Anotan que en la transmisión del texto de los Evangelios sinópticos con frecuencia los copistas asimilaron los textos paralelos, como se puede ver en diversos casos sin lugar a duda. (b) Coincidencias fortuitas. En algunos casos se podrían explicar –dicen ellos– estas coincidencias como algo puramente fortuito.

Quienes no quedan satisfechos con las anteriores explicaciones idean otras explicaciones tales como suponer un escrito intermedio entre Mc y la redacción final de Mt y Lc. Otros, en fin, han ideado soluciones mucho más complicadas al problema sinóptico.

c) Otras soluciones más complejas

Algunos autores más recientes han propuesto otras soluciones en que se suponen diversas fuentes parciales y diversas relaciones literarias entre esas fuentes y entre los evangelios mismos. Tales son, por ejemplo, las propuestas por M.-É. Boismard, Ph. Rolland³ y por otros.

No parece que exista aún una solución que explique satisfactoriamente y de manera sencilla y clara todos los aspectos de este problema y menos aún que concilie todos los datos que tenemos tanto de la tradición externa como del análisis interno.

3. Cfr., ROLLAND, PH., «Les évangiles des premières communautés chrétiennes», en *Revue Biblique* 90, 1983, pp. 161-201.

Desde un punto de vista práctico y en el estado actual de la discusión, para la interpretación de los Evangelios se puede partir de los siguientes datos que aunque no sean absolutamente ciertos son admitidos por la mayor parte de los exégetas modernos:

(1) Prioridad de Mc. Considerados los Evangelios en su forma actual, Mc tiene todas las apariencias de ser el más primitivo.

(2) Mt y Lc dependen de Mc. En principio, la explicación más probable de las coincidencias entre Mt, Mc y Lc es que Mt y Lc, en forma directa o indirecta, dependen de Mc. La mayor parte de los autores admiten una dependencia directa, pero quedan puntos oscuros.

(3) La coincidencia Mt-Lc en la materia que no está en Mc (especialmente palabras de Jesús) se explica por dependencia (directa o indirecta) de ambos de una tradición común, mejor que por dependencia de uno respecto del otro.

(4) Obviamente, Mt y Lc utilizaron además para su materia propia otras fuentes escritas o tradiciones orales particulares.

BIBLIOGRAFÍA

Entre la numerosa bibliografía sobre el problema sinóptico puede verse especialmente:

BOISMARD, M.-E., *Synopse des quatre évangiles en français*, 3 vols. Cerf, Paris, 1965-1977.

BROWN, R. E., *Introducción al Nuevo Testamento*, vol 1, pp. 173-191, Trotta, Madrid, 2002.

FARMER, W.R., *The Gospel of Jesus. The Pastoral Relevance of the Synoptic Problem*, Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1994.

GABOURY, A., *La structure des évangiles synoptiques. La structure-type à l'origine des synoptiques* (Supplements to Novum Testamentum 22), J.E.Brill, Leiden, 1970.

HAWKINS, J.C., *Horae synopticae*, Clarendon Press, Oxford, 2a. edición, 1909.

LEVIE, J., *L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc*, en *Nouvelle Revue Théologique* 76, 1954, pp. 689-715. 812-843.

- SCHMID, J., *Matthäus und Lukas. Untersuchungen des Verhältnis ihrer Evangelien* (Biblische Studien XXIII, 2-4), Herder, Friburgo de Br., 1930.
- TUCKETT, C.M., *Synoptic Problem*, en FREEDMAN, D.N., *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, 1992, vol. 6, pp. 346-360.
- VAGANAY, L., *Le problème synoptique*, Desclée de Brouwer, Tournai, 1974.
- *La question synoptique*, en *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 28, 1952, pp. 238-256.
- WIKENHAUSER, A., - SCHMID, J., *Introducción al Nuevo Testamento*, 3a. ed., Herder, Barcelona, 1978, pp. 414-439.



CAPÍTULO VII

LA FORMACIÓN DE LOS EVANGELIOS

Después de haber visto la probable relación literaria que hay entre los Evangelios Sinópticos, nos debemos preguntar cómo se formaron, cuál fue su génesis.

Debemos previamente aclarar un concepto que a este respecto se presenta de inmediato: el concepto de autor. En nuestras culturas modernas se llama «autor» sobre todo al creador de una obra literaria, y éste será tanto más verdaderamente tenido por autor cuanto más original sea su actividad creadora. El autor moderno, cuando utiliza materiales ajenos (documentos, tradiciones, obras escritas) lo suele indicar claramente por medio de declaraciones explícitas, el uso de comillas, anotaciones al pie de la página, etc. En la antigüedad, en cambio, y concretamente en el mundo semítico, las obras literarias en gran parte pertenecen a un tipo de literatura que podemos llamar «tradicional». Aunque también existe la creación original, mucha parte de esta literatura se basa en material tradicional, recibido a veces por tradición oral, o tomado de documentos anteriores, de otras obras. En algunos casos se hace mención de tales tradiciones o documentos (véase, por ejemplo, Jos 10,13; 1 R 11,41; 14,19 etc; Lc 1,1-4), pero en la mayor parte de los casos no se dice nada del uso de materiales ya existentes.

No debemos, pues, partir del concepto moderno de autor al tratar de estudiar la forma como se escribieron los Evangelios Sinópticos. En este caso, sin embargo, tenemos el testimonio de uno de los autores, el del tercer Evangelio, quien hace referencia expresa a tradiciones anteriores: «según nos lo transmitieron los que fueron desde el principio testigos

oculares y que luego se pusieron al servicio de la palabra» (es decir, se dedicaron a la proclamación de ese mensaje) y hace referencia a su propia actividad literaria con los términos «me decidí yo también, después de haberme informado cuidadosamente de todo desde los orígenes, escribirte...» En esta actividad ya lo habían precedido otros: «Puesto que muchos han emprendido la tarea de componer un relato acerca de los sucesos que Dios ha realizado entre nosotros» (Lc 1,1-4).

Lo que Lucas dice de sí mismo puede aplicarse sin duda también a Mateo. El caso de Marcos pudo haber sido diferente, ya que él debió de ser el primero en escribir un «Evangelio». Sin embargo, en muchos aspectos su actividad debió de ser semejante.

Al tratar de precisar la historia literaria de los Evangelios, debemos comenzar por Mt y Lc, pues es más fácil detectar la actividad en esos dos Evangelios, supuesto lo que hemos dicho acerca de las relaciones entre los Sinópticos. Al comparar a Mt y Lc con Mc y entre sí, podemos ver cómo procedieron sus autores al componer sus Evangelios.

I. LA ACTIVIDAD REDACCIONAL DE LOS AUTORES DE LOS EVANGELIOS DE MATEO Y DE LUCAS

Según una división de los Evangelios en perícopas, del total de 203 perícopas en que puede dividirse Mt, 123 perícopas dependen de Mc y 41 perícopas de la tradición común a Mt y Lc (llamada Q). Por otra parte, del total de 207 perícopas de Lc, 107 dependen de Mc y 36 dependen de Q. En estos casos, en que conocemos a Mc o por lo menos las dos versiones dependientes de una fuente común, podemos darnos cuenta de cómo procedieron los autores de Mt y Lc al redactar sus Evangelios. Su actividad redaccional consistió sobre todo en la selección del material, su ordenación y adaptación. Veamos:

1. SELECCIÓN DEL MATERIAL

De las 127 perícopas de Mc, Mt omitió 15 perícopas y Lc 26. Es posible que también, en el caso de Q, Mt y Lc hayan omitido alguna pequeña parte, solo que en este caso no lo

podemos comprobar. Así, por ejemplo, es posible (pero no demostrable) que Mt haya omitido las imprecaciones que Lc trae después de las bienaventuranzas (Lc 6,24–26). Aunque sin duda Mt y Lc reprodujeron la mayor parte de sus fuentes, es cierto que hicieron una selección. No tuvieron la preocupación de reproducir absolutamente todo el material que conocían.

Qué razones hayan podido tener ellos para omitir ciertos episodios no lo podemos saber con certeza. Podemos conjeturar, por ejemplo, que si Mt y Lc omiten el pequeño relato de Mc 3,20–21 es porque les pudo parecer poco reverente (se dice que la gente decía que Jesús se había salido de sus casillas). Igualmente podemos sospechar por qué Lc omite la narración de la curación de la hija de la mujer sirofenicia (Mc 7,24–30), donde Jesús pronuncia las siguientes palabras: «No es bueno coger el pan de los hijos y echárselo a los perros». Si Lc era un Evangelio destinado a los no judíos, tales palabras no eran oportunas.

Podemos suponer que Lc omite la narración de la prisión y muerte de Juan Bautista (Mc 6,17–29) porque tenía interés en reunir la mayor parte del material sobre Juan antes de comenzar a hablar sobre la actividad de Jesús y así reúne sucintamente esas informaciones en Lc 3,19–20. Probablemente Lc omite la unción de Jesús en Betania por una mujer (Mc 14,3–9) porque ya había narrado otra unción parecida en 7,36–50 (unción de Jesús por una pecadora). Podemos igualmente imaginar que tanto Mt como Lc omitieron el pequeño episodio del joven que huye dejando la sábana (Mc 14,51–52) por parecerles un detalle sin importancia.

Sin embargo, no podemos ver una razón convincente de por qué Mt y Lc omiten la parábola del grano que crece solo (Mc 4,26–29), la curación del sordomudo (Mc 7,32–37), la curación del ciego de Betsaida (Mc 8,22–26), o por qué Mt omite la escena del óbolo de la viuda (Mc 12,41–44).

Lo que sí podemos considerar cierto es el hecho de que tanto Mt como Lc hicieron una selección del material que conocieron.

2. ORDENACIÓN DEL MATERIAL

Al comparar a Mt y Lc con Mc, podemos observar que ellos, además de la selección, hicieron una ordenación del material. La cosa es especialmente clara en Mt. Una comparación de una sección de Mc con el orden equivalente en Mt nos lo mostrará.

La comparación de todo Mc con sus correspondientes en Mt muestra que con frecuencia, sobre todo en la primera parte, Mt ha reorganizado el material de Mc, y le ha dado otro orden, de acuerdo con sus intereses de agrupación sistemática. En la segunda parte (ya a partir de Mc 6,14ss = Mt 14,1ss) Mt sigue básicamente el orden de Mc, aunque le intercala material de otra procedencia.

En general Lc se aparta menos drásticamente del orden de Mc, y el material adicional lo intercala sobre todo en dos grandes secciones: Lc 6,20–8,3 («pequeña inserción») y Lc 9,51–18,14 («gran inserción»), además de otras adiciones más cortas dispersas a lo largo de todo el Evangelio. Sin embargo, tampoco Lc sigue servilmente el orden de Mc, como puede verse estudiando los paralelos en una sinopsis.

Otro tanto se puede observar en el material que Mt y Lc toman de Q. Véanse los pasajes correspondientes a Mt 6,19–7,11 (el Sermón del Monte) o los correspondientes a Lc 11,29–12,12 (parte de la gran inserción). En este caso, como no poseemos el texto primitivo de Q, no podemos saber quién ha cambiado el orden. Es muy probable que aquí, como en otros casos, Mt haya agrupado sistemáticamente el material, pero también es posible que Lc haya ordenado a su manera, según sus propios intereses.

El motivo de tales cambios pudo ser en muchos casos de orden literario. En Mt es claro el interés en las agrupaciones sistemáticas (como se vio más atrás). En otros casos se manifiesta la concepción teológica propia de cada Evangelio. De todas maneras podemos deducir de las alteraciones de orden que hacen Mt y Lc respecto de Mc que estos Evangelios no parten del supuesto de que el orden de Mc sea siempre el orden estrictamente cronológico de los hechos, ni se puede pensar que ellos en su ordenación propia hayan pretendido reconstruir el orden real de los acontecimientos.

3. ADAPTACIÓN DEL MATERIAL

Mt y Lc, cuando reproducen material de Mc, no lo hacen al pie de la letra. Esto se puede comprobar fácilmente en las sinopsis de los Evangelios. Otro tanto se observa en la materia común a Mt y Lc tomada de Q. Generalmente coinciden en lo esencial, pero no en los detalles o en la formulación. Aparece claro que tanto Mt como Lc son adaptaciones del material previo. Las adaptaciones del material consisten básicamente en:

A. Omisiones

Con mucha frecuencia, en una perícopa de Mc utilizada por Mt y Lc estos hacen diversas omisiones. En el episodio del perdón y curación del paralítico (Mc 2,1-12 = Mt 9,1-8 = Lc 5,17-26) que hemos citado antes (pp. 126s.) se ve claramente que el texto de Mt es bastante más breve que el de Mc (el de Lc en este caso es un poco más largo). En la forma griega del texto, Mc tiene 196 palabras, mientras que Mt tiene 126 (es decir, 70 palabras menos). Es obvio que Mt ha omitido una buena parte del texto de Mc (Lc tiene 213 palabras).

Otro ejemplo: la escena (intercalada dentro de la narración de la resurrección de la hija de Jairo) de la curación de la hemorroísa (Mc 5,24b-34 = Mt 9,20-22 = Lc 8,42b-48):

Mt 9,20-22

²⁰Y he aquí que una mujer, hemorroísa hacía doce años,

acercándose por detrás tocó el borde del vestido de él

²¹Porque decía entre sí: Si

Mc 5,24b-34

^{24b}Y lo acompañaba una gran multitud y lo apretujaban.

²⁵Y una mujer que tenía flujo de sangre hacía doce años ²⁶y había sufrido mucho de muchos médicos y había gastado todos sus bienes y no había obtenido ningún provecho sino que más bien había empeorado, ²⁷habiendo oído acerca de Jesús, llegando entre la multitud por detrás tocó el vestido de él.

²⁸Porque decía: Si toco

Lc 8,42b-48

^{42b}Mientras él iba, las multitudes lo sofocaban.

⁴³Y una mujer que tenía flujo de sangre desde hacía doce años, la cual habiendo gastado en médicos toda su fortuna,

no había podido ser aliviada por ninguno,

⁴⁴acercándose por detrás tocó el borde del vestido de él.

solo toco su vestido me sanaré.	aunque sea sus vestidos, me sanaré. ²⁹ Y en seguida se secó la fuente de su sangre y conoció en su cuerpo que estaba curada de su enfermedad.	Y al instante se detuvo su flujo de sangre.
²² Y Jesús volviéndose y viéndola	³⁰ Y en seguida Jesús, reconociendo en sí mismo que el poder había salido de él, volviéndose entre la multitud decía: «¿Quién tocó mis vestidos?» ³¹ Y le decían sus discípulos: «Ves que la multitud te apretuja y dices: ¿Quién me tocó?» ³² Y él miraba alrededor para ver a la que había hecho esto. ³³ Y la mujer, temerosa y temblando, sabiendo lo que le había sucedido, llegó y cayó delante de él y le contó toda la verdad.	⁴⁵ Y dijo Jesús: «¿Quién fue el que me tocó?» Y como todos negaban, dijo Pedro: «Maestro, las multitudes te estrechan y aprietan». Pero Jesús dijo: «Alguien me tocó; porque yo me di cuenta de que un poder salió de mí.» ⁴⁷ Y viendo la mujer que no había quedado oculta, temblorosa llegó y cayendo delante de él contó delante de todo el pueblo por qué lo había tocado y cómo se había curado al instante.
dijo: «Confía, hija; tu fe te ha sanado.»	³⁴ Pero él le dijo: «Hija, tu fe te ha sanado. Vete en paz y queda curada de tu enfermedad.»	⁴⁸ Pero él le dijo: «Hija, tu fe te ha sanado. Vete en paz.»
Y la mujer quedó sana desde aquella hora.		

En este ejemplo se puede apreciar muy claramente cómo Mt especialmente y, aunque en menor medida, también Lc han omitido muchos elementos de la narración de Mc. Mt sólo reproduce los elementos esenciales, dejando a un lado la mayor parte de los detalles anecdóticos y descriptivos. Va al núcleo sustancial del relato, para hacer resaltar claramente cómo esta mujer por su fe obtuvo la curación (nótese que en griego la misma palabra significa curar de una enfermedad y salvar).

Lc también omite algunos detalles, aunque no resume tanto como Mt.

Las omisiones de material presente en Mc son sobre todo notorias en las secciones narrativas fuera de la pasión, especialmente en Mt. En los discursos de Jesús se observan muchas menos omisiones por parte de Mt, como se puede

observar en las parábolas comunes a los tres. Por ejemplo, la parábola del sembrador (Mc 4,1-9.13-20 = Mt 13,1-9.18-23 = Lc 8,4-8.11-15); la parábola del grano de mostaza (Mc 4,30-32 = Mt 13,31-32 = Lc 13,18-19); la parábola de los viñadores (Mc 12,1-12 = Mt 21,33-46 = Lc 20,9-19).

Por qué razones Mt y Lc hayan hecho tales omisiones no podemos siempre decir con certeza. En muchos casos se puede suponer que fue por razones literarias, estilísticas. El estilo de Mt en las narraciones es ordinariamente más conciso, serio. Lc también omite con frecuencia detalles secundarios, sin importancia, y ciertas repeticiones innecesarias de Mc.

En otros casos se puede sospechar que haya habido otras razones, como es el caso en la escena de la curación del hombre con la mano paralizada, donde se lee en Mc 3,5: «Y (Jesús) mirándolos alrededor con ira, entristecido por el encallecimiento del corazón de ellos, dice al hombre... » Lc 6,10 dice simplemente: «Y mirándolos alrededor a todos ellos, le dijo...» Mt 12,13 simplifica aún más: «Entonces dice al hombre...» Sin duda que, además de hacerlo por razones estilísticas, Mt y Lc han omitido los detalles descriptivos de Mc porque no concuerdan tan bien con la imagen más hierática que ellos dibujan de Jesús.

Es posible que en la utilización de la fuente o tradición Q, Mt y Lc hayan procedido de manera semejante a como procedieron con el material de Mc (al menos como procedieron con el material de Mc que contiene palabras de Jesús, que es lo más parecido al material de Q). Sin embargo, en este caso, cuando vemos que Mt tiene algo que no está en Lc o viceversa, no podemos estar seguros de si fue que el uno omitió o que el otro añadió algo.

B. Adiciones

Otra de las maneras de adaptar el material utilizado fue la de hacerle algunas adiciones de diversa índole: aclaraciones, explicitaciones, interpretaciones...

En el caso de Mt y Lc esto se puede observar especialmente bien en el material tomado de Mc. Aunque es más frecuente que ellos omitan detalles de Mc, se encuentran también algunas adiciones. Veamos algunos ejemplos.

Fijémonos en dos textos citados anteriormente: la curación del parálítico (pp.126s.) y la curación de la hemorroísa (pp. 143s.). En ambas narraciones encontramos que Mt ha añadido a las palabras de Jesús al parálítico y a la mujer enferma la expresión «confía» (Mt 9,2 comparado con Mc 2,5, y Mt 9,22 comparado con Mc 5,34). Lc ha seguido en ambos casos a Mc y no añade esta expresión.

En la narración de la curación del parálítico podemos observar también algunas breves adiciones hechas por Lc. Además de la introducción (Lc 5,17), que es propia, en Lc 5,18 se explicita el relato con las palabras adicionales «y trataban de introducirlo y ponerlo delante de él». En 5,19 se aclara «subieron (al techo)». En el versículo 21 se añade la mención de «los fariseos». En el v. 25 se hacen las adiciones aclaratorias «poniéndose de pie» y «a su casa glorificando a Dios».

Algunas adiciones de Lc al texto de Mc son bastante características. Por ejemplo: la mención de la glorificación de Dios aparece introducida en Lc 5,25 (comparado con Mc 2,12), en Lc 18,43 (comparado con Mc 10,52) y en Lc 23,47 (comparado con Mc 3,13). El tema de que Jesús estaba en oración aparece añadido en Lc 3,21 (comparado con Mc 1,9-10), en Lc 5,16 (comparado con Mc 1,45) en Lc 6,12 (comparado con Mc 3,13) y en Lc 9,28.29 (comparado con Mc 9,2). Otras adiciones propias de Lc son: la mención del Espíritu Santo (en Lc 4,14 comparado con Mc 1,14); la aclaración «ciudad de Galilea» después de mencionar a Cafarnaúm (Lc 4,31 comparado con Mc 1,21); al hablar de José de Arimatea, no sólo explica que Arimatea es «una ciudad Judea» sino que dice de José: «un varón justo y bueno; éste no había estado de acuerdo con la decisión y la acción de ellos» (Lc 23,50-51 comparado con Mc 15,43). De este estilo se encuentran otras adiciones.

Podemos suponer que Mt y Lc utilizaron de manera semejante la tradición de Q, sólo que en este caso no podemos comprobarlo con certeza. Así, por ejemplo, si en las bienaventuranzas Lc 6,20 dice «Dichosos los pobres» y Mt 5,3 tiene «Dichosos los pobres en espíritu», se piensa generalmente que Mt añadió las palabras «en espíritu» para precisar el

sentido de la palabra «pobres». En el «Padre nuestro» encontramos que Mt 6,9 tiene «Padre nuestro, que estás en los cielos», mientras que Lc 11,2 tiene únicamente «Padre». También aquí se piensa generalmente que Mt añadió las palabras «nuestro, que estás en los cielos», comunes en el uso judío. De esta misma manera se puede explicar la presencia en Mt 6,10 de las palabras «hágase tu voluntad como en el cielo así también en la tierra» y «sino libranos del maligno» (Mt 6,13), que faltan en Lc. Pero en estos casos sólo tenemos una probabilidad más o menos grande, ya que no conocemos el texto primitivo de Q.

Las adiciones de Mt y Lc a las fuentes utilizadas manifiestan (en la medida en que ellas se pueden reconocer con certeza o probabilidad) los intereses particulares de estos Evangelios: mayor claridad, precisión, puntos de vista propios de la teología de cada Evangelio, etc. Sin embargo, se debe tener en cuenta que la teología propia de cada Evangelio debe buscarse no solamente en las cosas propias de cada uno sino en la totalidad del texto, en el conjunto de la obra.

C. Modificaciones

Por último, comparando el texto de Mt y Lc con el de Mc, encontramos en aquellos diversas modificaciones, adaptaciones, sustituciones de diversa índole respecto de la fuente. Las modificaciones pueden ser de varios tipos. Veamos algunas.

(1) *Inversiones*. A veces encontramos cambios de orden. No nos referimos aquí –pues de éstos ya hablamos antes– a los cambios de orden de una o más perícopas enteras, sino a las inversiones de palabras, frases, secuencias, etc., dentro de una misma perícopa.

Así, por ejemplo, en la perícopa de la elección de los apóstoles tenemos en los tres Sinópticos la lista de los Doce, pero el orden no es exactamente igual (cfr. Mt 10,2-4 = Mc 3,16-19 = Lc 6,14-16). Tanto Lc como Mt modificaron el orden de Mc.

Un caso más importante lo tenemos en el relato de las tentaciones de Jesús en el desierto (tomado de la tradición Q). En Mt 4,3-11 aparecen en el orden: panes – templo –

monte elevado, mientras que en Lc 4,1-13 las encontramos en el orden: pan – lugar elevado – templo. Indudablemente uno de los dos modificó el orden, aunque no es fácil decir quién fue el que lo hizo.

(2) *Cambios*. Cuando Mt y Lc reproducen material de Mc no siempre lo copian al pie de la letra. Muchas cosas las dejan tal como están en Mc, pero con frecuencia hacen diversos cambios o alteraciones. Estos cambios pueden ser de diversa índole.

– Muchas veces las alteraciones son simplemente de carácter literario: cambio de léxico (una palabra por otra equivalente), cambio de construcción gramatical, cambios estilísticos. Veamos, por ejemplo, cómo introducen los tres la llegada del parálítico a donde estaba Jesús (véase p. 126s.). Mc dice: «Y llegan unos trayendo hacia él un parálítico sostenido por cuatro.» (Mc 2,3). Mt tiene: «Y he aquí que le traían un parálítico acostado en una cama.» (Mt 9,2). Lc dice: «Y he aquí a unos hombres que traían en una camilla a un hombre que estaba paralizado.» Las variaciones son básicamente de orden estilístico.

– En otros casos las modificaciones pueden reflejar puntos de vista culturales o religiosos propios. Es típico, por ejemplo, que mientras Mc (seguido en esto por Lc) siempre habla de «Reino de Dios» (nunca de «Reino de los cielos»), Mt con frecuencia sustituye esta expresión por «Reino de los cielos» (véase el cuadro comparativo de la p. 103s.), que en realidad es equivalente a «Reino de Dios».

En la escena del bautismo Mc dice que Jesús «vio abrirse el cielo» (Mc 1,10), mientras que Lc 3,21 dice «el cielo se abrió», y da carácter más objetivo al relato.

Cuando los discípulos le preguntan a Jesús por qué habla en parábolas, su respuesta incluye, según Mc 4,11-12, estas palabras: «Pero a ellos, a los de fuera, todo se les hace en parábolas, para que mirando miren y no vean...» Mt 13,13, en cambio, dice: «Por esto les hablo en parábolas, porque mirando no miran...» El cambio de «para que» a «porque» implica en realidad una reinterpretación del dicho de Jesús.

La narración de la curación del ciego de Jericó ofrece un caso interesante de modificaciones. Mc 10,46-52 habla de un solo ciego y sitúa la curación «cuando él (Jesús) salía de Jericó».

En Mt 20,29-34, en cambio, se habla de dos ciegos; el hecho está situado igualmente «al salir ellos de Jericó». En Lc 18,35-43 se habla de un ciego (lo mismo que en Mc), pero la acción se sitúa «al acercarse él a Jericó».

Otro tanto se observa en la utilización por parte de Mt y Lc del material tomado de Q, aunque no es posible saber con certeza cuál era la forma original. Es posible que en algunas ocasiones tanto Mt como Lc hayan hecho modificaciones.

En el texto ya citado del Padrenuestro (véase p. 127) la segunda parte de la oración aparece así en Mt 6,11-12: «El pan nuestro de mañana danos hoy. Y perdónanos nuestras ofensas como también nosotros hemos perdonado a nuestros deudores.» El texto correspondiente en Lc 11,3-4 tiene: «El pan nuestro de mañana continúa dándonos cada día. Y perdónanos nuestros pecados, pues también nosotros perdonamos a todo el que nos debe a nosotros.» Sin duda que ambas formas se derivan de un texto primitivo (el texto de Q), pero no es fácil decir cómo era ese texto, y hasta es probable que ambos hicieron modificaciones.

Las adaptaciones que Mt y Lc hacen del material tomado de sus fuentes pueden incluir y con frecuencia incluyen a la vez en la misma perícopa todas estas diversas posibilidades: omisiones, adiciones, modificaciones de diversa clase. Véanse estos breves ejemplos.

Las palabras de la profesión de fe de Pedro aparecen así en los tres Sinópticos:

- Mc 8,29: «Tú eres el Mesías.»
- Mt 16,16: «Tú eres el Mesías el Hijo de Dios vivo.»
- Lc 9,20: «El Mesías de Dios.»

Las palabras de Jesús sobre el pan y el vino en la última cena aparecen así:

- Mc 14,22-25: «Tomad, esto es mi cuerpo» – «Esto es mi sangre de la alianza, que es derramada en favor de muchos. En verdad os digo que ya no beberé del producto de la vid hasta el día aquel en que lo beba nuevo en el Reino de Dios.»
- Mt 26,26-29: «Tomad, comed; esto es mi cuerpo» – «Bebed de él todos, porque esto es mi sangre de la alianza que es derramada en bien de muchos para perdón de los pecados. Pero os digo: no beberé desde ahora este producto de la vid

hasta el día aquel en que lo beba con vosotros nuevo en el Reino de Dios.»

– Lc 22,15-20: «Vivamente deseé comer esta Pascua con vosotros antes de mi pasión. Porque yo os digo que no la comeré hasta que llegue a su cumplimiento en el Reino de Dios» – «Tomad esto y repartidlo entre vosotros. Porque yo os digo que no beberé desde ahora del producto de la vid hasta que llegue el Reino de Dios» – «Esto es mi cuerpo que es entregado en favor de vosotros. Haced esto en conmemoración mía» – «Esta copa es la nueva alianza (confirmada) con mi sangre, que es derramada en favor de vosotros.» (Véase también el texto de 1 Cor 11,24-26).

El título que indicaba la causa de la condena de Jesús aparece de las siguientes maneras:

- Mc 15,26: «El rey de los judíos.»
- Mt 27,37: «Este es Jesús, el rey de los judíos.»
- Lc 23,38: «El rey de los judíos es este.»
- Jn 19,19: «Jesús el nazareno, el rey de los judíos.»

Podemos suponer que Mt y Lc siguen procedimientos semejantes cuando utilizaron otras fuentes o tradiciones (las tradiciones propias de cada uno), pero no conociendo nosotros esas fuentes o tradiciones, nunca podremos saber con certeza en qué forma las modificaron.

Todas estas formas de adaptar el material utilizado revelan las preferencias de léxico, gramaticales y estilísticas de cada Evangelio, pero sobre todo nos muestran las perspectivas teológicas y doctrinales propias de cada uno.

II. LA ACTIVIDAD REDACCIONAL EN EL EVANGELIO DE MARCOS

Si aceptamos –como lo hace la mayor parte de los exégetas actuales– que Mc es el más antiguo de los Sinópticos y que de él dependen (en una forma o en otra) Mt y Lc, la comparación de los tres Evangelios nos permite deducir las características redaccionales de estos dos. Pero tal comparación no nos dice nada todavía de las características redaccionales de Mc. Éstas sólo las podríamos conocer si supiéramos qué fuentes o tradiciones utilizó Mc. Como no las conocemos, sólo podemos hacer conjeturas más o menos probables.

La primera cuestión que hay que averiguar es si Mc fue compuesto con base en fuentes escritas anteriores. Una vez que se haya dado una respuesta más o menos probable a este interrogante, nos podemos preguntar cómo es probable que hayan sido utilizadas en Mc.

LAS FUENTES DE MARCOS

Si se parte del supuesto (ya considerado como el más probable) de que los otros Evangelios son posteriores a Mc, la composición de este Evangelio puede ser explicada de tres maneras: (1) Mc depende directamente de la tradición oral. (2) Mc depende de un Evangelio primitivo anterior, que puede ser llamado «Proto-Marcos». (3) Mc depende de escritos parciales, fragmentarios, sin excluir la posibilidad de tradiciones orales.

– La tradición antigua hace depender a Mc de la predicación de Pedro. La relación entre un cristiano llamado Marcos con Pedro aparece también en 1 P 5,13 (pero sin que se insinúe que este Marcos es el autor del segundo Evangelio).

Podemos decir que esta antigua tradición es exacta en cuanto que el Evangelio, en última instancia, se basa en la enseñanza oral de la Iglesia antigua. Sin embargo, es difícil admitir que sea una consignación directa e inmediata de la predicación de Pedro. Es más probable que esa predicación haya llegado hasta el Evangelio escrito por un proceso más complicado y multiforme.

– La existencia de un «Evangelio» escrito anterior a Mc, del cual éste dependiera, ha sido defendida bajo diversas formas por algunos estudiosos del Nuevo Testamento. Se ha hablado, por ejemplo, de un «Proto-Marcos». Pero ni en la tradición antigua quedan huellas del conocimiento de tal escrito ni se conserva la menor prueba documental (en los manuscritos). Lo más probable es que Mc fue el primer «Evangelio» o relato más o menos completo de los hechos, los dichos y la pasión de Jesús. Si él utilizó fuentes escritas, no se trataba de un verdadero Evangelio.

– Lo que hoy día parece más probable es que Mc se basa en tradiciones anteriores, algunas de las cuales eran ya tradiciones escritas fragmentarias, más o menos amplias.

Los exégetas modernos están de acuerdo en que en Mc se pueden distinguir elementos tradicionales y elementos redaccionales, pero cuando se trata de determinar cuáles son, las opiniones varían enormemente. En realidad, es imposible saber con certeza qué es lo que se debe a la tradición y qué a la redacción final del evangelista (fuera de cosas como el título del Evangelio: Mc 1,1).

En general, se puede decir que algunos autores tienen la tendencia de considerar como redaccionales partes considerables del Evangelio, de modo que su autor sería casi un creador que con base en pequeñas tradiciones aisladas creó su Evangelio. Para otros, en cambio, el autor sería esencialmente un recolector de material ya existente que presentó sin pretensiones literarias de ninguna clase, respetando al máximo la tradición. Su originalidad estaría esencialmente en el hecho de recoger esas tradiciones y presentarlas en un relato continuo.

Sin poder entrar a discutir detenidamente las diversas posiciones, creemos que si se tiene en cuenta el carácter literario y teológico de este Evangelio, decididamente mucho menos elaborado, menos pulido, más popular y espontáneo que Mt y Lc, la impresión que predominantemente se tiene, al estudiarlo, es la de una obra básicamente tradicional, no el producto de una creación literaria original, sino el resultado de una labor de recolección, ordenación, integración y adaptación solo parcial y moderada de tradiciones existentes.

Es posible que algunas o muchas de estas tradiciones fueran recibidas por el autor de Mc ya en forma escrita. Sin embargo, tampoco se pueden dar razones decisivas para distinguir entre estas dos formas de la tradición. Más adelante indicaremos algunas tradiciones que parecen más probables e importantes.

III. DATOS COMPLEMENTARIOS SOBRE LA REDACCIÓN DE LOS EVANGELIOS

1. TIEMPO DE COMPOSICIÓN

Los Evangelios mismos no nos dicen en qué tiempo fueron escritos. Para responder a esta pregunta podemos consultar la tradición externa antigua y los resultados del análisis interno del texto de los Evangelios.

La tradición del siglo II habla de la composición de Mt «hebreo» «mientras Pedro y Pablo anunciaban el Evangelio en Roma y ponían los fundamentos de la Iglesia» (Ireneo e implícitamente Papías). Acerca de Mc dice Ireneo: «Después de la partida (= muerte) de estos (e.d., de Pedro y Pablo), Marcos... también nos dejó por escrito lo que Pedro predicaba.» Sobre la época de composición de Lc no dice nada.

No sabemos cuál sea el origen de las tradiciones consignadas por Ireneo sobre la fecha de composición de Mc, pero de todos modos parece lo más probable que su indicación sea acertada. La opinión expresada por Clemente de Alejandría (citado por Eusebio, *Hist. ecl.* VI,14,5-7) de que el Evangelio fue escrito en vida de Pedro es menos creíble.

Del texto actual de Mc el elemento que más se toma en cuenta para determinar su fecha de composición es el capítulo 13. Si la redacción (por lo menos) de este capítulo incluye referencias expresas a la guerra judío-romana y a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C., se piensa que su composición fue posterior a esta fecha. Sin embargo, no todos piensan que Mc 13 considere ya realizados esos hechos y piensan que basta con suponer que se prevén cercanos. Así, las opiniones recientes sobre el tiempo de composición de Mc oscilan entre poco antes del año 70 y algo después de este año.

Admitida la prioridad de Mc respecto de Mt (en la forma en que lo conocemos) y de Lc, la composición de estos dos Evangelios debe situarse algunos años después. Se observa que Lc 21,20-24, en comparación con Mc 13,14-20, alude más claramente a la guerra judío-romana. Pero no se encuentran otros datos para determinar con más exactitud la fecha de su composición. Si se admite que Jn en alguna manera supone los Sinópticos, se puede indicar como fecha más probable para la composición de Mt y Lc el período 75-90 d.C. No es posible saber cuál, entre Mt y Lc, fue redactado antes.

2. LUGAR DE COMPOSICIÓN Y DESTINATARIOS

Ya hemos referido lo que la tradición antigua dice sobre Mt. Según ella, este Evangelio habría sido escrito en Palestina,

para los judíos de lengua «hebrea» (o aramea). Pero el análisis de Mt no confirma que el Evangelio fuera escrito en hebreo o arameo. Al menos el actual Evangelio de Mt (el único que conocemos) fue escrito para personas que hablaban griego.

Lo que sí es cierto es que, de los tres Sinópticos, Mt es el Evangelio que revela una mayor afinidad con el medio judío. El hecho, por ejemplo, de que Mt ordinariamente use la expresión «Reino de los cielos» en vez de «Reino de Dios», que es la forma usada siempre por Mc y Lc, indudablemente revela una acomodación al modo de hablar de los rabinos, que con frecuencia sustituyen el nombre de Dios por un equivalente tal como «cielos».

La genealogía con que comienza el Evangelio quiere mostrar a Jesús como el Mesías, descendiente de David y de Abrahán. Puede verse en las listas sinópticas (pp. 94ss.) la mayor frecuencia en Mt de términos típicamente judíos como Mesías, Hijo del hombre, Hijo de David, Rabbí. Notoria en este sentido es la importancia que Mt da al cumplimiento de las Escrituras. En el sermón del monte podemos observar cómo presenta la enseñanza de Jesús en relación con la ley de Moisés (Mt 5,17-48). Característico es también que reúna otras enseñanzas de Jesús alrededor de tres temas: limosna – oración – ayuno (Mt 6,1-18), las tres buenas obras típicas del judío, fuera del cumplimiento de la Ley.

Estos y otros ejemplos muestran en Mt un conocimiento del medio judío y una afinidad con él. Ello no indica, sin embargo, que Mt sea un Evangelio «judaizante». No presenta el Reino de los cielos identificado con Israel, ni el cumplimiento de la Ley mosaica como la esencia de la justicia cristiana. Mt tiene también elementos claramente universalistas (cfr. especialmente Mt 28,19-20; también 8,11-12; 21,43). Mt es obviamente un Evangelio cristiano.

Sería difícil entenderlo como un escrito misional dirigido a los judíos. Es mucho más probable que el Evangelio esté dirigido a comunidades cristianas en las que sin duda había un número considerable de judíos que habían abrazado la fe cristiana junto con otros procedentes del paganismo. La afinidad con la mentalidad judía se explica más fácilmente si el autor era un judío convertido. Tales comunidades se podían encontrar en muchas regiones del antiguo Oriente. Supuesta

la lengua griega de Mt, se debe concluir que fue escrito fuera de Palestina. Algunos autores han sugerido a Siria como posible lugar de origen, pero no hay razones decisivas que lo prueben.

Como lugar de composición de Mc la tradición antigua señala a Roma. Probablemente ya Papías, al hablar de Marcos como «intérprete de Pedro», lo entendió así (quizás relacionándolo con 1 P 5,13). Ciertamente lo afirma Clemente de Alejandría (Eusebio, *Hist. Ecl.* VI,14,6) y otros autores posteriores. El hecho de que en Mc se encuentren varios latinismos, no prueba necesariamente que este Evangelio haya sido escrito en Italia (pues por una parte estaban difundidos en todo el imperio romano y por otra ellos pueden proceder de las tradiciones utilizadas por Mc), pero cuadra bien con lo que dice la tradición. De todos modos, no hay razones para suponer como más probable otra localización.

Aunque es lo más probable que el redactor de Mc fuera un cristiano de origen judeo-helenístico, no hay razones especiales para pensar que el Evangelio estuviera dirigido especialmente a los judíos. Más bien todo indica que estaba dirigido en primer lugar a comunidades donde abundaban cristianos venidos del paganismo junto con otros de origen judío, como era el caso, por ejemplo, en Roma. Explicaciones de costumbres judías, como las que se dan en Mc 7,2-4, aunque las haya tomado Mc de la tradición anterior, sólo se entienden si también tenían su importancia para los lectores del Evangelio escrito.

El Evangelio de Lc –lo mismo que Hechos (Hch 1,1)– aparece dirigido a un tal Teófilo (Lc 1,3), pero nada sabemos de él. Sin duda, el escrito se dirigía a un público más amplio a través de él: los cristianos de origen principalmente pagano. Así se entiende el marcado interés universalista de este Evangelio: genealogía de Jesús hasta Adán (Lc 3,23-27) y afirmaciones como las que encontramos en Lc 2,31-32 y 3,6 (adición propia de Lc); la omisión de diversos elementos más típicamente judíos como la discusión sobre la pureza ritual (Mc 7,1-23), el episodio de la mujer siro-fenicia (Mc 7,24-30) y otros se explican por este interés. Sin embargo, la difusión del Evangelio por todo el mundo será sobre todo el tema de Hch.

Nada cierto se sabe sobre el lugar de composición de Lc-Hch, aparte de que debió de ser fuera de Palestina. Las diversas propuestas no pasan de ser simples conjeturas.

3. LOS NOMBRES DE LOS AUTORES

Aunque reconozcamos que los Evangelios Sinópticos no son el producto de la actividad creadora original de determinados «autores», no está de más estudiar lo que se puede decir del nombre de sus redactores. A esta cuestión nada aporta el análisis interno de los Evangelios. Lo único que podemos hacer es confrontar los datos de la tradición interna con los resultados del análisis interno: ¿son conciliables estos datos?

El redactor del Evangelio de Marcos

Por lo que hace al redactor del primero (cronológicamente) de nuestros Evangelios, el análisis interno no contradice la tradición transmitida por Papías, que señala el nombre de Marcos. La dificultad surge, en cambio, si se quiere identificar más precisamente a este Marcos. Papías lo califica de «intérprete» y «discípulo» de Pedro, es decir, alguien que se limitó a poner por escrito la predicación de Pedro. Es probable que Papías haya visto en este Marcos la persona mencionada en 1 P 5,13.

La crítica moderna no cree que se pueda concebir a Mc simplemente como la consignación escrita de la predicación de Pedro. Piensa más bien que el redactor utilizó diversas tradiciones escritas y orales y que él, aunque esencialmente apegado a esas tradiciones, puso también algo de su parte. Igualmente oscura aparece la cuestión de la relación entre Marcos, redactor del Evangelio, y la persona o las personas llamadas Marcos o Juan Marcos en otros lugares del Nuevo Testamento: Hch 12,12.25; 15,37.39; Col 4,10; 2 Tim 4,11; Flm 24; 1 P 5,13.

El redactor del Evangelio de Mateo

Aunque Papías e Ireneo no dicen explícitamente que el Mateo a quien atribuyen el Evangelio «hebreo» fuera el apóstol mencionado en Mt 9,9 y 10,3, es probable que así lo hayan

entendido. Ciertamente así lo entendió la tradición posterior. Pero si admitimos que Mt fue escrito desde el principio en griego y que depende de Mc (un Evangelio escrito por uno que no era apóstol), es difícil conciliar esto con la tradición antigua. De todos modos, es cierto que Mt no da la impresión de reflejar de manera más directa e inmediata que Mc los hechos narrados; al contrario, su composición obedece más bien a criterios sistemáticos.

Es posible que la atribución de este Evangelio a Mateo tenga que ver con la sustitución del nombre de Leví el de Alfeo (nombre que, según Mc 2,14, lleva el publicano llamado por Jesús) por el de Mateo que encontramos en Mt 9,9, identificándose así con uno de los doce apóstoles (Mt 10,3; Mc 3,18).

Fuera de estas observaciones de carácter más bien negativo, nada positivo podemos decir sobre el nombre del redactor del primer Evangelio (en el orden actual).

El redactor del Evangelio de Lucas

Según la tradición del siglo II, el redactor del tercer Evangelio y de los Hechos de los Apóstoles fue Lucas, compañero de Pablo. El Evangelio mismo nada da a entender sobre el nombre de su redactor. Hch tampoco dice nada explícito al respecto, pero se observa que a partir de Hch 16,10 varias secciones de este libro están redactadas en primera persona del plural («nosotros»), lo que hace pensar que habla una persona que ha tomado parte en estos acontecimientos que tienen a Pablo como actor principal. Un Lucas es mencionado también en Col 4,14 (donde se le designa como «médico querido»), 2 Tim 4,11 y Flm 24 (en compañía de otros, entre ellos un Marcos).

Indudablemente Pablo tuvo un colaborador de nombre Lucas. Sin embargo, el análisis interno del tercer Evangelio no revela una especialidad afinidad con Pablo. No podemos entrar a discutir aquí el asunto de Hch, pero podemos mencionar el hecho de que hay varios elementos que hacen difícil suponer que este libro haya sido compuesto por alguien que conociera personalmente a Pablo (se esperaría, por ejem-

plo, una presentación de la enseñanza de Pablo más conforme con lo que sabemos de ella por las cartas paulinas).

No se puede, pues, considerar como algo cierto que el redactor de Lc-Hch fuera el compañero de Pablo mencionado en algunas de sus cartas.

Como conclusión de estas anotaciones sobre los nombres de los redactores de los Evangelios Sinópticos debemos repetir que el valor de estos libros no depende del nombre de sus redactores, ni de la posibilidad de identificarlos exactamente. Tampoco es una cuestión vital para su interpretación. El valor de los Evangelios depende en última instancia del hecho de ser consignación de la vida de fe de la Iglesia del siglo I, a través de la cual llegamos a Cristo.

IV. LAS TRADICIONES PREVIAS

Lo único que hasta nosotros ha llegado en forma tangible, en las copias manuscritas, son las redacciones finales de los Evangelios. Hemos visto que estos textos no son independientes entre sí sino que hay una relación literaria entre ellos. Pero para explicar el origen de los Evangelios no nos bastan los textos que nos han sido conservados. Su análisis nos lleva a suponer ante todo la existencia de una tradición –lo más probablemente, escrita– para explicar la materia común a Mt y Lc que no se encuentra en Mc (la llamada fuente Q). Pero es muy probable que además de esta fuente escrita, ellos hayan conocido y utilizado otras tradiciones orales y escritas. Tales fuentes y tradiciones no se han conservado en documentos distintos de los Evangelios, sino que las deducimos del análisis de los mismos.

La existencia de las tradiciones previas (además del Evangelio de Mc) la supone Lc 1,1-4. Lucas dice que él toma su materia no de lo que él mismo hubiera visto y oído directamente, sino de las tradiciones recibidas de otros; esto puede aplicarse ciertamente a Mt. Pero ni siquiera Mc se presenta como la consignación directa hecha por un testigo ocular de los acontecimientos. La tradición del siglo II lo atribuye a uno que recogió la predicación de San Pedro.

Tratemos, entonces, de precisar, en la medida de lo posible, cuáles pudieron ser estas tradiciones anteriores a la redacción de los Evangelios.

1. TRADICIONES ESCRITAS

A. La fuente Q.

Entre las tradiciones escritas anteriores a los actuales Evangelios Sinópticos la que es más comúnmente admitida es la tradición de donde se deriva la materia común a Mt y Lc que no se encuentra en Mc. Esta materia comprende 41 perícopas de Mt y 36 de Lc. De ese material una perícopa es netamente narrativa (la curación del siervo del centurión: Mt 8,5-13 = Lc 7,1b-10) y dos conjuntos son dichos enmarcados en un cuadro narrativo (las tentaciones de Jesús: Mt 4,1-11 = Lc 4,1-13 y la embajada de Juan Bautista y la respuesta de Jesús: Mt 11,2-10 = Lc 7,18-35). Además hay una breve narración de un milagro, que sirve de introducción a dichos de Jesús (Mt 12,22 = Lc 11,14) El resto son dichos (*logia*) de Jesús (y unos pocos de Juan Bautista) que, en la forma común a Mt y Lc aparecen sin más elementos narrativos que los anteriormente señalados o, si lo tienen, es mínimo y muy genérico; por lo general el enmarque narrativo es propio de cada evangelista (véase por ejemplo las diferentes introducciones al sermón del monte en Mt 5,1-2 y al sermón del llano en Lc 6,17-20).

Aunque algunos autores (v. gr. J. Jeremias) explican esta coincidencia entre Mt y Lc por dependencia de una misma tradición oral, la opinión más común actualmente es que ellas se explican mejor por dependencia de una tradición escrita utilizada por ambos. La teoría sinóptica llamada de «las dos fuentes» designa convencionalmente esta fuente con la sigla Q.

Una cosa mucho más difícil de precisar es el carácter, extensión, estructura y origen de esta fuente. Ante todo, cabe preguntar si este material se deriva de una sola fuente o quizás de varias. Aunque no se puede excluir absolutamente la posibilidad de varias tradiciones, generalmente se piensa que es más probable que se tratara de una sola fuente. La razón principal para esta opinión consiste en que el orden en que se encuentran las perícopas en Mt y Lc es sustancialmente el

mismo, solo que en Mt aparecen repartidas en muchas partes del Evangelio, mientras que en Lc se encuentran reunidas en dos grandes bloques (Lc 6,20-7,35 y 9,51-18,14). De ordinario se piensa que Lc ha conservado menos cambiado el orden primitivo.

No nos es posible saber si esa tradición incluía otro material que no fue utilizado por Mt y Lc. Pero es más probable que no se trataba de un «Evangelio» completo, es decir, un relato más o menos completo de los hechos, dichos, pasión y resurrección de Jesús. A juzgar por el material común a Mt y Lc, podemos deducir que esa fuente consistía básicamente de dichos de Jesús (y unos pocos de Juan Bautista) con algunos trozos narrativos.

El material que de esa fuente se ha conservado en Mt y Lc, ordenado según Lc, es el siguiente:

	Lc	Mt
Predicación de Juan Bautista	3,79	3,7-10
Juan anuncia al Mesías	3,16-17	3,11-12
Tentaciones	4,2-13	4,2-11
Bienaventuranzas	6,20-23	5,3.4.6.11.12
Amor a los enemigos	6,27-36	5,39-42.44-48; 7,12
No juzgar a los otros	6,37-42	7,1-5; 15,14;10,24-25
Conocer por los frutos	6,43-45	7,16-18;12,33-35
La casa bien o mal fundada	6,46-49	7,21.24-27
Curación del siervo del centurión	7,1b-10	8,5-13
Delegación del Bautista	7,18-23	11,2-6
Testimonio de Jesús sobre Juan B.	7,24-30	11,7-11
Juicio sobre esa generación	7,31-35	11,16-19
Exigencias para seguir a Cristo	9,57-60	8,19-22
Instrucciones	10,2-12	9,37-38;10,7-16
Amenazas a tres ciudades	10,13-16	11,21-23a; 10,40
Exclamación de júbilo	10,21-22	11,25-27
Macarismo	10,23-24	13,16-17
El <i>Padre nuestro</i>	11,2-4	6,9-13
Eficacia de la oración	11,9-13	7,7 -11
Curación de un endemoniado	11,14	12,22-23
Acusación contra Jesús y respuesta	11,15-23	12,24-30; 16,1
El espíritu impuro que vuelve	11,24-26	12,43-45
La señal de Jonás	11,29-32	12,39-42;16,4
El ojo, luz del cuerpo	11,33-35	5,15; 6,22-23
Contra fariseos y escribas	11,39-44.46-52	23,4.23-25.29-36
Hablar sin temor	12,2-10	10,26-33;12,32
Preocuparse por el Reino	12,22-31	6,25-33
El verdadero tesoro	12,33-34	6,19-21
Sobre la vigilancia	12,39-40	24,43-44
Ser como el siervo fiel	12,42-46	24,45-50

Jesús causa de disensión	12,51-53	10,34-36
Reconocer las señales	12,54-56	16,2-3
Reconciliarse con el enemigo	12,58-59	5,25-26
Parábola de la mostaza	13,18-19	13,31-32
Parábola de la levadura	13,20-21	13,33
La puerta estrecha	13,24-30	7,13-14.(22-23); 8,11-12; 19,30
Quejas a Jerusalén	13,34-35	23,27-39
Parábola del banquete	14,16-23	22,1-10
Condiciones para seguir a Jesús	14,26-27	10,37-38
Parábola de la oveja perdida	15,4-7	18,12-14
No servir a dos señores	16,13	6,24
La ley y el Reino de Dios	16,16-17	11,12-13;5,18
Sobre el escándalo	17,1	18,7
Perdón de las ofensas	17,3b-4	18,15.(22.23)
Sobre la fe	17,6	17,20b
El día del Hijo del hombre	17,23-24. 26-27.30	24,23.27.37-39
Lo imprevisible de ese día	17,33-35.37	10,39;24,39-41;24,28
Parábola de las minas/talentos	19,12-27	25,14-30
Recompensa a los apóstoles	22,28.30	19,28

La reconstrucción del texto exacto de esa fuente es imposible. En algunos casos Mt y Lc difieren muy poco (véase por ejemplo Mt 11,4-19 y Lc 7,22-35; Mt 11,25-27 y Lc 10,21-22), pero en otros casos las diferencias son bastante considerables (véanse por ejemplo las bienaventuranzas o el *Padre nuestro*). Cuando Mt y Lc no concuerdan en la forma literaria, no podemos saber con certeza cómo era la forma primitiva. Por la forma como estos dos Evangelios reproducen palabras de Jesús tomadas de Mc (por ejemplo, algunas parábolas, como Mc 4,3-9 etc.), podemos deducir que de ordinario ambos hicieron adaptaciones a ese material.

No hay datos ciertos sobre el lugar de origen inmediato de esa fuente, que Lc y Mt utilizaron ya en forma griega. Una cierta semejanza con este escrito la presenta el llamado Evangelio de Tomás, obra apócrifa de origen ciertamente posterior, que tampoco es propiamente un Evangelio, sino una colección de dichos atribuidos a Jesús.

B. Las fuentes del Evangelio de Marcos

Es bastante probable (aunque tampoco se puede demostrar documentalmente) que Mc se basara en fuentes escritas. El Evangelio no las menciona ni las conoce la tradición posterior.

Como es asunto hipotético, no entraremos a estudiar detenidamente las diversas opiniones. Sólo mencionaremos lo que Rudolf Pesch, reciente comentarista de Mc, propone como probable en cuanto a fuentes utilizadas en Mc. Las principales serían una tradición relativa a Juan Bautista y el comienzo de la actividad de Jesús (Mc 1,2-15), una tradición sobre el día de actividad de Jesús en Cafarnaúm (1,21a.29-39), una tradición sobre discusiones de Jesús (2,15-3,6), una colección de parábolas (partes de 4,2-33), una colección de milagros de Jesús (partes de 3,7-6,56), una colección de enseñanzas (partes de 10,2-45) y una narración sobre la pasión (gran parte de 8,27-16,8).¹ Además supone otras tradiciones escritas menores.

Aunque en realidad es imposible demostrar la existencia y sobre todo la extensión de tales fuentes (y absolutamente imposible reconstruir su forma literaria), esta posibilidad se debe tener en cuenta para explicar el origen de los actuales Evangelios.

C. Otras fuentes particulares

Ya habíamos mencionado antes que Mt tiene (según una posible división) 39 perícopas de materia propia, que contienen narraciones y dichos de Jesús. ¿De dónde tomó este material? Es más probable que no lo haya tomado de una sola fuente, ya que es material de muy diversos tipos (infancia de Jesús, milagros y otros hechos de Jesús, parábolas, diversas enseñanzas, apariciones de Jesús resucitado) que no forman una unidad. Sin embargo, es posible que este material provenga de fuentes escritas y de tradiciones orales.

Otro tanto se debe decir del material de Lc (narraciones de la infancia, diversos materiales narrativos y de dichos de Jesús, relatos de las apariciones de Jesús resucitado), que en la división adoptada comprende 64 perícopas. No es probable que este material provenga de una sola fuente escrita. Igualmente, este material puede provenir de fuentes escritas y de tradiciones orales.

1. Para más detalles véase PESCH, RUDOLF, *Das Markusevangelium I*, Freiburg-Basel-Wien, 1976, p. 67.

2. TRADICIONES ORALES

Ahora nos preguntamos por el origen de las fuentes escritas anteriores a nuestros actuales Evangelios. No es probable que ellas hayan sido redactadas por los testigos primeros de la historia de Jesús. La opinión que hoy día parece más probable es que esas fuentes escritas dependen de tradiciones orales. Quizás algunas tradiciones particulares pasaron directamente del estadio oral a la redacción definitiva en los Evangelios. De todos modos, parece que la primera etapa, muy importante, en la formación de los Evangelios fue la etapa de la transmisión oral.

Las razones que hay para afirmar la existencia de esa etapa oral previa a la consignación escrita son principalmente las siguientes:

- El prólogo de Lc (1,1-4) habla de «un relato acerca de los sucesos que Dios ha realizado entre nosotros, según nos lo transmitieron los que fueron desde el principio testigos oculares y que luego se pusieron al servicio de la palabra». Según esto, el origen de su Evangelio lo coloca en la transmisión que hicieron los testigos oculares «que se pusieron al servicio de la palabra». Este ponerse al servicio de la palabra no fue la consignación escrita del mensaje sino la predicación oral del Evangelio (véase Hch 6,4 y 1,8.22; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39.41).
- Las cartas de Pablo confirman el hecho de que la fe cristiana se difundió originalmente por medio de una transmisión o testimonio oral. Véanse textos como 1 Ts 2,13: «Y por esto también nosotros damos gracias a Dios sin cesar, porque la Palabra de Dios que habéis escuchado de nosotros la habéis recibido no como palabra de hombres, sino cual es en realidad, como Palabra de Dios, que ejerce su eficacia en vosotros los que creen.» (Nótese que 1 Ts es el escrito más antiguo que se conserva de la Iglesia apostólica, de aproximadamente el año 50). Es claro, por todo el contexto, que la Palabra de Dios a que Pablo se refiere es el anuncio del Evangelio transmitido oralmente. A esto hace referencia también Ro 10,14-18. Entre las tradiciones concretas que Pablo dice haber recibido y transmitido son dignas de mención especialmente las que tenemos en 1 Cor 11,23-27 (sobre la Cena del Señor) y 1 Cor 15,1-7 (sobre la muerte y resurrección de Jesús), donde usa

fórmulas que recalcan este carácter de «tradición» de su enseñanza.

– El estudio del carácter literario de los Evangelios corrobora esta opinión. Quien lea el prólogo de Lc (1,1-4) en griego y lo compare con el resto del Evangelio se da cuenta de la diferencia. El prólogo es un texto literario, creación del escritor. El resto del Evangelio aparece inmediatamente como literatura de otro carácter, literatura tradicional, popular. Se ve que en estos otros textos depende de tradiciones anteriores (que sin embargo él no reproduce al pie de la letra). Esta impresión es más fuerte aún si se lee el texto de Mc. Su carácter espontáneo, popular, directo, no rebuscado, refleja las tradiciones anteriores de tipo oral.

Esta convicción la ha impuesto en las últimas épocas sobre todo la escuela exegética llamada de la *Formgeschichte* (Historia de las formas), que en su aplicación a los Evangelios fue desarrollada sobre todo por Martin Dibelius (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, 1919) y Rudolf Bultmann (*Geschichte der synoptischen Tradition*, 1921). Numerosos autores posteriores han continuado estos estudios.

Sobre esta tradición oral nos interesa estudiar ahora tres aspectos básicos que nos ayudan a conocerla mejor: su estructura, sus funciones y su origen.

A. Estructura de la tradición oral

Para conocer la estructura, dos cosas son importantes: su contenido y su forma. Por otra parte, para conocer el contenido de esa tradición oral primitiva, tenemos principalmente las siguientes fuentes: los Evangelios mismos, sobre todo, aquellas cosas que son comunes a todos, las cartas de Pablo y los Hechos de los Apóstoles.

La comparación de los Evangelios nos muestra que el núcleo central es el relato de la pasión de Jesús y una serie de dichos y hechos de su vida pública. Las cartas de Pablo nos muestran que el contenido fundamental de su mensaje se centra igualmente en la muerte y resurrección de Cristo como evento culminante de la historia de la salvación (véase 1 Ts 4,14; Ro 4,25; 1 Cor 15,1-7), pero también recuerda Pablo otras tradiciones como la relativa a la Cena del Señor (1 Cor 11,23-27).

En los Hechos son de mencionar sobre todo los resúmenes que hace Lucas de la predicación apostólica en los discursos de Pedro y Pablo (Hch 2,14-36; 3,12-26; 4,9-12; 5,29-32; 10,34-43; 13,16-41). Aunque estos textos no sean la reproducción exacta de las palabras históricamente pronunciadas por Pedro y Pablo, se pueden considerar como síntesis de la predicación de la iglesia primitiva. Todos ellos aparecen centrados en el anuncio de la muerte y resurrección de Jesús como el evento decisivo en la historia de la salvación.

De esta manera aparece claro que la tradición primitiva en su etapa primera, oral, se centraba en la muerte y resurrección de Cristo, como el hecho en que se revelaba la actuación definitiva de Dios para salvación de los hombres. Es fácil de suponer que ese interés se haya ampliado paulatinamente a diversos hechos y dichos de Jesús.

Observamos, pues, que el mensaje no era algo abstracto: una doctrina filosófica o una enseñanza sobre Dios en sí mismo. Siguiendo en la misma línea de la fe israelita, la comunidad descubre a Dios en su actuación histórica, sólo que la Iglesia ha descubierto claramente que esa historia tiene un punto culminante en la historia de Jesús y que a su vez esa historia de Jesús tiene su coronación en su muerte y resurrección. Esa historia no aparece así como un hecho aislado sino como culminación de la historia de Israel. De ahí la importancia de la referencia a las Escrituras en muchas de esas tradiciones (cfr., por ejemplo, 1 Co 15,1ss; Hch 2,23ss; 10,43).

En cuanto a la forma de la tradición primitiva nos basta por ahora indicar estas tres modalidades básicas principales: siguiendo la distinción propuesta al principio para distinguir las principales formas de la literatura del Nuevo Testamento, podemos distinguir estos cuatro tipos de tradiciones: narrativas, argumentativas, apelativas y anunciativas. Las características de estas cuatro formas ya las hemos expuesto en las páginas 156ss.

B. Funciones de la tradición oral

Otro aspecto importante que debemos considerar, para entender mejor esas tradiciones que están a la base de nuestros actuales Evangelios, es el de las funciones para las que esas

tradiciones se conservaban y transmitían. ¿Con qué finalidad se transmitían? ¿Para responder a qué necesidades? Teniendo en cuenta las diversas fuentes para el conocimiento de la vida de la Iglesia primitiva, podemos indicar las principales funciones que explican la existencia y naturaleza de esas tradiciones:

(1) *La predicación misionera*. Se suele llamar a veces también el *kerygma* (= predicación). La existencia de esta actividad en la Iglesia primitiva está claramente atestiguada en las diversas fuentes (por ejemplo, 1 Ts 1,5-10; 2,9.13; Gál 1,16; Ro 1,16; 10,14-17; 15,15-21; 1 Co 1,22-24; 2,1-5; 15,1-11). Los Hechos de los Apóstoles, aunque no sean una historia de la Iglesia en sentido moderno, nos hablan de la actividad misionera de la Iglesia apostólica. Casi todo el libro está destinado a mostrar la extensión del Evangelio desde Jerusalén hasta terminar con la llegada de Pablo a Roma.

La predicación misionera tenía dos modalidades distintas según se dirigiera a judíos o a paganos. Los judíos ya tenían la fe en el verdadero Dios y conocían las Escrituras del Antiguo Testamento. El anuncio a ellos asumía el carácter de anuncio del cumplimiento de las promesas de Dios a sus antepasados. La predicación misionera a los paganos debía comenzar con el anuncio del verdadero Dios. Alusiones a esta forma de predicación tenemos en 1 Ts 1,9-10: «Todos hablan de vosotros: cómo llegamos a vosotros, cómo os convertisteis a Dios dejando los ídolos para servir a un Dios vivo y verdadero, y esperar a su Hijo que ha de venir del cielo, a su Hijo que Dios resucitó: a Jesús, quien nos libra de la ira futura.»

Lo que dijimos antes del contenido y la forma de la tradición oral vale ciertamente para la predicación misionera. Estaba centrada en la muerte y resurrección de Cristo, en sus hechos y dichos, y podía tener forma narrativa, argumentativa, apelativa o anunciativa. Tales son los discursos de Pedro y Pablo que leemos en Hechos. Se recuerdan principalmente la muerte y resurrección de Jesús, pero se puede ampliar el horizonte para recordar los dichos y hechos de Jesús «comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en que nos fue arrebatado» (Hch 1,22). Esto se hacía naturalmente en forma narrativa. A ello se añadía (forma argumentativa) con frecuencia la relación al cumplimiento de las Escrituras

(Hch 2,16ss; 3,22-25; 13,16-41), el anuncio (forma anunciativa de futuro) de la venida gloriosa del Señor (3,20-21) y también el llamamiento (forma apelativa) a la conversión (Hch 3,19).

(2) *La catequesis*. Entendemos por catequesis la ulterior instrucción en la fe y en la vida cristiana hecha a los que ya habían abrazado la fe. De esa necesidad habla Pablo en 1 Ts 3,10 y Ro 1,11-12. En realidad todas las cartas del Nuevo Testamento son diversas formas de catequesis en las que se profundiza, se completa, se desarrolla el primer anuncio del Evangelio. Otro tanto se deduce del prólogo de Lc (1,4) y de Jn 20,31.

El contenido de la catequesis, dado su carácter de ampliación de la predicación misionera, estaba centrado en el mismo tema, pero adquiriría mayor amplitud y desarrollo. No sólo abarcaba el núcleo principal (muerte y resurrección de Cristo) sino se interesaba más ampliamente por los dichos y hechos de Jesús y de algunos otros estrechamente relacionados con él, como Juan Bautista. Pero además tenía que entrar a exponer los diversos aspectos de la fe cristiana en relación y confrontación con otras doctrinas, y a exponer más detenidamente las diversas exigencias prácticas de esa fe.

De esta manera vemos que se desarrollaron claramente tres formas de catequesis que encontramos consignadas en el Nuevo Testamento:

– *Catequesis narrativa*. Las tradiciones sobre Jesús no tenían en primer lugar una intención biográfica; en ellas faltan con mucha frecuencia los elementos propiamente biográficos, como son los indicios de tiempo y lugar, y en cambio aparece resaltado el valor cristológico, paradigmático, teológico en general. Tenían una finalidad catequética: se quería mostrar quién era Jesús y cuál era su función salvífica. Se puede decir que la mayor parte de las tradiciones narrativas de los Evangelios surgieron de esta actividad de la Iglesia.

– *Catequesis argumentativa*. No se hace referencia tanto a eventos cuanto que se expone una doctrina, se hacen raciocinios, se desarrollan las implicaciones de la fe en Cristo. Esto es lo que tenemos en la mayor parte de las cartas del Nuevo Testamento, en la parte llamada doctrinal (aunque casi nunca faltan ciertos elementos narrativos, generalmente breves:

cfr. Ro 4,25; 1 Co 15,1-11). Ese mismo papel desempeñan las palabras de Jesús que conserva la tradición: se recuerdan no solamente como reminiscencia histórica, sino porque eran enseñanzas de valor permanente.

– *Catequesis apelativa.* En las cartas del Nuevo Testamento, encontramos casi siempre también (de ordinario al final de ellas) instrucciones para la vida cristiana, exhortaciones (cfr., v. gr., Ro 12,1-15,13; Gál 5,13-6,10, etc.). Era indudablemente parte esencial de la instrucción dada a los que ya habían abrazado la fe. Este aspecto de la catequesis también queda incluido en la tradición de las palabras de Jesús (o mucho menos frecuentemente de Juan Bautista). Su llamado a la conversión y a la fe no se entiende como algo del pasado sino como invitación presente. Y otro tanto se puede decir de las demás exhortaciones de Jesús.

(3) *El culto.* Una de las actividades importantes de la Iglesia era el culto. Aunque en un primer momento la comunidad debió de seguir participando del culto judío (cfr. Hch 2,46; 17,1-3, etc), pronto se fueron desarrollando formas de culto propias de la comunidad cristiana hasta llegar a la separación completa. El culto cristiano se desarrolló sobre todo según el modelo del culto sinagoga (consistente esencialmente de oración, lectura de la Escritura y explicación) unido con la celebración de la cena del Señor. Para el culto y en el culto se debieron de desarrollar algunas de las tradiciones relativas a Jesús (cfr. 1 Co 11,17-26). Además, probablemente la catequesis iba con frecuencia unida a los actos de culto, como catequesis bautismal, homilias e instrucciones, etc.

(4) *Defensa de la fe.* La fe cristiana se vio pronto atacada por judíos y paganos (cfr. 1 Ts 2,14-16). De ahí la necesidad de defender la fe. Esta defensa podía hacerse de diversas formas, especialmente argumentativa y narrativa. Para ambas formas se apelaba tanto a las tradiciones sobre los hechos de Jesús como a las de sus dichos. Las discusiones de Jesús con diversos géneros de personas y a propósito de diversos temas (llamamiento de los pecadores, el ayuno, la guarda del sábado y de otras tradiciones), tenían también un valor apolo-gético para la comunidad.

Otra forma de defensa de la fe era la *polémica* dentro de la misma comunidad, contra las doctrinas y actitudes desviadas y erróneas (cfr. Mc 13,22-23).

(5) *Regulación jurídica de la vida de la comunidad.* Diversos aspectos de la vida de la comunidad necesitaban de una regulación, pues ya no se tomaba como norma única la Ley de Moisés ni las interpretaciones rabínicas. Jesús había dado enseñanzas al respecto o mostrado una actitud diferente en relación con muchos de estos problemas, y era necesario transmitirlos a las comunidades.

De ahí el interés en temas como la enseñanza de Jesús sobre el divorcio (Mt 5,31-32 par.; Mt 19,3-9 par.), lo puro y lo impuro (Mt 5,10-11 par.), el perdón de los pecados (Mt 9,1-8 par.), la guarda del sábado (Mt 12,1-14 par.), el ayuno (Mt 9,14-15 par.), las diversas tradiciones (Mt 15,1-9 par.), la corrección fraterna (Mt 18,15-17), el gobierno de la comunidad (Mt 16,18-19; 18,18), etc.

(6) *Pastoral de beneficencia.* La ayuda a los necesitados, pobres, enfermos, fue una preocupación de la comunidad desde los primeros tiempos (cfr. Hch 4,32-37; 6,1-7; 2 Co 8,1-15; 9,1-15). Para estimular a los fieles se recordaban palabras y actitudes de Jesús (cfr. Mc 6,7.13; 6,30-44; 10,21).

(7) *Conservación de recuerdos.* No se puede excluir el que la comunidad cristiana también tuviera interés en conservar recuerdos relativos a Jesús y a otros personajes relacionados con él, aunque esos hechos y palabras a veces no tuvieran un valor teológico especial. Por el simple hecho de ser recuerdos de Jesús ya cobraban un valor particular. Es claro que la mayor parte de los hechos y dichos de Jesús que se transmitían en las comunidades tenían un valor doctrinal y que los que se transmitieron sólo por interés de conservar un recuerdo no son muchos. Tal interés (aunque no exclusivamente) debió influir en la conservación de algunas tradiciones sobre Juan Bautista (Mc 6,17-29) o de detalles particulares dentro de tradiciones de claro interés doctrinal (como la preparación de la cena pascual: Mc 14,12-16 o el prendimiento de Jesús, incluyendo el episodio del joven que huye desnudo: Mc 14,43-52).

Por lo demás, estas funciones no siempre se excluyen, sino que a veces pueden combinarse.

Entre todas estas funciones de la tradición la que indudablemente influyó de manera más decisiva en la formación y conservación de las tradiciones subyacentes a nuestros Evangelios, fue la catequesis narrativa.

C. Origen de las tradiciones

Por último, debemos preguntarnos por el origen de esas tradiciones. Lucas en el prólogo de su Evangelio afirma que las tradiciones que él utiliza en última instancia se basan en «los que fueron desde el principio testigos oculares y que luego se pusieron al servicio de la palabra» (Lc 1,2). Esta idea la desarrolla más en Hechos (véase Hch 1,8.21-22; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39-41; 13-31). San Pablo en Gál 2,2.7-8 nos habla sobre la actividad evangelizadora de al menos algunos de los apóstoles y de su autoridad (cfr. también 1 Co 15,1ss.). Diversos textos de los Evangelios Sinópticos presentan la legitimación de tal actividad (Mc 3,13-19; 6,7-13; Lc 9,1-6; Mt 28,16-20). Que Jesús durante su vida terrestre ya haya tenido un grupo de discípulos (los Doce ocupaban un lugar especial) y que al menos algunos de éstos hayan sido los que iniciaron la predicación sobre Jesús, especialmente sobre su muerte y resurrección, no se puede poner seriamente en duda. A ellos se debieron añadir, sin embargo, otros, como aparece en los Hechos y en las cartas de Pablo (cfr., v. gr., Hch 13,1-3; 1 Ts 3,2; Flp 2,25; 4,2-3, etc), que no habían sido testigos oculares directos, pero que difundían ese testimonio original de los apóstoles.

La tradición del siglo II expresa esta misma convicción al atribuir el origen del Evangelio de Mc a la predicación de Pedro (véanse los textos citados antes, p. 120s.).

A este propósito surge un problema que ha sido suscitado por la historia de las formas. Muchos de los autores que han desarrollado este modo de estudio de los Evangelios piensan que gran parte de esas tradiciones fueron «creadas» en la comunidad con las funciones antes mencionadas. Su origen no serían propiamente los «testigos oculares» sino «la comunidad» (es decir, personas anónimas en la comunidad, que nosotros ya no podemos identificar). Y al ser este el origen de tales tradiciones, su valor histórico sería mínimo o nulo.

A este respecto sólo podemos anotar aquí en forma general lo siguiente:

– Ante todo, no es posible dar un juicio general sobre todas las tradiciones. Aquí nos hemos referido en primer lugar a las tradiciones más centrales sobre Jesús, pero no necesariamente a todos y a cada uno de los relatos que se encuentran en los Evangelios. Hay que admitir que en última instancia las tradiciones sobre Jesús se remontan a los testigos oculares, es decir, al grupo de sus discípulos (que además de los Doce incluía a otros). Pero no podemos probar ni es necesario afirmar que todas las tradiciones que se nos han conservado se remontan precisamente a ellos. Para dar un juicio sobre el valor histórico de un relato o una tradición es necesario estudiarlos particularmente. Ni se puede probar la historicidad en forma global ni se puede descalificar esas tradiciones en bloque.

– Un estudio de los Evangelios y de las tradiciones subyacentes nos permite ver que algunas tradiciones se presentan como más antiguas que otras, más centrales, más prontamente cristalizadas, más firmemente atestiguadas, más difundidas, etc. A este grupo pertenece ciertamente la tradición sobre la pasión de Jesús y también buena parte de la tradición de los dichos de Jesús. Las otras tradiciones deben ser estudiadas particularmente para tratar de ver su origen, carácter, etc.

– Indudablemente esas tradiciones no nacieron ni se transmitieron con el fin de hacer posible una biografía de Jesús. Algunas de ellas no pueden ser utilizadas como fuentes de carácter histórico para la reconstrucción de la vida de Jesús. Su valor está ante todo –y esto sí vale para el conjunto de las tradiciones– en ser expresión de la fe de la comunidad primitiva que reconocía en Cristo el mediador definitivo de la salvación, la coronación de la historia salvífica.

– Finalmente, se debe reconocer que esas tradiciones nacieron en un ambiente que podemos calificar de popular. De manera semejante a como se desarrollaron muchas de las tradiciones del Antiguo Testamento, el medio vital no fue el de la investigación científica, sino el de la fe vivida en comunidades de creyentes que pertenecían a medios sencillos, aunque no necesariamente ignorantes. Sobre todo, es evidente que tenían

un profundo conocimiento de las tradiciones bíblicas. Los que recogieron y transmitieron esas tradiciones no estaban pensando en hacer obras de arte ni en hacer crítica histórica en sentido moderno.²

Vistas estas etapas en la formación de los Evangelios Sinópticos, tenemos terminado el estudio diacrónico de los mismos.

Debemos repetir que lo único que tenemos en forma tangible son los Evangelios en su redacción final y que el estudio de las diversas etapas por las que se llegó a ese texto definitivo no tiene otra finalidad que ayudar a entender mejor ese texto que poseemos. Este estudio no se hace como una investigación histórica y simplemente por satisfacer una curiosidad intelectual sino porque ayuda a entender mejor el carácter de los Evangelios en su forma definitiva y canónica.

2. Para el estudio exegético de diversos textos particulares remitimos a la obra ORTIZ VALDIVIESO, PEDRO, *Evangelios Sinópticos -Exegésis*, Instituto Internacional de Teología a Distancia, Bogotá, 2003.



CUARTA PARTE
EL EVANGELIO DE JUAN





EL EVANGELIO DE JUAN

El Evangelio de Juan (Jn), el cuarto de nuestro Nuevo Testamento, presenta características tan especiales respecto de los otros tres, que merece una consideración aparte.

I. EL TEXTO DEL EVANGELIO DE JUAN

El texto del cuarto Evangelio se ha conservado en muchos y muy antiguos manuscritos. Además de los manuscritos que conservan todo el Nuevo Testamento o la mayor parte de él, debemos mencionar como testigos especialmente importantes para Jn los papiros Bodmer, P⁶⁶ (de alrededor del año 200) y P⁷⁵ (de principios del siglo III). Igualmente hemos de recordar que el fragmento de manuscrito más antiguo que ciertamente conste que es del Nuevo Testamento es el Papiro Ryland (P⁵²), de la primera mitad del siglo II. Todos estos papiros provienen de Egipto.

El abundante material manuscrito, junto con el testimonio de las versiones y de los autores antiguos, permite reconstruir el texto tal como se divulgó en el siglo II, es decir, el texto canónico del Evangelio. Las ediciones críticas modernas recogen el resultado de los estudios de la crítica textual.¹

Relativos al texto de Jn solamente indicaremos aquí dos textos discutidos.

1. Véase sobre todo ALAND, K., *et alii*, *The Greek New Testament*, 4a. edición, United Bible Societies, Stuttgart, 1994, o NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, 27a. edición, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993.

Jn 5,3b-4. Se trata de las palabras «que esperaban el movimiento del agua. Porque un ángel del Señor bajaba en determinado momento a la piscina y el agua se agitaba. Y el primero que se metía después de la agitación del agua quedaba curado de cualquier enfermedad que tuviera». Este versículo y medio faltan en los mejores y más antiguos manuscritos. Las ediciones críticas actuales los consideran no pertenecientes al texto primitivo del Evangelio. Sin duda se trata de una glosa marginal que se introdujo en el texto de algunos manuscritos.

Jn 7,53-8,11. (Perícopa de la adúltera). Este texto falta también en los testigos más antiguos y más importantes del texto (P⁶⁶, P⁷⁵, códice Vaticano [B], códice Sinaítico [Σ], etc.) Sólo se encuentra en manuscritos a partir del siglo VI (códice D). Ciertamente el relato era conocido ya en el siglo II (Papías, Evangelio de los Hebreos). La crítica moderna está de acuerdo en reconocer, no solamente por los datos de la crítica textual, sino también por la crítica literaria (vocabulario, estilo), que esta perícopa no pertenecía al texto primitivo del cuarto Evangelio, sino fue añadida posteriormente a él. Es de observar que algunos manuscritos tardíos la colocan en otro lugar de Jn (después de 21,25) o incluso en el Evangelio de Lc (después de Lc 21,38).

Se trata, probablemente, de una tradición muy antigua que originalmente se transmitió en forma independiente y después quedó incorporada a Jn. Dada la antigüedad de esta tradición y su uso en la Iglesia, aunque no hiciera parte del cuarto Evangelio primitivamente, la Iglesia la considera como parte integrante del Nuevo Testamento.

II. ESTRUCTURA DEL EVANGELIO

El estudio de Jn debe partir del texto tal como nos ha sido transmitido (visión sincrónica). Hay que empezar por encontrar el sentido del texto en su forma actual.

Como en el caso de los Evangelios Sinópticos, es difícil hablar de una estructura literaria bien definida, que se manifieste en elementos formales claros. Es preciso recurrir también al contenido. Ambas cosas, contenido y forma, son las que forman un texto.

Muchas interpretaciones del plan general del Evangelio se han propuesto, que no podemos entrar a discutir. Propondremos aquí una posible, sin excluir otras.²

Ante todo, parece necesario descubrir los puntos básicos de articulación. Muchos autores están de acuerdo en admitir que el Evangelio aparece dividido en dos grandes secciones, y que el punto de articulación se encuentra en 13,1. En realidad, un estudio detenido del Evangelio nos muestra que todo él está dominado por un doble movimiento: un primer movimiento descendente (desde el Padre al mundo), y un segundo movimiento ascendente (del mundo al Padre).

Este doble movimiento aparece expresado en el Evangelio de muchas maneras (venir, especialmente venir al mundo, salir [de Dios, del Padre], bajar, ser enviado, ser entregado, proceder [de Dios, de arriba]). En total, se encuentran más de 80 textos en que se expresa esta misma idea. Por otra parte se habla de subir, regresar (al Padre), irse, partir, pasar (a Dios, al Padre). Se encuentran unos 34 textos en que de diferentes maneras se expresa esta idea. Parece innegable que este doble movimiento caracteriza toda la persona y la obra de Jesús: viene del Padre y regresa al Padre (véase 13,3; 16,28).

En el Evangelio aparece claramente que el punto de articulación de estos dos movimientos se encuentra en 13,1ss «Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre... y sabiendo que había salido de Dios y que regresaba a Dios...»

De esta manera aparece claro que el Evangelio está dividido en dos grandes secciones: (I) Jn 1-12; (II) Jn 13-21.

La ulterior organización de la materia del Evangelio es menos clara, y en esto las opiniones varían mucho. La dificultad está sobre todo en encontrar la estructura de la primera parte. La segunda sigue más de cerca la tradición sobre la pasión de Jesús y está mucho más unificada. Creemos que una posible pista para encontrar el desarrollo de la primera parte puede ser la importancia que tiene en el cuarto Evangelio el tema del «creer». En realidad el verbo «creer» aparece en Jn

2. Véase ORTIZ V., PEDRO, "La estructura teológica del cuarto Evangelio", en *Theologica Xaveriana* 31/2 (No. 59), abril-junio 1981, pp. 169-184.

98 veces (mientras que el sustantivo «fe» no aparece ninguna vez). Todo el Evangelio parece estar igualmente centrado en el tema del creer, como respuesta del hombre a la revelación que trae Jesús. Casi todos los personajes que aparecen están puestos en esta perspectiva de la respuesta a la revelación.

Sin embargo, es característico de Jn presentar esta respuesta a la revelación como una doble opción: aceptación o rechazo, creer o no creer. Los que creen tienen vida eterna; los que no creen se atraen sobre sí mismos el juicio divino. El Evangelio va mostrando cómo se desarrollan las dos actitudes: algunos van aceptando el camino de la revelación, que parte del testimonio de Juan el Bautista, y los lleva al encuentro con Jesús, a los signos, a las palabras de Jesús, a comprender el testimonio de las Escrituras, y a la resurrección. Todos estos profesan su fe en Jesús.

Otros se niegan a aceptar ese proceso de revelación y se niegan a creer. Estos son los que deciden la muerte de Jesús. Aparecen personificados en las autoridades judías («los judíos» o «el mundo»).

Teniendo en cuenta estas ideas básicas, parece posible entender la estructura de Jn de la siguiente manera:

PARTE I: El Hijo viene al mundo.

Doble acogida: fe, rechazo

Introducción: El punto de partida (1,1-18).

- A. *Revelación y nacimiento de de la fe*
 - 1. Testimonio de Juan (1,19-34).
 - 2. El proceso de la fe en los primeros discípulos: testimonio, encuentro, signo (1,35-2,11).
 - 3. Purificación del templo: Jesús anuncia su resurrección (2,12-22).
 - 4. Diálogo de Jesús con Nicodemo (Pascua) (2,23-3,21).
 - 5. Nuevo Testimonio de Juan (3,22-36).
- B. *Crecimiento de la fe. Comienzo del rechazo*
 - 1. Jesús y los samaritanos (4,1-42).
 - 2. Jesús y el funcionario real: segundo signo en Caná (4,43-54).

3. Jesús cura a un paralítico; discusión (5,1-47).
4. Jesús multiplica los panes y camina sobre el lago (Pascua) (6,1-21).
5. Discurso sobre el pan de vida (6,22-71).

C. *Incredulidad y rechazo*

1. Fiesta de los tabernáculos. Deseo de matar a Jesús (7,1-52; 8,12-59).
2. Jesús cura a un ciego; discusión (9,1-10,21).
3. Fiesta de la Dedicación; discusión (10,22-42).
4. En Betania: resurrección de Lázaro y unción (Pascua) (11,1-12,11).
5. Entrada mesiánica a Jerusalén (12,12-36).

Conclusión (12,37-50)

PARTE II: El regreso al Padre

A. *La cena de despedida*

1. Lavatorio de los pies (13,1-20).
2. Anuncio de la traición de Judas (13,21-30).
3. Anuncio de la partida de Jesús y de la negación de Pedro (13,31-38).
4. Instrucción a los discípulos: primera parte (14,1-31).
5. Instrucción a los discípulos: segunda parte (15,1-17,26).

B. *La pasión*

1. Prendimiento en el huerto (18,1-11).
2. En las casas de Anás y Caifás (18,12-27).
3. En el pretorio (18,28-19,16a).
4. En el Gólgota (19,16b-37).
5. Sepultura (19,38-42).

C. *Jesús resucitado*

1. Simón Pedro y el discípulo amado encuentran el sepulcro vacío (20,1-10).
2. Jesús se manifiesta a María (20,11-18).

3. Jesús se manifiesta a sus discípulos, no estando Tomás (20,19-23).
4. Jesús se manifiesta de nuevo a todos (20,24-31).
5. Aparición junto al lago (21,1-25).

III. CARACTERÍSTICAS DEL CUARTO EVANGELIO

Vamos a ver ahora una serie de características del cuarto Evangelio desde diversos puntos de vista. Todavía nuestra consideración es sobre el texto tal como ha llegado hasta nosotros (visión sincrónica).

1. JUAN Y LOS SINÓPTICOS

Una de las maneras de percibir mejor las características del cuarto Evangelio es comparándolo con los Sinópticos. Fijémonos en primer lugar en el contenido general del Evangelio.

Aunque Jn, lo mismo que los Sinópticos, centra su interés en los hechos y palabra de Jesús, en especial, en su muerte y resurrección, encontramos diferencias importantes. Veamos las principales.

Aunque la sección narrativa de la parte I empieza, como los Sinópticos, relacionando el comienzo de la actividad pública de Jesús con la actividad de Juan Bautista y termina con la entrada mesiánica de Jesús en Jerusalén, de esta primera parte sólo seis episodios son comunes a Jn y a los Sinópticos: la expulsión de los vendedores del templo (2,13-16), la multiplicación de los panes (6,1-13), Jesús caminando sobre el lago (6,16-21), la unción en Betania (12,1-8) y la entrada mesiánica en Jerusalén (12,12-29). Además, aunque hay algunas diferencias importantes, puede considerarse paralelo el relato de la curación del hijo del funcionario real (4,46-54) Todos los demás episodios de Jn son propios.

La segunda parte (cena de despedida, condena, muerte y resurrección de Jesús) presenta un paralelismo básico con los Sinópticos, pero incluye muchos episodios particulares propios (lavatorio de los pies, discursos de despedida, interrogatorio de Pilatos, escenas después de la crucifixión de Jesús, apariciones de Jesús resucitado).

En conjunto, de los 886 versículos que tiene Jn, solamente 89 (una décima parte) tienen paralelo en los Sinópticos.

Por otra parte, al comparar la materia común a Jn con los Sinópticos se encuentran diferencias importantes. Así, por ejemplo, la expulsión de los vendedores del templo aparece situada en los Sinópticos pocos días antes de la muerte de Jesús. En Jn se sitúa al principio de la actividad de Jesús. Además se encuentran otras diferencias, sobre todo, en las palabras de Jesús. En Jn a la multiplicación de los panes sigue un discurso sobre el pan de vida, que no tiene paralelo en los Sinópticos.

La cena de despedida de Jn es tan diferente de la de los Sinópticos que parece se tratara de otra cena diferente (no es cena pascual, no hay institución eucarística, en cambio está el lavatorio de los pies y un largo discurso de Jesús; lo único que hay de común es el anuncio de la traición de Judas y de la negación de Pedro). La condena de Jesús presenta diferencias notables, sobre todo, por el papel que desempeña el interrogatorio hecho por Pilatos. La crucifixión de Jesús tiene una serie de episodios propios. En los relatos de las apariciones de Jesús resucitado, Jn no concuerda con ninguno de los otros Evangelios.

Una diferencia bastante notable es el *marco geográfico* de la actividad de Jesús. Mientras los Sinópticos siguen básicamente el mismo esquema geográfico: actividad en Galilea, viajes por las regiones vecinas a Galilea, un único viaje a Jerusalén, una corta actividad en Jerusalén, y luego viene la muerte de Jesús. Jn sigue un esquema geográfico diferente. Comienza en Galilea (2,1), pero en seguida ya relata un viaje a Jerusalén (2,13); luego regresa a Galilea (4,3); en 5,1 tenemos un segundo viaje a Jerusalén, y en 6,1 de nuevo aparece Jesús en Galilea; sube por tercera vez a Jerusalén (7,10); en 10,40 se retira al otro lado del Jordán; en 11,17 vuelve a Betania y de allí regresa a Jerusalén (12,12).

Otro tanto sucede con el *marco cronológico* de la actividad de Jesús. Mientras que los Sinópticos no hablan sino de una pascua, la de la pasión, Jn menciona explícitamente tres Pascuas: 2,23; 6,4 y 11,55. Pero desde el punto de vista de la cronología la diferencia más importante aparece en el día de la muerte de Jesús. Según los Sinópticos Jesús muere el día de la Pascua (después de haber comido la cena pascual: Mc 14,12). Según Jn, Jesús muere el día antes de la Pascua,

cuando los judíos todavía no habían comido la cena pascual (Jn 19,14; 18,28). Sin embargo, tanto en Jn como en los Sinópticos, el día de la muerte de Jesús es viernes (Mc 15,42; Jn 19,31.42). También hay una diferencia en cuanto a la hora de la crucifixión de Jesús. Según Mc 15,25, Jesús es crucificado a las 9 de la mañana («hora tercia»). Según Jn 19,14, Jesús a las doce del día («hora sexta») se encontraba ante Pilatos.

Vistas estas diferencias tan notables con los Sinópticos, al lado de innegables puntos de contacto, los exégetas se han preguntado si es probable que Jn los haya conocido y utilizado.

A esta pregunta se dan respuestas diferentes. Algunos piensan que Jn sí los conoció, al menos, uno de ellos. Otros, en cambio, defienden la independencia de Jn³.

Es innegable que Jn conoce algunas de las tradiciones que se encuentran también en los Sinópticos (véase, por ejemplo, Jn 1,26-27.32-34; 2,13-16; 4,45-54; 6,1-13.16-21; 12,1-8.12-15; 18,1-28.39-40; 19,1-3.16-30.38-42; 20,1-23).

Pero dada la manera tan propia como él interpreta esas tradiciones, resulta imposible saber con certeza si él utilizó los Evangelios escritos (o alguno de ellos) o sólo los conoció por las tradiciones orales.

2. ALGUNAS CARACTERÍSTICAS LINGÜÍSTICAS Y LITERARIAS

El vocabulario de Jn es relativamente pobre en palabras (1008 diferentes palabras), el menos variado de todos los Evangelios, pero algunas palabras se repiten con notable frecuencia (véanse algunos ejemplos más adelante).

El griego del cuarto Evangelio es un griego correcto aunque sencillo, con claras influencias semíticas (*rabbí*, *rabbuní*, *amén amén*, *mia ton sabbaton* [= el primer día de la semana], etc.).

3. Véase un estudio del problema en BLINZLER, J., *Juan y los Sinópticos*, Salamanca, 1968, y en NEIRYNCK, F., «John and the Synoptics», en DE JONGE, M. (editor), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*, (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium XLIV), Duculot, Gembloux, 1977, pp. 72-106.

Las características literarias de Jn han sido estudiadas de manera bastante completa.⁴ El estilo de Jn aparece en muchos casos bastante distinto del de los Sinópticos. Y puede observarse tanto en las narraciones como en las palabras de Jesús.

En las *narraciones*, sobre todo, en las de milagros, se observan dos tipos: unas son bastante semejantes a las de los Sinópticos (por ejemplo, el milagro en Caná [2,1-11], la curación del siervo del funcionario real [4,43-54], la multiplicación de los panes [6,1-21]); las otras tienen una extensión y dramatismo desconocido en los Sinópticos (ejemplos: la curación del paralítico [5,1-47]; la curación del ciego [9,1-10,21], la resurrección de Lázaro [11,1-44]).

En las *palabras de Jesús* es notable la diferencia entre Jn y los Sinópticos. Aunque hay algunas palabras de Jesús que recuerdan las de los Sinópticos (cfr. Jn 2,19 = Mc 14,58; Jn 4,44 = Mc 6,4; Jn 13,16 = Mt 10,24; Jn 12,25 = Mc 8,35 y 10,39; Jn 13,38 = Mc 14,29-31; véanse también las palabras del Bautista en Jn 1,27 = Mc 1,7), la mayor parte de ellas –que constituyen una parte considerable de este Evangelio– no tienen paralelo en los Sinópticos. La diferencia se encuentra tanto en el contenido como en la forma, el estilo y la perspectiva teológica.

Los discursos de Jesús, según los Sinópticos, tienen de ordinario un carácter popular, concreto, con imágenes tomadas de la vida cotidiana, y carecen de largos desarrollos sobre el mismo tema. Los discursos de Jesús en Jn son mucho más espirituales, más teológicos, y con frecuencia son largos desarrollos sobre el mismo tema. En Jn no se encuentra una forma típica de la enseñanza de Jesús que sí aparece en los Sinópticos: las parábolas (aunque en Jn hay imágenes, metáforas y alegorías, no se encuentra ninguna parábola narrativa).

4. Las compilaciones más completas pueden verse en BOISMARD, M.-E. y LAMOUILLE, A., *Synopse des quatre évangiles en français*. Tomo III, Cerf, París, 1977, pp. 491-514, y en NEIRYNCK, F., *Jean et les Synoptiques. Examen critique de l'exégèse de M.-E. Boismard* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 49), Leuven University Press, Lovaina, 1979.

El tema dominante de la predicación de Jesús en los Sinópticos es el Reino de Dios. En Jn sólo en una ocasión Jesús habla del Reino de Dios (Jn 3,3.5). En cambio, predominan las referencias al creer y a la vida eterna y a la relación del Hijo con el Padre. En los Sinópticos Jesús nunca aparece interrumpido en sus discursos. En Jn hay siempre preguntas, objeciones, diálogo con los oyentes.

3. VOCABULARIO PROPIO

Las características teológicas del cuarto evangelio pueden verse de varias maneras. Una de ellas es por el *vocabulario propio*.⁵

Véanse las diferencias de uso en palabras como: *agapao* [amar], *apothnesko* [morir], *ginosko* [conocer], *doxazo* [glorificar], *theoreo* [contemplar], *krino* [juzgar], *martyreo* [dar testimonio], *meno* [permanecer], *oida* [saber], *pempo* [enviar], *pisteuo* [creer], *tereo* [guardar]; *aionios* [eterno], *aletheia* [verdad], *ego*, [yo], *heorte*, [fiesta], *ergon* [obra], *zoe*, [vida], *Ioudaios* [judío], *kosmos* [mundo], *nyn* [ahora], *pater* [padre], *hydor* [agua], *phos* [luz]. Todas estas palabras salen al menos 15 veces en Jn y además son por lo menos dos veces más frecuentes que en cualquiera de los Sinópticos.

Las siguientes palabras no se encuentran en Jn: Hijo de David, Elegido (sólo en una variante textual de 1,34), iglesia, Evangelio, fe (sustantivo), poder (*dynamis*), parábola, publicano, predicar (*kerysso*).

4. EL PENSAMIENTO JOANEO

El cuarto Evangelio no sólo se distingue de los Sinópticos por el material que presenta, por el vocabulario y el estilo que tiene, sino también –y esto es quizás lo más importante– porque aparece todo él penetrado por una línea de pensamiento propia. Es lo que podemos llamar el pensamiento o la mentalidad joaneos.

5. Las estadísticas comparativas pueden verse en ORTIZ V., PEDRO, S.J., *Concordancia manual y Diccionario griego-español del Nuevo Testamento*, Sociedad Bíblica, Madrid, 2001.

El cuarto Evangelio pretende algo más que simplemente reproducir tradiciones o testimonios históricos. Al comenzar con una introducción densamente teológica, al introducir en las narraciones de los hechos de Jesús discursos de profundo contenido y al dar un enfoque especial a los mismos hechos, está manifestando que quiere ser una interpretación creyente de la historia de Jesús. Quiere explicitar mucho más claramente que los Sinópticos el sentido de los hechos y las palabras de Jesús.

Esta interpretación de la historia de Jesús se hace por una parte con base en los conceptos tradicionales de la fe cristiana. Notemos, por ejemplo, que muchos de los títulos cristológicos se encuentran ya en los Sinópticos (Mesías, Hijo del hombre, Hijo de Dios, Maestro, Profeta, Rey, etc.), aunque algunos aparecen en Jn con más frecuencia. Otro tanto se puede decir de ciertos conceptos soteriológicos como creer, vida eterna, juicio, etc.

Pero por otra parte aparecen conceptos muy poco comunes en el Nuevo Testamento, como los títulos cristológicos «Palabra» y «Cordero de Dios».

Algunas características se manifiestan no tanto en términos aislados sino de manera más compleja. Por eso el estudio de la mentalidad joanea requiere un análisis amplio de todo el texto. Notemos algunos aspectos más importantes.

La frecuencia de textos en que aparece expresada de diversas maneras la idea de que Jesús «viene del Padre al mundo» (más de 80 textos) y que «regresa al Padre» (unos 34 textos) indica que esta idea es central en el pensamiento joaneo. Esta idea puede verse quizás insinuada en otros lugares del Nuevo Testamento. Se encuentra por ejemplo la idea de que Jesús es «enviado por Dios» (cfr. Mc 9,37 y paralelos; 12,6 y paralelos; Mt 10,40 y paralelo; 15,24; Lc 4,28.43; especialmente véase Ro 8,3 y Gál 4,4). Pero esto se dice también de los profetas (cfr. Mc 1,2; Mt 23,37; Jn 1,24). Lo típico de Jn consiste en que la Palabra está desde el principio en Dios, viene al mundo y regresa al Padre. Y toda la obra salvífica de Cristo es vista desde esta perspectiva. Véase antes la estructura del Evangelio.

Otro aspecto que aparece dominante en el cuarto Evangelio es el carácter central de la fe. Esta es la respuesta del hombre a la iniciativa salvífica de Dios revelada en Cristo. Según la concepción bíblica general, que el cuarto Evangelio realza aún más, la fe es concebida no como una virtud particular entre tantas, que se refiere sólo a una parte de la actividad humana, sino como la decisión radical del hombre frente a Dios, en la cual está en juego toda la existencia humana, que da sentido a toda la realidad de la que depende el destino total del hombre. Si se tiene en cuenta esta concepción totalizante de la fe, se entiende una de las características del pensamiento joaneico: su peculiar dualismo.

Por «dualismo» se entiende la manera de presentar la realidad por medio de términos opuestos, en tensión dinámica. Así, por ejemplo, las contraposiciones «luz–tinieblas» (1,5; 3,19; 8,12; 12,35.46), «verdad–mentira» (8,44), «Dios/Cristo–mundo» (o equivalente: 1,10; 3,19; 8,23; 12,31; 13,1, etc.), «creer–no creer» (3,18.36, etc.).

El dualismo de Jn ha sido interpretado de diversas maneras. Con frecuencia ha sido visto sobre todo como reflejo de una mentalidad de tipo gnóstico. Pero el dualismo gnóstico es un dualismo ontológico, que supone dos principios ontológicos irreductibles como explicación de la realidad; un principio bueno y un principio malo. El dualismo de Jn no es de ese tipo. Para Jn, lo mismo que para toda la Biblia, Dios es el único principio de toda la realidad (cfr. Jn 1,1-3). Por otra parte, Jn sigue líneas que ya se encuentran trazadas, al menos en parte, en el Antiguo Testamento (véase, por ejemplo, Gn 1,1; Is 5,20; 45,7 y especialmente Eclo 33 [36],14-15, y en general las diversas formas de paralelismo antitético propio de la poesía hebrea) y en otros escritos del Nuevo Testamento (Lc 16,8; Ro 13,12; 2 Co 6,14; Ef 5,8; 1 Ts 5,5; Ro 8,5ss; 1 Co 15,45ss, etc.) y aplica estos conceptos sobre todo al ámbito de la existencia humana. En Jn se trata, pues, de un dualismo que podemos llamar «funcional». Toda la existencia humana aparece confrontada por una doble posibilidad que, en última instancia, es la posibilidad de la fe y la posibilidad de la increencia, el rechazo. Este dualismo tiende esencialmente a suscitar la decisión personal de la fe.

IV. FINALIDAD DEL EVANGELIO

En 20,30-31 leemos: «Muchos otros signos realizó Jesús delante de sus discípulos, que no están escritos en este libro. Éstos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre.» De aquí se sigue que la finalidad primera del Evangelio es la fe de los lectores. El Evangelio no ha sido escrito para satisfacer la curiosidad ni principalmente para dar informaciones biográficas acerca de Jesús, sino para servir a la fe de los lectores u oyentes.

Todavía se puede preguntar si este servicio a la fe se debe entender dentro de una actividad misionera (dirigido el libro a personas que aún no tienen fe, para suscitar la fe) o más bien dentro de una actividad catequética (dirigido a quienes ya tienen fe, para alimentar y fortalecer la fe). La cuestión podría en parte aclararse si se pudiera saber con certeza cuál es la forma verbal original usada en 20,30 *pisteuete* (subjuntivo presente) o *pisteusetete* (subjuntivo aoristo). Si la forma original es la primera, se insinuaría la idea de «para que sigáis creyendo»; si es la segunda, la idea podría ser más bien «para que empecéis a creer». Aunque la primera lección está apoyada por los mejores manuscritos, la segunda tiene el apoyo de la mayoría. Por el paralelismo con el siguiente verbo (*ekhete* «tengáis», subjuntivo presente) nos parece más probable la primera forma.

Por lo demás, el carácter general del Evangelio de Jn (lo mismo que los Sinópticos) parece indicar más bien que se trata de una obra dirigida a personas que ya tienen fe.

En 1,19–2,11 se presenta el proceso de la fe de los discípulos en tres pasos: el testimonio (de Juan Bautista o de otros discípulos) lleva al encuentro personal con Jesús, que ya suscita una primera respuesta de fe, y ésta se perfecciona con la revelación del signo. Por eso termina en 2,11 con la anotación «éste lo realizó Jesús como comienzo de los signos en Caná de Galilea y manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en él». Y a lo largo del Evangelio va presentando otros elementos que perfeccionan la fe de los discípulos: las palabras de Jesús, las Escrituras, y finalmente la resurrección de Jesús. Para los demás que han de creer después vale el mismo proceso, aunque de manera diferente.

Ya no será posible el encuentro con Jesús como el que tuvieron los primeros testigos. Pero la fe partirá de un testimonio, llevará a un encuentro personal con Jesús y se perfeccionará con los signos, con las palabras, con el testimonio de las Escrituras, con la experiencia del Resucitado. Pero esto se realizará, entre otros modos, a través del mismo Evangelio. Los discípulos han de dar testimonio de su experiencia personal (17,20) y el Evangelio escrito servirá de testimonio, en especial, para las generaciones venideras (cfr. 19,35; 21,24) y será también un símbolo en el cual Jesús mismo se hará presente (cfr. 18,26; 21,22-23). A través de él se llegará a ese encuentro personal con Jesús por la fe, y en el Evangelio también se harán presentes los signos de Jesús, en los cuales él revela su gloria, para que nosotros, a pesar de no ver físicamente como Tomás (20,29), creamos que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y al creer tengamos vida en su nombre.

Una cuestión discutida es si, además de este interés general, se puede ver en el Evangelio cierta intención polémica contra determinadas doctrinas. Ésta se revelaría en acentos que aparecen aquí y allá, en ciertas insistencias. Por ejemplo, aparece una bastante grande en mostrar que Juan Bautista no fue el Mesías, sino su testigo (1,8.20; 3,28). Esto es interpretado por muchos como una afirmación polémica contra grupos que atribuían a Juan Bautista un carácter mesiánico.

Algunos autores descubren también en diversos textos del Evangelio (v. gr., 1,14; 19,34) un acento antignóstico; para unos el interés está sobre todo en mostrar la identidad entre el Jesús pasible y el Cristo Hijo de Dios (contra aquellos que los separaban), mientras que para otros el interés sería antidoceta (contra aquellos que afirmaban que Cristo no era real sino sólo aparentemente hombre). Pero una determinación más exacta de la intención de estos textos, debe hacerse en el contexto de un análisis detallado de ellos.

V. ORIGEN DEL CUARTO EVANGELIO

Una de las cuestiones más discutidas en los últimos tiempos es la del origen del cuarto Evangelio: ¿Quién es su autor si es que se puede hablar de un verdadero autor? ¿En qué medio se originó? ¿Cuál fue el proceso de su formación?

Para responder a estas preguntas tenemos tres series de datos: los datos o insinuaciones del mismo texto del Evangelio, los datos de la tradición, y finalmente lo que se deduce del análisis literario, histórico y teológico del Evangelio. Según la importancia que se dé a estos diversos datos, se presentan las diversas opiniones sobre el origen del Evangelio.

1. LOS DATOS O INSINUACIONES DEL MISMO EVANGELIO

Aunque en el Evangelio mismo no se dice el nombre del autor, hay una serie de textos que hacen alusión a la autoridad que lo respalda.

El texto más explícito lo tenemos en el capítulo 21. Después de narrar la aparición de Jesús a los discípulos junto al lago de Tiberíades y la escena en que Jesús da por tres veces a Pedro el encargo de apacentar sus ovejas, pasa en 21,20 a hablar de otro discípulo, «el discípulo a quien amaba Jesús, el mismo que en la cena se había recostado en su pecho y le había preguntado: Señor ¿quién es el que te va a entregar?» Y después de las palabras de Jesús sobre la permanencia de este discípulo hasta el regreso de Jesús, dice en 21,24: «Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las escribió, y sabemos que su testimonio es verdadero.»

Este «discípulo a quien amaba Jesús» es mencionado explícitamente en 13,23-26 (en la cena de Jesús con los discípulos); 19,26-27 (junto a la cruz, al lado de la madre de Jesús); 19,35 (lanzada del costado: se habla de alguien que vio y da testimonio); 20,2-10 (va con Pedro al sepulcro y cree); 21,7.20-23.24 (en la aparición de Jesús en el lago de Tiberíades). Se discute si otros textos, aunque no hablen explícitamente del «discípulo a quien amaba Jesús», se refieren también a él, a saber: 1,14 (hemos visto su gloria); 1,35-40 (uno de los dos discípulos que siguen a Jesús, que queda sin nombrar) y 18,15 (un discípulo que introduce a Pedro al palacio del sumo sacerdote).

Aunque no se puede deducir de 21,24 que el Evangelio todo se presente como escrito por este discípulo, indudablemente se apela (al menos para algunas cosas) al testimonio

de un discípulo de Jesús, que se presenta en una relación muy estrecha con él, por lo menos en ciertos momentos.

Las referencias a la autoridad de este discípulo presentan una serie de problemas. En primer lugar, ¿quién era? Es de notar que en ninguna parte se dice su nombre. Este silencio no puede ser casual sino intencional. ¿Se puede ver insinuado al menos algún nombre concreto?

Muchos autores desde la antigüedad encuentran insinuado en esos textos al apóstol Juan, que no aparece mencionado explícitamente con su nombre en ninguna parte de Jn (pero en 21,3 se mencionan «los [hijos] del Zebedeo»). Se hace notar que en los Sinópticos y en Hechos Juan aparece con frecuencia al lado de Pedro, tal como aparece el discípulo a quien amaba Jesús en Jn.

Otros autores, sin embargo, creen que el silencio intencional acerca del nombre excluye que se identifique con un nombre conocido y piensan que especialmente en el capítulo 21 ese discípulo se debe identificar no con los hijos del Zebedeo sino con uno de los otros dos discípulos cuyo nombre también se calla (cfr. 21,2).

Finalmente, algunos autores han pretendido ver en este discípulo una figura puramente simbólica (interpretada de diversas maneras). Pero es difícil de aceptar que junto a una figura real como la de Pedro, se presente una figura puramente simbólica. Es más probable que el Evangelio se refiera a una persona real, a un cristiano de gran autoridad, (cfr. 21,23) y en cuya autoridad se basa el Evangelio y que vivió largo tiempo. Otros detalles relativos a su identidad son más difíciles de precisar o se prestan a diversas interpretaciones.

Las tres cartas de Juan, que indudablemente presentan grandes afinidades lingüísticas y doctrinales con el Evangelio y por lo menos proceden del mismo medio ambiente, tampoco mencionan el nombre del autor; aunque éste se presenta de nuevo como un testigo privilegiado de la Palabra de la vida (1 Jn 1,1-4), no se llama a sí mismo «apóstol» sino «anciano» (2 Jn 1; 3 Jn 1).

2. LOS DATOS DE LA TRADICIÓN

Los diversos datos de la tradición se reducen esencialmente a los testimonios de la segunda mitad del siglo II. De esta época (ca. 180) proceden los testimonios de Teófilo de Antioquía y de Ireneo. Teófilo de Antioquía cita el comienzo del Evangelio como de Juan, uno de los portadores del Espíritu (*Ad Autolicum* II,22). El testimonio de Ireneo es más explícito. Dice: «Después (de los tres primeros Evangelios) Juan, el discípulo del Señor, y quien se recostó en su pecho, publicó también el Evangelio mientras vivía en Éfeso de Asia.» (*Adversus haereses* III,1,1). En otros lugares también se refiere a este Evangelio y lo atribuye a Juan, «discípulo del Señor» (cfr. *Adv. haer.* I,8,5; III,11,1, etc.). En *Adv. haer.* I,9,2 se refiere a él llamándolo «apóstol».

Básicamente el aporte de Ireneo es el nombre de Juan y la localización en Éfeso. En otro lugar (*Adv. haer.* II,22,5 y III,3,4) dice que Juan «permaneció hasta los tiempos de Trajano» (es decir, los años 98-117 d.C.). Ireneo no dice explícitamente en ninguna parte de dónde tomó estos datos, aunque se hace notar que en su carta a Florino (cfr. Eusebio, *Hist. ecl.* 5,20,6) dice que siendo niño conoció a Policarpo y recuerda «cómo (Policarpo) contaba sus relaciones con Juan y con los otros que habían visto al Señor». Sin embargo no menciona a Policarpo como fuente de esos datos.

Los autores posteriores (Tertuliano, Eusebio, etc.) repiten el mismo testimonio sin añadir nada nuevo de valor ciertamente histórico.

Es probable que Ireneo y Teófilo recibieron estas noticias de una tradición anterior, aunque se puede discutir qué fue lo que ellos recibieron exactamente como tradición. Muchos piensan que la tradición no hizo más que combinar diversos datos de los Evangelios Sinópticos con los de Jn y llegó por deducción a identificar al autor del cuarto Evangelio con el apóstol Juan, hijo de Zebedeo. Algunos autores modernos defienden todavía la solidez de esta tradición.⁶

6. Véase, por ejemplo, MUÑOZ LEÓN, D., «¿Es el apóstol Juan el discípulo amado?», en *Estudios Bíblicos* 45, 1987, pp. 403-492; SEGALLA, G., «Il discepolo che Gesù amava e la tradizione giovannea», en *Teologia* 14, 1989, pp. 217-492.

3. ANÁLISIS DEL TEXTO DEL EVANGELIO

Una tercera fuente de datos para conocer el origen del Evangelio es el análisis histórico-literario y teológico de su texto. No se trata de lo que el Evangelio dice explícitamente, sino de lo que se descubre al estudiar las diversas características del texto. Aunque el material de estudio es el texto mismo tal como ha llegado hasta nosotros y los datos son sobre todo los datos lingüísticos ofrecidos por el texto, su interpretación no es tan sencilla. De hecho se han ofrecido diversas interpretaciones de ese texto. Aquí no pretendemos hacer un análisis detallado de todos esos datos, sino únicamente indicar algunos más importantes.

El punto de partida es la comprobación de diversos elementos en el texto que parecen indicar que no hay una perfecta unidad literaria y doctrinal en el Evangelio tal como ha llegado hasta nosotros.

Desde el punto de vista literario, los principales textos que se suelen mencionar a este propósito son los siguientes:

- Los versículos 1,6-8.15 (referentes a Juan Bautista) interrumpen el desarrollo del himno al Logos.
- Hay un contraste entre 3,22.26; 4,1 (donde se dice que Jesús bautizaba) y 4,2 (donde se dice que no era Jesús quien bautizaba sino sus discípulos).
- Según 4,43-54 Jesús está en Galilea. En 5,1 se dice que sube a Jerusalén. En 6,1 se dice que pasa al otro lado del lago de Galilea o Tiberíades. Da la impresión de que Jesús ya estaba en Galilea, pero no se dice cuándo volvió de Jerusalén.
- En 7,19-24 (Jesús está de nuevo en Jerusalén) se hace referencia a las intenciones de los judíos contra Jesús por la curación realizada un sábado (5,1ss). Pero las dos escenas aparecen demasiado distanciadas.
- El discurso que aparece en 10,1-18 no parece tener mucha conexión con lo anterior, mientras sí la tiene con las palabras de Jesús en 10,26-28, que pertenecen a una situación cronológica diferente (fiesta de la Dedicación).
- No se ve conexión entre las palabras de Jesús en 12,44-50 y lo anterior.
- El discurso de despedida de Jesús parece terminar en 14,31 («Levantaos, vámonos de aquí»). Sin embargo, el discus-

so continúa en los capítulos 15–17 sin ninguna fórmula introductoria o de transición.

– El Evangelio parece terminar en 20,30-31. Sin embargo, sigue todavía un capítulo (cap. 21). Además en 21,24 parecen hablar otras personas distintas del autor principal.

Desde el punto de vista teológico también se notan algunos contrastes. Quizás el más notorio aparece en la escatología. Mientras en algunos textos (v. gr., en 5,28-29; 6,39.40.44.54; 11,24; 12,8) se presenta una escatología futura, en otros lugares (v. gr., en 3,18; 5,25; 12,1) aparece una escatología presente.

Otros autores han querido aplicar diferentes criterios estilísticos para tratar de distinguir diversos componentes literarios dentro del texto del Evangelio⁷, pero es muy discutible que la utilización de estos criterios sirva para distinguir diversos elementos dentro de un texto transmitido como unidad literaria y que los resultados puedan considerarse como ciertamente objetivos y probatorios.

A las anteriores observaciones de carácter literario pueden añadirse otras de tipo crítico-histórico. La comparación de Jn con los Sinópticos deja la impresión de que el cuarto Evangelio no es una obra más inmediatamente cercana a la historia de Jesús, la obra de un testigo ocular directo, sino más bien la reinterpretación teológica de tradiciones. Las palabras de Jesús como aparecen en los Sinópticos aparecen mucho más primitivas que las de Jn, que son más espirituales, más lejanas de la situación popular del tiempo de Jesús y más cercanas a la situación de fines del siglo I (separación definitiva de la iglesia cristiana respecto del judaísmo).

Interpretación de estos hechos

Muchos autores han intentado explicar estos hechos literarios y teológicos de diversas maneras. Las principales interpretaciones se pueden reducir a los siguientes tipos, pero se debe anotar que éstas no se excluyen mutuamente siempre y de hecho muchas las combinan.

7. Véase especialmente la obra de BOISMARD, M.-E. y LAMOUILLE A. citada antes (nota 4).

A. Alteración accidental del orden

Varios autores explican algunas de las peculiaridades del actual texto de Jn como debidas a la alteración accidental del orden primitivo. El caso que es más aceptado por comentaristas de Jn es el del orden de los capítulos 5 y 6. Varios autores creen que el orden primitivo era el inverso: primero el capítulo 6 y luego el 5. Esto daría un texto más coherente.

Unos pocos autores (v. gr., Bultmann) extienden esta explicación a muchos otros casos y tratan de reconstruir el orden que según ellos sería el primitivo y que diferiría notablemente del orden del texto actual. Sin embargo, tal hipótesis no ha tenido muchos seguidores.

B. Utilización de fuentes

Otra de las explicaciones que se suelen ofrecer a las discontinuidades que se encuentran en el texto de Jn es la de la utilización de fuentes previas de diverso origen.

Se da por descontado que el Evangelio no puede ser simplemente la consignación escrita de un testimonio directo.

Una de las posibilidades que admiten algunos autores es la utilización de los Evangelios Sinópticos (o por lo menos alguno de ellos). Aunque es un asunto en que hay gran diversidad de pareceres entre los comentaristas de Jn, un número no despreciable de autores piensa que Jn conoció y utilizó en alguna forma los Sinópticos o alguno de ellos.⁸ El modo exacto de entender esta posible dependencia de Jn respecto de los Sinópticos es explicado diversamente por los partidarios de ella. De todas maneras, la utilización de los Sinópticos (o de alguno de ellos) por Jn no puede concebirse igual a la utilización que hicieron Mt y Lc de Mc. Jn aparece mucho más independiente y original. Especialmente no debemos aplicar los métodos modernos de trabajo a la formación de los Evangelios.

Otra de las posibilidades defendidas por algunos autores es la utilización de otras fuentes distintas. También en este caso las explicaciones concretas son muy diferentes. Una de las formas de esta hipótesis es suponer la utilización de una

8. Véanse las obras citadas en la nota 3.

fuentes que contenían relatos de milagros (llamados «signos» en el cuarto Evangelio), otra fuente que contenía discursos de Jesús, y otra fuente que contenía un relato de la pasión.⁹ Los criterios para la reconstrucción de estas fuentes pueden ser de contenido, de estilo, etc. Sin embargo, las opiniones varían mucho en cuanto al contenido, extensión y posible origen de tales fuentes hipotéticas.

C. Varias etapas en la redacción

Otros autores, al anotar que las características del estilo joaneño aparecen repartidas bastante uniformemente a lo largo de todo el Evangelio, prefieren recurrir –para explicar las discontinuidades que aparecen en el texto de Jn– a la suposición de que el Evangelio no fue redactado de una sola vez sino en varias etapas. Ordinariamente se piensa que ellas se sucedieron dentro de un mismo medio ambiente (una comunidad determinada) aunque con la participación de más de una persona. Los que defienden esta explicación proponen de diversas maneras esas etapas y definen de modo diferente la participación de las personas que intervinieron en la composición del Evangelio.

Como el estudio detenido de las diversas maneras de presentar esta opinión sería demasiado prolijo y probablemente poco útil, trataremos de presentar esquemáticamente los aspectos esenciales de esta explicación de la formación del cuarto Evangelio. Las etapas principales se pueden reducir básicamente a estas tres:

(1) Una primera etapa de formación del material básico. Algunos lo entienden como las diversas tradiciones orales que se formaron en una o más comunidades cristianas y otros como las fuentes escritas que sirvieron de base al desarrollo ulterior del Evangelio (estas fuentes son delimitadas e interpretadas de manera diferente por los autores).

9. Véase BROWN, R. E., *El Evangelio según Juan I-XII*, Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 29-34; SCHACKENBURG, R., *El Evangelio según San Juan I*, Herder, Barcelona, 1980, pp. 93-98.

Para algunos es aquí donde habría que ubicar la intervención del personaje cuyo testimonio original sirve de autoridad al Evangelio, sea que él se identifique con el apóstol Juan (así, por ejemplo, R. E. Brown en su comentario), o con el anciano Juan mencionado por Papías (así, por ejemplo, O. Merlier, M. Hengel), o con otro personaje imposible de identificar (así, por ejemplo, R. Schnackenburg en el vol. 3 de su comentario, y Brown en obras posteriores al comentario).

Los estudios más recientes han tratado de precisar mejor esta etapa y hablan de la formación de una «escuela joanea», que sería el medio donde –bajo el influjo de un personaje notable, de reconocida autoridad– se desarrollarían las formas de pensamiento y de expresión típicas del cuarto Evangelio y se transmitirían en forma literaria.¹⁰

(2) Una segunda etapa en la que se tendría una redacción del Evangelio ya en forma bastante amplia y que incluiría la mayor parte del material de Jn, pero que todavía no sería la redacción definitiva. Algunos autores dividen aún esta etapa en dos o más etapas. Aquí es donde colocan algunos la intervención del principal responsable del Evangelio escrito (a quien algunos dan el nombre de «evangelista») y que identifican de diversas maneras, o simplemente se dice que no nos es posible identificarlo.

(3) Redacción final. La última etapa sería la de la redacción del Evangelio tal como quedó definitivamente. Muchos piensan que el responsable de esta redacción fue diferente del de la etapa anterior y le dan el nombre de «redactor». Igualmente aquí hay notables diferencias entre los autores en cuanto a la determinación del carácter y la finalidad de esta última etapa (acomodación a los Sinópticos, armonización con la doctrina general de la iglesia, simple adición de material, revisión de diverso tipo...).

Consideraciones conclusivas

El problema del origen del cuarto Evangelio se puede sintetizar así:

10. Véase, por ejemplo, BROWN, R. E., *La comunidad del discípulo amado: estudio de eclesiología joánica*, Sígueme, Salamanca, 1983.

El Evangelio apela en varios lugares (19,5; 21,4) al testimonio de alguien que estuvo presente por lo menos en algunos hechos, de un discípulo especialmente cercano a Jesús, pero cuyo nombre deliberadamente calla. La tradición posterior atribuye este Evangelio a Juan, discípulo del Señor, apóstol.

Sin embargo, el análisis del Evangelio nos revela que este escrito difiere notablemente de los Sinópticos y concretamente de Mc, el más antiguo de los Evangelios. Aparecen contrastes y diferencias en los hechos de Jesús y más aún en sus palabras. Estos no sólo difieren de las palabras de Jesús en los Sinópticos en cuanto al contenido, al tono general, a la manera de desarrollar las ideas, sino que se encuentra el mismo carácter en algunas palabras de Juan Bautista (3,7-36), en el prólogo o introducción (1,1-18) y en la primera carta de Juan. Por otra parte, todo el Evangelio aparece como una profunda reflexión teológica sobre la persona y la misión de Jesús, y no como un simple testimonio primitivo.

Si los testimonios sobre Jesús consignados en los Sinópticos se comparan con Jn, no se puede negar que aquéllos aparecen como más primitivos y éste como una ulterior interpretación teológica. Por esto, parece más exacto entender a Jn como la interpretación cristiana, dentro de moldes muy propios, de tradiciones anteriores y no como un testimonio directo de alguien que narra lo que vio tal como lo vio. Esto significa que el Evangelio incluye a la vez el testimonio y la interpretación. Pero la interpretación aparece en Jn mucho más avanzada, la explicitación del sentido mucho más clara que en los Sinópticos. La tradición que colocaba la redacción de Jn después de los Sinópticos es exacta, no sólo como fenómeno cronológico sino también como hecho teológico.

En cuanto a la manera exacta de concebir la formación del Evangelio nos parece que se puede decir que es más probable que el Evangelio no fuera compuesto de una sola vez, sino en un proceso bastante complejo. Sin embargo, no parece posible reconstruir con probabilidad bastante sólida ese proceso. Prueba de ello son los intentos tan numerosos y divergentes que se han hecho.

Por otra parte, la utilidad de ese intento es bastante limitada. Se debe rechazar decididamente la posición que considerara como primera y principal tarea de la exégesis el

reconstruir la historia de la formación del texto del Evangelio o que creyera que el texto que tiene valor y merece nuestro interés es un «texto primitivo» hipotéticamente reconstruido. Esto equivaldría a crear un nuevo texto, que seguramente nunca existió, para tomarlo como el verdadero texto de Jn.

El objeto de la exégesis debe ser el texto que ha recibido y transmitido siempre la Iglesia, es decir, el texto en su redacción definitiva, tal como se puede reconstruir con la ayuda de la crítica textual. La historia de ese texto puede ser útil y debe interesarnos, en la medida en que ella nos ayude a entender el texto final. Si en este texto se descubren elementos que pueden tener diverso origen (por proceder de diversas fuentes o por provenir de etapas diversas en la composición del Evangelio), lo que tiene valor para la Iglesia no es la contraposición de esos elementos sino su integración en una gran unidad literaria y teológica, es decir, en el Evangelio en su forma definitiva. Tales elementos no pueden leerse e interpretarse como textos aislados, sino como partes de todo el Evangelio. En un texto como el Evangelio de Jn, que no es una simple yuxtaposición de elementos inconexos, lo definitivo es la integración de diversas tradiciones en esa visión global de la historia de Jesús, visión esencialmente teológica.

Esto supuesto, podemos indicar algunos puntos relativos a la formación del cuarto Evangelio que nos parecen importantes para la interpretación del mismo.

(1) El Evangelio ciertamente da gran importancia al «testimonio», como el punto de partida de la fe. La fe de los primeros discípulos tiene su origen en el testimonio de Juan Bautista (1,19-37); el testimonio de estos discípulos, a su vez, lleva a otros al encuentro con Jesús (1,41-42; 1,45-49); el testimonio de la samaritana lleva a muchos compatriotas a creer en Jesús (4,39); los discípulos, con su palabra, deben llevar a muchos a creer (17,20). Todo el Evangelio es entendido como un testimonio ordenado a la fe (20,31).

Pero el testimonio supone una experiencia original, un encuentro real con Jesús, encuentro en el que ya había surgido la fe (1,32-34; 1,39.45; 4,29; 19,35; 20,8). El Evangelio busca mostrar que el testimonio que da acerca de Jesús tiene su punto de partida en la experiencia de los que estuvieron en

contacto inmediato con él. Y el hecho de que el Evangelio calle deliberadamente el nombre del testigo a cuya autoridad apela, nos indica que su nombre no es lo que importa sino su calidad.

Ese testimonio original que sirvió de fundamento al Evangelio, en última instancia procede de los «discípulos de Jesús». Para Jn este término incluye indudablemente a «los Doce» (cfr. 6,67.70.71), pero no se limita a ellos sino incluye también a otros (cfr. 1,45-51: Natanael, quien no es seguro que sea uno de los Doce; 6,60-61.66: otros muchos; 9,28 el ciego curado; 19,38: José de Arimatea). El término «apóstol» sólo aparece en Jn una vez (13,16), con un sentido muy genérico.

Quizás el «discípulo amado» pertenezca a esos otros discípulos. Sin embargo, no pensamos que este discípulo simbolice a un grupo de discípulos contrapuesto al grupo de los Doce. La función esencial del discípulo amado no es la de oponerse a Pedro sino la de servir de testigo, que aun cuando vaya a morir seguirá presente a través del Evangelio (21,22-23). Estos dos grupos de discípulos no son rivales en oposición sino creyentes cuyo testimonio se complementa (creemos que esta es la función de la notoria asociación de Pedro y el discípulo amado en 13,23ss; 18,15ss probablemente; 20,2-10; 21).

En términos de la historia de la formación de los Evangelios, ese testimonio puede equivaler al testimonio de los Evangelios Sinópticos (especialmente de Mc), y pudo influir en Jn de diversas maneras, y en otros testimonios distintos, procedentes también de discípulos del Señor, cuya naturaleza y origen exactos nos resulta imposible precisar.

(2) Sin embargo, el cuarto Evangelio no puede considerarse como una simple reproducción de un testimonio histórico sobre Jesús. Ese testimonio primitivo fue desarrollado, elevado teológicamente a una potencia superior, reinterpretado y repensado con ayuda de categorías de pensamiento distintas de aquellas con que se transmitió el testimonio primitivo de los testigos originales.

Este pensamiento difícilmente se puede encasillar en categorías culturales y religiosas. Indudablemente es cristiano y no sólo en la superficie sino radicalmente cristiano. La influencia del pensamiento hebreo es innegable, pero no

coincide con ninguno de los grupos conocidos del judaísmo. La cercanía al pensamiento griego aparece en diversos aspectos, pero las divergencias son más profundas. Aunque presenta puntos de contacto con lo que después se llamará el gnosticismo (dualismo, soteriología), Jn no es un escrito gnóstico, aunque es posible que los gnósticos hayan sentido una especial atracción por él.

La investigación actual se interesa más por determinar el medio religioso-cultural, el ambiente comunitario en que se desarrolló esta reflexión que por conocer la persona concreta que redactó el texto. Sin embargo, los datos históricos que poseemos no nos permiten llegar a conclusiones muy precisas.

Es indudable que el texto actual del Evangelio presenta una serie de dificultades (asperezas, discontinuidades, contrastes) que requieren una explicación. Pero la diversidad de origen no es la única explicación. Para entender estos textos, lo mismo que todo el Evangelio, es necesario tratar de entender lo mejor posible su estructura (literaria y teológica), su función (en la totalidad del texto y en la vida de la Iglesia) y su origen.

Aunque es probable que el Evangelio se haya formado en un proceso bastante complejo, no estamos en capacidad de reconstruir exactamente los diversos pasos.

De todas maneras, creemos que no se debe hablar de varias «ediciones» del Evangelio, sino a lo más de etapas en la «redacción» del texto. Por lo que nosotros podemos juzgar, no hubo sino una única edición del Evangelio, la definitiva, la única que ha llegado hasta nosotros. Por esta razón, también es preferible dar el nombre de «evangelista» al responsable de esta única edición del Evangelio. Si su nombre fuera importante para los lectores, el mismo texto lo hubiera indicado claramente.

Se puede suponer que esta edición del Evangelio se hizo a finales del siglo I, cuando la iglesia cristiana se había separado ya en forma clara del judaísmo, más aún, cuando los rabinos habían «decidido expulsar de la sinagoga a quien profesara su fe en el mesianismo de Jesús» (cfr. 9,22; 16,2).

Pero es notable que ya en la primera mitad del siglo II hubiera sido transcrito en forma de códice en Egipto (P⁵²). No sabemos el lugar en que se hizo esta edición.

4. RELACIÓN DEL CUARTO EVANGELIO CON LAS CARTAS DE JUAN Y EL APOCALIPSIS

La tradición antigua atribuye al apóstol Juan no sólo el cuarto Evangelio sino también tres cartas de las que se conservan en el Nuevo Testamento y el Apocalipsis.

No es este el lugar para discutir el problema del origen de estas cartas y del Apocalipsis. Sólo nos interesa ver si estos escritos pueden aportar algo para la inteligencia del Evangelio y para el esclarecimiento del problema de su origen.

Indudablemente las cartas (sobre todo 1 Jn, que es la más larga) presentan una afinidad muy grande con el Evangelio en el aspecto literario y doctrinal. Esta afinidad se explica fácilmente si se supone una unidad de origen, bien sea por el hecho de que una misma persona fuera el autor del Evangelio y las cartas, o por lo menos porque tanto éstas como aquél proceden del mismo ambiente, reflejan la misma mentalidad, expresan básicamente la misma teología. Aunque en principio el Evangelio debe tomarse como una unidad en sí e interpretarse según su texto y su contexto propios, puede verse en las cartas de Juan una expresión paralela, ciertamente muy afín, de muchos de los temas del Evangelio. Ellas, sin embargo, enfrentan problemas diferentes, surgidos más tarde, cuando la unidad de la comunidad joanea se vio seriamente amenazada desde dentro.

Para lo referente al origen del Evangelio, poco es lo que las cartas pueden aportar de cierto. La primera carta no hace mención de quién sea el autor. Las otras dos cartas se presentan como escritas por «el anciano» (o «el presbítero»), pero no se dice su nombre, ni se dan más informaciones sobre su persona. No tenemos, pues, mejores informaciones sobre el origen de las cartas que sobre el origen del Evangelio.

La relación del Apocalipsis con el Evangelio es diferente. Aunque se encuentran algunos puntos de contacto entre el cuarto Evangelio y el Apocalipsis, las diferencias son muy profundas, no sólo en el aspecto literario (vocabulario, gramática, estilo) sino en la mentalidad y la teología.

De esta manera, no es posible acudir al Apocalipsis para interpretar el Evangelio, ni para esclarecer los problemas relacionados con su origen.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL SOBRE EL
EVANGELIO DE JUAN

La bibliografía joanea está recogida en:

- MALATESTA, E., *St. John's Gospel 1920-1965. A Cumulative and Classified Bibliography of Books and Periodical Literature on the Fourth Gospel* (Analecta Biblica 32), Pontifical Biblical Institute, Roma, 1967.
- RÁBANOS E., R., y MUÑOZ LEÓN, D., *Bibliografía joánica. Evangelio, Cartas y Apocalipsis 1960-1986*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1990.

Principales obras de conjunto o introducciones:

- BLINZLER, J., *Juan y los Sinópticos*, Sígueme, Salamanca, 1968.
- BROWN, RAYMOND E., *El Evangelio según Juan*, 2 vols. Cristiandad, Madrid, 1979.
- , *La comunidad del discípulo amado: estudio de eclesiología joánica*, Sígueme, Salamanca, 1983.
- , *Introducción al Nuevo Testamento*, Vol. 1, pp. 443-502, Trotta, Madrid, 2002.
- BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, (Kritisch-exegetischer Kommentar zum NT), Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1950².
- , “La teología del Evangelio y de las Cartas de Juan”, en ID., *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1981, pp. 417-511.
- COTHENET, E., “El Cuarto Evangelio”, en GEORGE, A. y GRELOT, P., *Introducción crítica al Nuevo Testamento II*, Herder, Barcelona, 1983, pp. 201-377.
- CULLMANN, O., *Le milieu johannique*, Delachaux et Niestlé, París, 1976.
- DE JONGE, M. (editor), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium XLIV), Duculot, Gembloux, 1977.
- DODD, C. H., *Interpretación del Cuarto Evangelio*, Cristiandad, Madrid, 1978.
- , *La tradición histórica en el Cuarto Evangelio*, Cristiandad, Madrid, 1978.

- SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio según San Juan*, 4 vols., Herder, Barcelona, 1980-1987.
- TUÑI V., J. A. (coordinador), *El Evangelio de Juan* (Reseña Bíblica 24), Verbo Divino, Estella, 1999.
- WIKENHAUSER, A. – SCHMID, J., *Introducción al Nuevo Testamento*, Herder, Barcelona, 1978, pp. 453-519.

