



INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DE LOS EVANGELIOS

Hablar de Jesús no implica compromiso mayor ni menor que hablar de Sócrates o de Buda. Pero hablar de Jesucristo, ya es diferente. Al juntar al nombre propio el título de «Cristo» (Mesías), se reconoce en un personaje histórico, Jesús de Nazaret, la figura excepcional en quien ha tenido cumplimiento la larga espera de la humanidad en busca de Dios. Lo mismo ocurre con «evangelio». En rigor, sólo desde la fe se puede hablar de «evangelio» en singular. La palabra, efectivamente, no es más que la transcripción del griego εὐαγγέλιον, formado a su vez de otras dos palabras: el adverbio εὖ, que significa «bien, bueno», y el verbo ἀγγέλλω, que significa «anunciar, comunicar un mensaje». «Anuncio», «noticia» se sitúan en el plano de la objetividad: sabemos que tal hecho, tal acontecimiento se produjeron de tal modo y en tal momento. Por el contrario, «evangelio» se sitúa en el plano de la interpretación: reconozco que tal acontecimiento que se me comunica es buena noticia. Ello implica un juicio de valor positivo, un reconocimiento. Cuando las primeras comunidades cristianas escogen la palabra «evangelio» para denominar el acontecimiento único e inédito que se les comunica y del que quieren dar testimonio, se manifiestan decididamente comprometidas con el mensaje. Decir «buena noticia» excluye toda neutralidad y refleja un reconocimiento, una *opción de fe*.

Evangelio y su contenido

Estamos tan acostumbrados a hablar de los «evangelios» que no percibimos la novedad que representa la aparición de este género literario. La palabra era conocida por los autores paganos e indicaba el anuncio de una victoria o los grandes acontecimientos de la vida del emperador. El uso que se hace de la palabra evangelio en el NT no es invención de Jesús o de los primeros cristianos parece que fue tomado de la Biblia griega, la traducción de los LXX, en la que se usan unas 20 veces el verbo y 6 el sustantivo. Es particularmente significativo el modo de usarlo del profeta Isaías: la «buena noticia» que se anuncia es la de la llegada del reino de Dios, y se dan como signos la paz, la liberación (Israel se encuentra en el exilio de Babilonia o acaba de ser liberado) y la felicidad (Is 40,9; 52,7; 62,6; 61,1; cf. Sal 40,9; 96,2). Para los judíos, no hay más que una buena noticia: la llegada del reino de Dios.

Al principio sólo se conocía el evangelio, en singular, la buena noticia proclamada por Jesús, la venida del Reino de Dios en su persona (Mt 4,23; 9,35; 11,5; 24,14; Mc 1,14; Lc 4,18-43; 7,22; 8,1; 16,16). Jesús se sitúa claramente en la línea del mensaje de Isaías, mensaje que, según Lucas, toma el mismo Jesús como base de su discurso programático en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,18, citando Is 61,1-2). Tras la muerte y resurrección de Jesús, el anunciante pasa a ser

el anunciado. La buena noticia es el mismo Jesucristo muerto y resucitado. De los testimonios más antiguos de la fe cristiana se desprende que la atención se centró primeramente en el misterio pascual, muerte y resurrección, lo que llamamos el *kerigma* (Hch 2,33-36; 1 Ts 1,9s; 2 Co 4,14; Rm 10,9; Ef 1,20; 1 Pe 1,21). Todo se aclaraba a la luz del misterio pascual: la identidad de Jesús, el sentido de su muerte y el de su nueva condición. Poco a poco, reflexionando sobre los hechos pasados, se comprendía cada vez mejor el sentido de la misión de Jesús. En lo que él había vivido, hecho o dicho se reconocía el contenido del evangelio, es decir, la intervención de Dios a favor de los hombres. Finalmente, se llegó a la preexistencia, al estadio anterior a la manifestación del evangelio (Jn 1,1).

Con Marcos, el evangelio se convierte en un *texto*, en una historia, en el relato de la vida de Jesús: «Comienzo del evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios» (Mc 1,1). Es difícil imaginar la novedad que suponía esta frase de Marcos. Hasta entonces, se proclamaba el evangelio oralmente. La transmisión de la enseñanza corría a cargo de testigos vivos, apóstoles, profetas, doctores, ancianos, presbíteros, etc., testigos vivos garantes de su autenticidad. Al escribir «evangelio», Marcos introduce una novedad y tenemos noticias por la Tradición de la perplejidad que causó esta iniciativa entre los testigos supervivientes.

«El evangelio según Marcos fue escrito en las siguientes circunstancias. Habiendo predicado Pedro la doctrina públicamente en Roma y expuesto el evangelio por el Espíritu, sus oyentes, que eran numerosos, exhortaron a Marcos, que lo habría acompañado desde hacía mucho tiempo y tenía presentes sus recuerdos, a que pusiera por escrito lo que había dicho Pedro. Marcos lo hizo y puso por escrito el evangelio para los que se lo habían pedido. Llegando esto a su conocimiento, Pedro no aconsejó en ningún sentido, ni para impedirlo ni para alentararlo» (EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* VI. 14.6-7)

Hay que subrayar de este testimonio del s. IV la perplejidad y cierta indiferencia de Pedro ante la iniciativa de Marcos. Al reunir los diversos elementos aportados por la Tradición y organizarlos en una historia de Jesús, Marcos abre el camino a un *género literario nuevo* que apenas tiene equivalentes en otras literaturas. Esta innovación correspondía a una necesidad: los testigos auténticos comenzaban a desaparecer; frente a las numerosas interpretaciones, a veces divergentes, que se daban al pensamiento de Jesús, se hacía necesario procurar unas garantías y asegurar sus raíces en el pasado de Jesús. A partir de entonces, se van a componer muchos evangelios, pero el sentido cristiano realizará una selección entre ellos (canon) y se quedará sólo con cuatro. Con todo, se trata de un único y exclusivo evangelio anunciado por los diferentes testigos. Es por eso, por lo que hay que hablar de «evangelio según Marcos» o «evangelio según Lucas». Fue en la segunda mitad del s. II cuando se comenzó a usar la palabra evangelio en plural. Parece que fue Justino el que introdujo este uso consistente en designar como «evangelio» no ya el contenido, sino el continente, por decirlo así, el texto escrito: «Los apóstoles, en sus memorias, que

se llaman *evangelios*, nos dicen que Jesús les hizo esas recomendaciones» (*Apología* LVI.3).

En resumen: la palabra evangelio designa fundamentalmente el conjunto de la *predicación cristiana*, que incluye la predicación de Jesús profundizada a la luz de su resurrección. La emplearon los cristianos, en primer lugar, para designar el anuncio gozoso de la salvación realizada por Cristo. Cuando más tarde este anuncio fue puesto por escrito, se aplicó la palabra a los mismos *libros* que contenían el evangelio predicado. Durante más de treinta o cuarenta años *existió el evangelio sin los evangelios*. Los cuatro primeros libros del NT se llaman evangelios porque se nos transmite en ellos el evangelio que predicaban los apóstoles.

Género literario “evangelio”

El género literario al que pertenecen nuestros evangelios es único, autónomo, con una función propia: suscitar la fe en los hombres que escuchan la predicación y dar a esa fe su contenido fundamental. No existen paralelos con los que puedan ser comparado. Debemos tener claro, en primer lugar, lo que no son los evangelios:

* Los evangelios no son una historia ni una biografía de Jesús, aunque lo que se cuente en ellos sea histórico. Es evidente que los evangelios están interesados en la vida de Jesús. Sin este interés no hubiesen sido escritos. Rechazar los datos históricos, biográficos, cronológicos, geográficos que nos ofrecen los evangelistas sería un error absurdo. Hoy ningún investigador se atrevería a hacerlo. Con todo, el interés histórico no es el único, ni el más importante, de los evangelios. El interés histórico coexiste simplemente con otros intereses más importantes a cuyo servicio se pone la historia. El interés biográfico es también mínimo. Faltan los rasgos esenciales de toda biografía: historia interna y externa completa del biografiado, la descripción psicológica de su carácter, la cronología precisa de los tiempos y lugares de sus actuaciones concretas, etc. En la vida de Jesús existen grandes lagunas que no podemos rellenar por falta de información elemental.

* Los evangelios no son memorias de Jesús, tal y como fueron clasificados por Justino en el s. II. Este género era usado para contar historias, palabras, sentencias, etc., de hombres célebres: una especie de antologías que recogían lo más notable de determinadas celebridades. Evidentemente, nuestros evangelios no encajan en el género mencionado. El paralelismo de nuestros evangelios con estos textos está en que unos y otros coleccionan relatos sueltos del personaje célebre son gran preocupación por la estructuración lógica de los mismos. Nuestros evangelios no son meras antologías o colecciones de este tipo.

* Los evangelios no son narraciones “helenistas” de milagros (p.e. la *Vida de Apolonio de Tiana*). Esta clase de literatura muy común en tiempo de Jesús, tenía como finalidad primaria glorificar las grandes gestas de taumaturgos importantes, de milagrosos profesionales. Ciertamente que en los evangelios nos encontramos relatos de milagros. Más aún, este material es tan importante que no podríamos entender los evangelios sin ellos. Pero es evidente que la finalidad de estos relatos no es poner de relieve la fama de milagrero de Jesús ni su glorificación por estos hechos portentosos. Añadamos que Jesús mismo expresa serias y graves reservas frente a los que creen en él apoyándose únicamente en las obras extraordinarias que hacía.

El género literario evangelio es una *creación nueva*. En los evangelios, el motivo determinante es la fe. *Nacieron de la fe y para la fe, para despertarla, fortalecerla o defenderla*. El texto más elocuente, nos lo ofrece el cuarto evangelio: «Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero estas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre» (Jn 20,30). Una simple lectura de los relatos evangélicos nos muestra enseguida que son una narración de la actividad pública de Jesús, sus dichos y hechos, seguida de una narración más detallada del proceso que le llevó a la muerte. Esta narración obedece al deseo y necesidad de ofrecer a las comunidades cristianas el fundamento de su fe y de su misión. Los evangelios no son libros para los historiadores, sino para los creyentes, aunque su contenido sea histórico.

Evangelios canónicos y apócrifos

Los libros *canónicos* son aquellos que entran dentro del catálogo general de la Sagrada Escritura, la colección de libros del AT y del NT recogidos por la Iglesia porque, escritos bajo inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia. Hay varios criterios de que se valió la comunidad cristiana para aceptar como normativos los libros recogidos en el canon: la autoridad en la transmisión del mensaje (en el caso del NT, la autoridad apostólica), la pertenencia de los escritos a los orígenes, a la antigüedad, tiempo privilegiado de la revelación (la época apostólica), la ortodoxia de los escritos (conformidad con la norma de fe y fidelidad a la Tradición ofrecida por los apóstoles y Jesucristo) y la utilización litúrgica de los libros por parte de la comunidad. El proceso de colección y de formación del canon del NT debió de ser bastante breve para la mayoría de los libros, por el hecho de que la Tradición era clarísima y de todos conocida. Así sucedió con los cuatro Evangelios y con casi todas las epístolas de Pablo (exceptuando la Carta a los Hebreos). Hacia fines del siglo IV se llegó a la unanimidad de la Iglesia católica en lo referente al canon del Nuevo Testamento. Tres fueron las causas principales que aceleraron la formación del canon del Nuevo Testamento: la difusión de muchos apócrifos, que eran rechazados por la Iglesia a causa de las

doctrinas peligrosas que contenían, la herejía de Marción, que seguía un canon propio rechazando todo el AT y admitiendo del NT sólo Lucas y diez epístolas paulinas, y la herejía de los montanistas, que añadía nuevos libros al canon de la Iglesia y afirmaba que había recibido nuevas revelaciones del Espíritu Santo.

En lenguaje católico, los libros *apócrifos* son aquellos que no han sido aceptados en el canon por su carácter popular y fantasioso, por su origen y autenticidad dudosas. Por el objetivo perseguido por sus autores se distinguen entre los apócrifos de origen herético (especialmente gnóstico) y los apócrifos ortodoxos con una finalidad de edificación (ficciones poéticas y legendarias piadosas destinadas a satisfacer la curiosidad de los cristianos más preocupados por saber lo que no dice el texto). Estos últimos presentan diversas modalidades: los que rellenan lagunas, los que rivalizan con los canónicos legitimando opiniones doctrinales de determinados grupos y los que tratan de resolver problemas teológicos o apologeticos. El adjetivo «apócrifo» se aplica, por tanto, a escritos muy variados, tanto por su contenido y su forma, como por su procedencia y fecha de composición. Algunos son muy antiguos, otros son más tardíos; unos fueron escritos para comunidades judeocristianas, otros fueron reelaborados o compuestos por grupos gnósticos. De algunos sólo nos han llegado las citas recogidas por otros escritores cristianos; otros se han conservado en traducciones a otras lenguas antiguas. Un grupo importante de ellos, compuestos o reelaborados en el seno de grupos gnósticos, fueron hallados en 1945 en Nag Hammadi (Egipto) en los restos de un monasterio copto. Los apócrifos del NT si bien guardan algunas semejanzas los libros canónicos, no fueron finalmente admitidos en el canon.

En la formación de estos escritos tuvo un papel muy importante el pueblo sencillo. Su imaginación oriental y su gusto por todo lo que fuera extraordinario, misterioso y legendario, encontró terreno abonado en las últimas palabras de Juan (Jn 20, 30; 21, 25: «muchas más cosas que no están escritas en este libro...») para ver la forma de llenar los vacíos de la vida de Jesús que aparecían en los evangelios. Aquellas comunidades vivas deseaban saber cosas nuevas sobre la vida de Jesús y su mensaje (algo parecido a lo que pasa hoy con libros como *Caballo de Troya* o *El código Da Vinci*). Se dejaban encandilar por relatos fantásticos y leyendas que se iban enriqueciendo y diversificando al pasar de boca en boca. Se ponían nombres importantes como autores para probar su autenticidad: Pedro, Felipe, Santiago, Tomás (i hasta Pilato, Judas y la Virgen María). A la ingenuidad del pueblo sencillo se unió la astucia de los herejes que encontraron un mar abierto en todas estas leyendas para transmitir, de modo más o menos velado y con intenciones no siempre confesables, sus teorías y errores. Están todos publicados, traducidos a muchos idiomas (también en español). Son asequibles para cualquiera que quiera acercarse a ellos. La Iglesia no sólo no los esconde sino que reconoce en ellos cierto valor tradicional. De hecho, muchos datos de la tradición los encontramos en ellos: los nombres de tantos personajes

del NT (Joaquín y Ana, Dimas,...), la ascunción de María, etc. No sólo hay evangelios sino que también encontramos cartas apócrifas y Hechos de los apóstoles apócrifos. Una de las características que mejor distingue a los evangelios canónicos de los apócrifos es el trazado de ambos. Los evangelios canónicos siguen un trazado, que va desde los comienzos del ministerio de Jesús hasta su resurrección. Los evangelios apócrifos, sin embargo, suelen desarrollar una sola etapa o elemento (la infancia de Jesús, sus enseñanzas, etc), porque en muchos casos nacieron para rellenar vacíos en los recuerdos de Jesús y sobre Jesús.

De entre los diversos grupos de apócrifos, encontramos evangelios, hechos de los apóstoles, cartas y apocalipsis. De entre los **evangelios apócrifos** destacan:

a) Apócrifos de la natividad y de la infancia

Narran la vida de María, el milagroso nacimiento de Jesús, o los milagros realizados durante su infancia. Los de la natividad no suelen ser heréticos, sino que tienen una función teológico-apologética (especialmente, defender el honor de María, particularmente en lo que se refiere a su concepción y parto virginales). Los de la infancia tienen los elementos más heterogéneos, adobados con una buena dosis de fantasía oriental que goza de entretenimientos mágicos y milagrosos. No es extraño que se dejen entrever de vez en cuando trazos gnósticos, si se tiene en cuenta la preferencia que tenían los seguidores de esta secta por concebir y representar a Jesús adolescente. En estos episodios, no exentos de cierta ingenuidad, se dibuja un carácter de Jesús no siempre atrayente. Frecuentemente aparece como un niño caprichoso, vengativo, que hace alarde de su potencia divina más para castigar que para curar. Resulta difícil imaginarse cómo aquellas primitivas cristiandades podían complacerse contemplando tales retratos de Jesús. Y, sin embargo, es evidente que ejercieron sobre ellas un gran influjo y gozaron de gran difusión.

b) Apócrifos de la pasión y resurrección

Narran los últimos episodios de la vida de Jesús. Estos escritos, junto a numerosas tradiciones populares y folklóricas, contienen episodios de belleza y, en ocasiones, se presentan como testigos de verdades que hoy son objeto de fe por nuestra parte. Uno de estos episodios claves es, sin duda, la bajada de Cristo a los infiernos que encontramos, fundamentalmente, en las *Actas de Pilato*. En cuanto a la influencia de estos apócrifos de la pasión y resurrección en el sentir cristiano, no podemos negar que fue grande: muchos nombres de personajes que aparecen en estos evangelios han pasado a la piedad cristiana: Dimas y Gestas, los ladrones crucificados con Jesús, Longinos, el soldado que atravesó con una lanza el costado de Jesús, Verónica, la mujer que enjugó con un lienzo el rostro de Jesús mientras éste iba por la calle de la amargura, etc. Algunos de estos escritos fueron cauce de

doctrinas docetas negando la humanidad verdadera de Jesús que no habría muerto verdaderamente en la cruz.

Evangelio cuadriforme

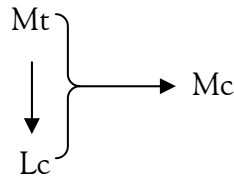
Como hemos indicado, la tradición nos ha legado cuatro evangelios canónicos, cuatro versiones de unos mismos acontecimientos (*según* Mc, Mt, Lc y Jn). Esta pluralidad de textos evangélicos supone una riqueza teológica: cada evangelista ve a Jesús y su mensaje desde una perspectiva propia y en función de unas necesidades concretas de su comunidad, y plantea el problema de sus posibles relaciones mutuas. De hecho, a pesar de sus numerosos puntos en común, no son una mera copia uno de otro presentando entre ellos diferencias notables. Estas diferencias se hacen más patentes entre los tres primeros evangelios (Mc, Mt y Lc) y el cuarto (Jn). Presentan lo que se ha venido llamando una *concordia discors* (concordia discordante). La Iglesia siempre aceptó la pluralidad de evangelios y se opuso a los intentos de quedarse con uno solo o de realizar un relato de síntesis de todos ellos (p.e. el *Diatessaron* de Taciano en la segunda mitad del s. II). Tres de ellos (Mc, Mt, Lc) tienen muchos puntos en común y se llaman sinópticos (nombre usado por primera vez por Griesbach en 1776), porque sus respectivos textos se pueden disponer en columnas paralelas, apreciándose de una sola mirada (eso significa «sinopsis» en griego), sus semejanzas y diferencias. El parecido entre estos tres evangelios ha suscitado una cuestión: ¿no se apoyarán todos en una o varias fuentes escritas?

1. Relación de los sinópticos entre sí (cuestión sinóptica)

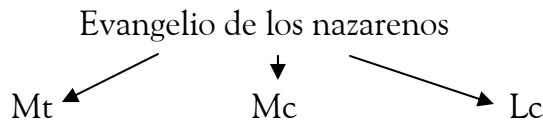
Por «cuestión sinóptica» se entienden todos los problemas relacionados con las fuentes, composición y dependencias mutuas de los evangelios sinópticos. Hay materiales que están presentes en los tres evangelios (perícopas de triple tradición), sólo en dos (perícopas de doble tradición) o, incluso, en uno solo (tradiciones simples). Hay, además, material colocado en un orden distinto así como formulaciones diversas de palabras de Jesús y del narrador. El fenómeno no puede dejar de llamar la atención y reclama una interpretación. Desde hace siglos, los especialistas se han formulado diversas soluciones, algunas muy complicadas y siempre hipotéticas sobre el origen y la interdependencia de los evangelios sinópticos.

1. *Hipótesis sobre la interdependencia de los evangelistas*. La teoría de san Agustín, aunque cambiando el orden, es la que sigue Griesbach (1776). Según esta hipótesis, Mateo habría escrito su evangelio sin más fuentes que su información. Lucas habría conocido a Mateo y tendría otras fuentes. Finalmente, Marcos hizo una composición resumiendo ambos evangelios. Baur (1947) le dio a la hipótesis el sustento ideológico. Mateo reproduce el evangelio palestinese,

Lucas el de los cristianos helenistas liberados de la Ley, y Marcos un evangelio armonizador sin tesis alguna.



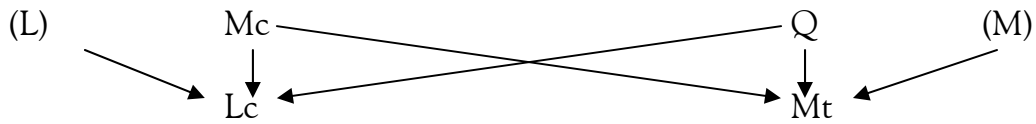
2. *Hipótesis del evangelio fundamental.* Es la propuesta por Lessing (1778) según la cual hubo un antiguo escrito apostólico, originariamente en arameo, el *Evangelio de los nazarenos*, del cual dependen, de forma independiente, nuestros tres sinópticos. Esta hipótesis fue adquiriendo diversas formas, cada vez más complejas.



3. *Hipótesis de la tradición oral.* Defendida por Herder (1796) y Gieseler (1818) dice que los evangelios nacieron a partir de la primitiva catequesis oral que se transmitía con fidelidad e, incluso, con una estructura fija y estereotipada. No habría que recurrir a contactos literarios de ningún tipo. Las semejanzas se explican porque todos dependen de la misma tradición oral y las diferencias por las personalidades de los evangelistas y por las características de sus comunidades.

4. *Hipótesis de las dos fuentes.* Es la teoría ampliamente aceptada, la solución de consenso al problema sinóptico. Su origen está en una interpretación amplia del testimonio de Papías cuando afirma que el primer evangelio en escribirse fue Mateo en la lengua de los hebreos. Como de este evangelio no tenemos ningún rastro, se supone que se refiere a una fuente de palabras del Señor que se denomina Q (del alemán *Quelle*, fuente u origen) y de la que se habrían servido Lucas y Mateo para componer sus evangelios teniendo como base el evangelio de Marcos. Q representaría, en este caso, el cristianismo palestinese, y Mc el evangelio helenista. Mateo y Lucas, por su parte, orientarían el evangelio según las necesidades de la comunidad. Examinando la cuestión desde la crítica literaria, esta hipótesis es la que explica mejor las concordancias y discordancias de los evangelios, pero en su versión «revisada». Postula la prioridad de Mc como fuente escrita usada por los otros sinópticos (Mt-Lc) dando lugar a los llamados «textos de triple tradición». Al mismo tiempo, reconoce la independencia de Mt y Lc. Los contactos que existen entre ellos («textos de doble tradición») se deben a una fuente hipotética empleada de modo independiente por cada uno de los evangelistas. Esta fuente hipotética, llamada comúnmente Q (*Quelle*), estaría escrita en griego y contendría una colección de dichos de Jesús que no aparecen en Mc. A esto hay que añadir dos fuentes más: la propia de Lc («L») que contiene

material peculiar suyo y otra propia de Mt («M»). Creemos muy acertada la decisión de Fitzmyer de mantener el nombre de «hipótesis de la doble fuente 'modificada'» y no cambiarla por «hipótesis de las cuatro fuentes». De este modo, quedaría abierta la posibilidad de considerar las fuentes propias de Mt y Lc como fuentes orales.



La existencia de Q es una hipótesis literaria que se postula a través de la materia común de Mt y Lc. Consistía en una colección de palabras de Jesús, sin apenas contexto narrativo. El cierto parentesco literario entre Q y el *Evangelio de Tomás*, obra gnóstica del s. II, confirma la verosimilitud de la fuente Q, pero no deja de ser una hipótesis de trabajo.

2. Relación de Jn con los sinópticos

Si después de leer los sinópticos nos adentramos en el evangelio de Jn, se tiene la impresión de entrar en una atmósfera distinta. Y es que una primera lectura pone en evidencia la originalidad del cuarto evangelio: hay algunos puntos comunes con los sinópticos, sí, pero sobre todo diferencias sustanciales tanto en la forma (estructura del evangelio) como en el contenido (relatos, discursos, temas tratados y el modo de hacerlo). Los especialistas han expuesto diversas hipótesis para explicar la relación de Jn con los sinópticos. De forma sintética, dos son las tesis que existen, ambas enfrentadas:

- La tesis antigua o clásica de la *dependencia literaria*. Jn conocía los sinópticos (Barrett, Neiryneck, escuela de Lovaina). Esta tesis postula que Jn conoció uno o varios evangelios sinópticos y que los usó como fuente. De este modo, querría completar, superar y hasta reemplazar (tesis de Windisch) a los evangelios sinópticos tras largos años de meditación. Para sostener esta tesis, los autores apelan a las semejanzas antes aludidas. Según los defensores de esta tesis, en todos los materiales comunes, Juan dependía de los sinópticos y ciertas escenas sin paralelos en la tradición sinóptica se explicaban como combinaciones de detalles sinópticos. Por ejemplo: el relato de Lázaro y sus dos hermanas (Jn 11), se juzgaba como una amalgama de un relato sinóptico sobre la resurrección de un individuo, del paralelo lucano acerca de Lázaro (Lc 16,31) y de las noticias de Lucas acerca de Marta y María (Lc 10,38-42). Hoy día no se admite normalmente entre los especialistas que la *intención última* del cuarto evangelio fuese completar los sinópticos, si bien de hecho lo hace.

- La tesis de la *independencia literaria*. Jn desconocía los sinópticos en su forma literaria y de ningún modo los utilizó para la elaboración de su evangelio, si bien

se alimentó de las mismas tradiciones que los sinópticos (Bultmann, Dodd, Gardner-Smith). La dependencia existe, sí, pero no en el nivel literario, sino que pertenece a la historia de las tradiciones. Las bases para esta tesis están en las diferencias entre Jn y los sinópticos que antes hemos apuntado. Un argumento decisivo es el siguiente: en el caso de relatos paralelos, la versión joánica no contiene nunca elementos redaccionales característicos de las versiones sinópticas paralelas. Esta carencia señalaría de forma cierta que no hay dependencia literaria de Jn con respecto a los sinópticos. Esta tesis tiene su sentido, pero no puede llevarnos a afirmar que Jn no conoció los evangelios sinópticos escritos, como afirman algunos de los autores que defienden esta postura.

¿Podemos decidir a favor de una de estas dos hipótesis? En el estado actual de nuestros conocimientos y de nuestra documentación, sólo es posible una respuesta parcial. No podemos saber con seguridad si Jn depende literariamente de los sinópticos o de fuentes anteriores comunes a los sinópticos. Lo que no podemos afirmar es que Jn no conociera los evangelios sinópticos ni que, incluso, leyera uno o más de ellos. Si admitimos la segunda tesis, debemos dejar claro que se trata de *independencia literaria* (Jn no usó como fuentes los evangelios sinópticos escritos), lo cual no conlleva necesariamente desconocimiento de los mismos. Una explicación coherente es que Juan trata de ofrecer su propio testimonio para sus destinatarios inmediatos elaborando su evangelio a partir de materiales tradicionales que circulaban en su medio y apoyándose en su propia concepción teológica. Conocidos o desconocidos, los evangelios sinópticos no tuvieron peso ni sobre la elección de las tradiciones incluidas en el relato, ni sobre la concepción teológica global.

Relación AT-NT: lectura cristiana del AT

Hay una reacción, tan antigua como el mismo cristianismo, de rechazar el AT por su contenido “superado” o por la dificultad de muchos de sus pasajes. Los marcionitas o maniqueos, en los primeros siglos de la historia de la Iglesia, o el teólogo liberal Harnack, en las primeras décadas del siglo pasado, son un ejemplo de ello. Hay quien afirma la invalidez actual del AT siguiendo una cierta lógica humana: terminada la casa, se quitan los andamios; acabada la estatua, se rompe el molde donde se ha fraguado. Sin embargo, no es este el pensamiento de la Iglesia que, desde sus inicios, no sólo ha aceptado el AT, sino que lo ha considerado necesario para comprender correctamente el NT. Recientemente, la Pontificia Comisión Bíblica, órgano de especialistas dependiente de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe, publicó un documento iluminador en este sentido: “El pueblo hebreo y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana”. Es cierto que el AT se presenta como el libro de la gran promesa con un marcado carácter preparatorio, propedéutico frente al NT que se presenta como el libro de la realización, del cumplimiento. Sin embargo, este hecho no invalida el AT. Sin

el AT, el NT sería como «una planta privada de sus raíces», según expresión del documento de la Comisión Bíblica antes citado y, por tanto, incomprensible en muchas de sus partes. No es posible comprender plenamente el NT sin conocer a fondo el AT. Afirma el Concilio Vaticano II en la Constitución dogmática sobre la Divina Revelación *Dei Verbum*: «Dios es el Autor que inspiró los libros del AT y NT, de modo que el AT encubriera el NT y el NT descubriera el AT» — *Novum in Vetere lateret et in Novo Vetus pateret*— (DV 16). La continuidad que existe entre en el AT y el NT no oculta, sin embargo, su carácter de superación. Es cierto que el NT viene a dar cumplimiento al AT: aparecen con mucha frecuencia las expresiones «según las Escrituras», «como está escrito» o «es necesario». Con todo, el cumplimiento del AT en el NT no es una simple realización de lo que estaba profetizado. En Cristo, el cumplimiento se realiza de un modo imprevisible, más allá de lo esperado y anunciado, con un sentido nuevo de plenitud.

Hemos visto cómo el NT pide necesariamente ser leído a la luz del AT. Pero, ¿cómo habría que leer el AT? La Iglesia apunta a una «lectura cristiana». El cristiano debe situarse frente al AT a la luz de Cristo, viendo en él su preparación, su profecía y su prefiguración, como indica también el citado documento conciliar (DV 15). En el mismo texto bíblico encontramos muchos ejemplos de esta lectura cristiana. Vamos a tomar dos pasajes significativos: la aparición del Resucitado a los discípulos de Emaús (Lc 24,13-34) y el encuentro de Felipe con el etíope (Hch 8,26-38). El primer pasaje (Lc 24,13-34) es de sobra conocido. Dos discípulos iban de Jerusalén a Emaús, distantes entre sí unos once kilómetros. Sus corazones estaban desesperanzados por los acontecimientos vividos en la Ciudad Santa los días precedentes. Aquel de quien esperaban que fuera el Mesías prometido, fue ajusticiado impunemente en una cruz. Todo parecía perdido. En ese momento, Jesús se hizo el contradicho y comenzó a compartir del camino con ellos. Tras escuchar atentamente los motivos de su tristeza, se dirigió a ellos diciéndoles: «¡Insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que los profetas han dicho! ¿No era necesario que el Mesías padeciera todas estas cosas y entrara en su gloria?» (Lc 24,25-26). Y apostilla Lucas, el que nos transmite este episodio: «Y comenzando por Moisés y continuando con todos los profetas, les explicó lo referente a Él en todas las Escrituras» (Lc 24,26). Jesús se hace el intérprete autorizado de la Sagrada Escritura, su auténtico exegeta, descubriendo su verdadero sentido que *apunta siempre a Él*. El otro pasaje (Hch 8,26-38) es el del encuentro de Felipe con el eunuco etíope que volvía desde Jerusalén a su tierra. Este alto oficial de la reina Candace iba leyendo en su carruaje el rollo del profeta Isaías. Concretamente los llamados “Cantos del Siervo de Yahvé”. No entendía demasiado lo que estaba leyendo y se sentía perdido: «¿De quién dice esto el profeta? ¿De sí mismo, o de algún otro?» (Hch 8,34), preguntó a Felipe. Inmediatamente afirma el texto: «Felipe abrió su boca, y partiendo de esta Escritura, le anunció el evangelio de Jesús» (Hch 8,35). El pasaje difícil y oscuro que leía el etíope se clarificó a la luz de Cristo.

Esta forma de leer el AT aparece también en las cartas de Pablo (cf. Rom 5,12-14; 1 Co 10,4; 15,21-22) y fue adoptada por los primeros Padres de la Iglesia con el nombre de *tipología*. En el AT se encuentran personajes y hechos que hacen las veces de «tipo» en los que puede encontrarse el misterio de Jesús. De ahí que pueda y deba releerse el AT a la luz de Cristo. El «tipo» es una figura, una sombra, un modelo de algo posterior. De ningún modo se trata de una «lectura forzada» del texto. Existe un *sensus plenior*, un sentido más profundo, del que el mismo texto muestra a simple vista. Un sentido que no es atribuible al autor o autores humanos, sino al único Autor Divino de toda la Escritura. Los mismos escritores sagrados, movidos por el Espíritu Santo, llegan a afirmar cosas cuyo alcance ni ellos mismos son capaces de calibrar pero que están en la intención del Autor divino. Sólo es necesario leer todos los acontecimientos del AT a la luz de Cristo. El cristiano debe ser, a la luz de lo expuesto aquí y siguiendo el modelo presentado por Jesús, como el buen escriba que se ha hecho discípulo del Reino de Dios «que saca de su tesoro lo nuevo y lo antiguo» (Mt 13,52). No podemos caer en la tentación de aceptar sólo el NT y volver la espalda al AT como algo superado o indescifrable. Quien se acerca al AT como hemos indicado descubre en él una fuente inagotable de luz para entender el alcance de la revelación realizada en Cristo.

Tierra Santa: “quinto evangelio”

Acercarse a Tierra Santa es una manera de acercarse más a Jesucristo. Nos acercamos a su tierra natal, la que le vio crecer, donde predicó, curó enfermos, murió y resucitó. Pisamos y vemos los lugares en que Jesús vivió entre los hombres. El P. Garrigou-Lagrange definía a la Tierra Santa como «el quinto evangelio», y así lo hicieron más tarde Pablo VI, en su recordada visita a los Santos Lugares en 1964, y Juan Pablo II, que visitó la tierra de Jesús en el año 2000. El Papa Juan Pablo II afirmó que los Santos Lugares en los que vivió y actuó Jesucristo se han transformado en etapas de un *itinerario espiritual único* que ayuda a *seguir de nuevo los pasos de Dios hecho hombre*. Y es que todos los que han peregrinado a los lugares en que se desarrolló la vida de Jesús, localizan y comprenden mejor luego las lecturas y circunstancias del Evangelio. Los testimonios antiguos son numerosos.

En el siglo IV, hubo una peregrina llamada Egeria (muchos afirman que fue gallega, pero es discutido) que, guiada por el Señor, recorrió durante tres años los Santos Lugares para hacer allí oración y encontrar motivo de edificación. Gracias a sus apuntes de viaje, tenemos muchos datos acerca de esta peregrinación: los lugares que visitó, las fiestas y liturgias que vivió allí, especialmente en Jerusalén. En la lectura, uno se da cuenta que Egeria leía la Biblia en cada lugar que visitaba (cita 80 veces el AT y 20 el NT). Si bien es cierto que entonces no era tan sencillo viajar con una Biblia, sin embargo se ve que ella siempre la llevaba

consigo. También queda de manifiesto que conocía los lugares, su historia y que le eran familiares, lo que muestra que había estudiado acerca de ellos. Todo esto nos hace pensar en la importancia que tenía para ella el estudio de cada uno de los lugares por donde peregrinó, acompañada con la palabra de Dios, para meditar en su corazón las verdades conocidas.

El Papa San León Magno (400-461) escribió una larga carta a Juvenal, patriarca de Jerusalén, el 3 de febrero de 454. Gracias a ella conocemos el pensamiento de San León sobre la importancia de los Santos Lugares en la defensa de la fe y en la santificación personal. Afirmaba en esa carta:

«No son solamente las palabras de las Sagradas Escrituras, sino también los testimonios de los Santos Lugares, los que enseñan a penetrar en la fuerza íntima del Evangelio... La inteligencia no tiene necesidad de esforzarse allí donde se impone la visión directa.... Allí (en los Santos Lugares) parece que el Señor habla todavía de viva voz a todos los que vacilan».

Por su parte, el Papa San Gregorio Magno (540-604) decía, un poco más tarde, que en los Santos Lugares era fácil ver con los ojos aquello que en otros sitios se cree sólo por la fe.

Podemos afirmar que ir a Tierra Santa es un encuentro cara a cara con Cristo en su casa. Recorrer sus caminos es retroceder en el tiempo, a los días en que Jesús caminaba sobre la tierra, tocar sus piedras es casi tocarle a Él. En Tierra Santa, todo habla de Jesucristo. Las montañas de Samaría, los olivos de Judea, los campos de Galilea, las aguas del Tiberíades, el fluir del Jordán, los desiertos inhóspitos, y todo lo que allí hay, nos acercan más a Jesús. Cualquier cristiano debería *peregrinar* alguna vez a Tierra Santa. Decimos peregrinar, y no viajar, porque sólo viajar a Tierra Santa es desperdiciar la esencia del viaje, es vaciarlo.

La Iglesia en Tierra Santa ha conservado durante veinte siglos los lugares de esta presencia del Señor, como aquel que conserva un valioso tesoro. Es la Iglesia Madre. Pero su labor se ha visto dificultada, a través de los siglos, por las distintas vicisitudes por las que ha ido pasando esta tierra: guerras, invasiones... Desde el principio, los primeros cristianos supieron valorar la importancia de sostener a los fieles de aquí, los primeros en sufrir las persecuciones y el martirio. Ya san Pablo recogió entre sus comunidades una colecta para atender las necesidades de los hermanos de Jerusalén, en una comunión manifestada en gestos concretos (Rm 15,26; 2 Co 8-9). Los franciscanos custodian los santuarios cristianos, manteniendo el servicio litúrgico en los mismos y acogiendo espiritualmente a los peregrinos que llegan de todo el mundo, a muchos de los cuales guían en diversas lenguas.

El reciente Sínodo de la Palabra, celebrado en Roma del 5 al 26 de octubre de 2008, ha recomendado las peregrinaciones y, a ser posible, el estudio de las

Sagradas Escrituras en Tierra Santa y tras las huellas de San Pablo (proposición 51). Ha afirmado:

«Los peregrinos y los estudiantes podrán, por medio de esta experiencia, comprender mejor el ambiente físico y geográfico de las Escrituras y especialmente la relación entre los dos Testamentos. Las piedras por las que Jesús caminó podrían convertirse para ellos en piedras de memoria viva».

Terminamos con un precioso decálogo escrito por Jesús de las Heras, reconocido guía de peregrinaciones a Tierra Santa:

1.- Peregrinar a Tierra Santa es don inmenso de Dios, es gracia colmada y rebosante, es espléndida oportunidad para conocer el país de la Biblia y la tierra de Jesús. ¡Qué bueno y qué grande sería si todos los cristianos pudieran peregrinar siquiera una vez a Tierra Santa! Peregrinar a Tierra Santa como es don es también tarea el ser testigo de ello.

2.- Peregrinar a Tierra Santa es continuar, prolongar, actualizar y empalmar en una larga y venerable tradición de peregrinos a lo largo de los siglos. Son los miles y millones de peregrinos anónimos. Son peregrinos ilustres como Egeria, Santa Elena, San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola, Beato Charles de Foucauld o los Papas Pablo VI y Juan Pablo II.

3.- Peregrinar a Tierra Santa no será tanto la búsqueda milimétrica y científicamente indudable de los mismísimos lugares del Señor -la mayoría de ellos así contrastados ya por la historia, por la arqueología y por la exégesis bíblica y crítica- cuanto abrirse a su geografía, a su paisaje, a su paisanaje y a la dos veces centenaria tradición.

4.- Peregrinar a Tierra Santa es también contradicción, paradoja, hasta, en algunos casos, dolor y escándalo. Tierra Santa ha sido la porción territorial más disputada de la historia. Y así lo sigue siendo. Tierra Santa es santa y sagrada para las tres grandes religiones históricas. Tierra Santa habla de humanidad por sus cuatro costados. Y el peregrino tendrá que orar, contemplar, celebrar y venerar muchas veces desde el bullicio, las prisas, la precariedad, el cansancio, la extenuación, el bochorno, la esterilidad, el dolor e incluso el llanto.

5.- Peregrinar a Tierra Santa es tiempo y espacio para el encuentro, el diálogo, el afecto y el respeto por las otras Religiones, especialmente el Judaísmo y el Islamismo. Esta peregrinación supone también el esfuerzo por conocer sus culturas, tradiciones y expresiones actuales de las mismas.

6.- Peregrinar a Tierra es renovada ocasión para comprobar el escándalo de la división de los cristianos y para rezar y trabajar por la unidad de todas las Iglesias y confesiones que reconocen a Jesucristo, el hijo de Tierra Santa, como su Señor.

7.- Peregrinar a Tierra Santa es realizar un apasionante recorrido por la historia de la humanidad de occidente y del próximo oriente en los últimos tres-cuatro mil años. Es sumergirse en las culturas y civilizaciones cananita, israelí, babilónica, persa,

TRASLASHUELLAS
DE JESÚS DE NAZARET

helena, romana, bizantina, musulmana, cruzada, mameluca y otomana hasta llegar a los años entre guerras del siglo XX en que el País estuvo controlado por Gran Bretaña y hasta que en 1948 nace el Estado judío de Israel y surge después la Autoridad nacional de los a día de hoy territorios autónomos palestinos.

8.- Peregrinar a Tierra Santa es experimentar la necesidad de la paz, el don de los dones del Señor de Tierra Santa. La paz ha sido muchas veces una efímera quimera en Tierra Santa. Hoy también es débil, frágil, precaria, insuficiente. No es cuestión de dividir sus habitantes entre buenos y malos, entre opresores y oprimidos. Es cuestión de contribuir a su encuentro, a su reconciliación y a su común construcción de la paz. En este sentido, el muro de Belén y de la franja de Gaza y Cisjordania no es símbolo de paz, como no son los atentados suicidas. El peregrino a Tierra Santa debe testimoniar y servir a la paz.

9.- Peregrinar a Tierra Santa conlleva para el peregrino actitudes de esfuerzo, paciencia, espera, apertura, disponibilidad, solidaridad, fe, oración, capacidad de contemplación y de admiración, espíritu de búsqueda y sencillez y limpieza de corazón.

10.- Peregrinar a Tierra Santa es el quinto evangelio. Es el encuentro con el espacio que se encontró con la Santísima Humanidad de Nuestro Señor Jesucristo. Es entender lo concreto, cotidiano, grande, humilde, limitado, precario y hermoso de la Encarnación. Es dejar hablar a las piedras, a las montañas, a los valles, al lago, al Jordán y a los caminos de Quien por ellos estuvo, anduvo e hizo el bien. Tierra Santa es la patria de Jesús y es, por ello, la patria de los que queramos ser sus seguidores, sus testigos y sus discípulos.

PARA PROFUNDIZAR MÁS...

BIBLIOGRAFÍA: X. LEÓN-DUFOUR, *Los evangelios y la historia de Jesús* (Barcelona, 1966); J. CABA, *De los evangelios al Jesús histórico* (Madrid, 1971); J. SCHREINER, *Forma y propósito del Nuevo Testamento* (Barcelona, 1973); A. WIKENHAUSER, *Introducción al Nuevo Testamento* (Barcelona, 1978); W. D. DAVIES, *Aproximación al Nuevo Testamento. Guía para una lectura ilustrada y creyente* (Madrid, 1979); P.-M., BEAUDE, *¿Qué es el evangelio?* (Cuadernos bíblicos 96; Estella, 1980); J. AUNEAU & F. BOVON & E. CHARPENTIER & M. GOURGUES & J. RADERMAKERS, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Introducción a la lectura de la Biblia 9; Madrid, 1982); P. GRELOT, *Los evangelios y la historia* (Barcelona, 1983); F. FERNÁNDEZ RAMOS, *El Nuevo Testamento. Presentación y contenido* (Madrid, 1988); P. VIELHAUER, *Historia de la literatura cristiana primitiva* (Salamanca, 1991); R. AGUIRRE MONASTERIO & A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Estella, 1992); A. M. ARTOLA & J. M. SÁNCHEZ CARO, *Biblia y Palabra de Dios* (Estella, 1992); E. CHARPENTIER, *Para leer el Nuevo Testamento* (Estella, 1994); V. MANUCCI, *La Biblia como Palabra de Dios. Introducción general a la Sagrada Escritura* (Bilbao, 1997); R. E. BROWN, *Introducción al Nuevo Testamento* (2 vol.; Madrid, 2002); V. BALAGUER, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los apóstoles* (Pamplona, 1999); J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret* (Madrid, 2007); D. MARGUERAT (ed.), *Introducción al Nuevo Testamento. Su Historia, su escritura, su teología* (Bilbao, 2008).