



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 1

CBX 109 NUEVO TESTAMENTO I

Guijarro, Santiago. “Introducción: La selección de los cuatro”.
En *Los cuatro evangelios*, 21-60. Salamanca: Sígueme, 2021.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Introducción

La selección de los cuatro

Este libro trata sobre los cuatro evangelios canónicos. Pero antes de abordar el estudio de su proceso de formación y de las características propias de cada uno de ellos, conviene situarlos en el complejo proceso de cristalización literaria de la tradición sobre Jesús, que tuvo lugar después de su muerte. Durante este periodo formativo del cristianismo no sólo se produjeron numerosos y variados escritos que recogían en parte dicha tradición, sino que se hizo una selección de los mismos que culminó con el reconocimiento de algunos de ellos como escritura sagrada. Fue en esta etapa cuando dichos escritos comenzaron a ser designados con el nombre de *evangelios* para expresar la convicción de que contenían «el evangelio». Como resultado de este proceso, cuatro de ellos se convirtieron en «los evangelios» y adquirieron una especial autoridad dentro de la gran iglesia.

Esta introducción aborda algunas de las cuestiones que permiten contextualizar el estudio de los cuatro evangelios canónicos desde el punto de vista histórico, literario y teológico, tales como: la producción de escritos sobre Jesús durante las primeras generaciones de discípulos; el proceso de recepción de los mismos y el reconocimiento del carácter sagrado de algunos de ellos; el uso del término evangelio y su aplicación a los diversos escritos sobre Jesús; así como el género literario de los cuatro considerados como escritura sagrada en la mayoría de las comunidades cristianas.

1. LOS LIBROS SOBRE JESÚS EN EL CRISTIANISMO NACIENTE

Los evangelios que con el tiempo llegarían a formar parte del canon no fueron los únicos escritos en los que cristalizó la tradición sobre Jesús. El autor del Evangelio de Lucas afirma, no sin cierta exageración, que «otros muchos» habían compuesto antes libros parecidos al suyo a partir de la tradición recibida de los testigos oculares y ministros de la palabra (Lc 1, 1-2). Por su parte, el redactor final del Evangelio de Juan reconoce que en éste sólo se recoge parte de dicha tradición y afirma que, si se

pusiera por escrito todo lo que hizo Jesús, el mundo entero no podría contener tantos libros (Jn 21, 24-25). Algunos de estos libros sobre Jesús han llegado hasta nosotros completos o de forma fragmentaria. De otros tenemos noticia a través de las citas o referencias de los primeros escritores eclesiásticos. Estudiándolos y comparándolos es posible reconstruir el mapa de los escritos más antiguos sobre Jesús, mapa en el que deben situarse los cuatro evangelios canónicos.

a) *Tradición oral y tradición escrita*

S. Gujarró Oporto, *Jesús y sus primeros discípulos*, Estella 2007, 11-34; W. H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel. Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*, Bloomington and Indianapolis ²1997.

La tradición sobre Jesús se originó a partir de los recuerdos de quienes lo habían conocido o habían oído hablar de él. Al principio, esta tradición se transmitió únicamente de forma oral; sin embargo, con el paso del tiempo los recuerdos memorizados se fueron agrupando en pequeñas composiciones escritas, las cuales darían lugar más tarde a verdaderas obras literarias. En los siguientes capítulos analizaré con más detalle este complejo proceso. Ahora el objetivo es elaborar un mapa de los escritos más antiguos sobre Jesús que nos permita contextualizar los cuatro evangelios canónicos, y para ello será suficiente con una idea general sobre cómo fue cristalizando la tradición oral en textos escritos. En este proceso se pueden distinguir tres fases.

La primera fase estuvo dominada por la tradición oral. Este periodo se inició durante la actividad pública de Jesús y llegó hasta mediados del siglo I d.C., momento en que comenzaron a ponerse por escrito algunas de las palabras de Jesús y de los recuerdos sobre él. El testimonio más temprano de dicha cristalización son las cartas de Pablo, las cuales incorporaron tradiciones procedentes del Señor (1 Cor 11, 23-26) o palabras suyas (1 Tes 4, 15; 1 Cor 7, 10; 9, 14).

En la segunda fase, la tradición oral coexistió con la tradición escrita. Esta segunda fase comenzó cuando algunas palabras o recuerdos sobre Jesús se pusieron por escrito (mediados del siglo I d.C.), y concluyó cuando los textos escritos comenzaron a gozar de una especial autoridad en las comunidades cristianas (finales del siglo II d.C.). Durante este periodo, los recuerdos sobre Jesús se transmitieron, al mismo tiempo, de forma oral y por escrito, aunque progresivamente la segunda forma fue ganando importancia. Tradición oral y tradición escrita no se entendían entonces como dos canales de transmisión incomunicados, sino más bien como dos conductos complementarios de una misma tradición, que gozaban de

la misma autoridad y estima en las comunidades cristianas. Un ejemplo representativo de esta situación a comienzos del siglo II d.C. lo ofrece el obispo Papias, el cual, aunque conocía los evangelios escritos, valoraba mucho los recuerdos sobre Jesús transmitidos oralmente por los testigos oculares, pues consideraba que no le «aprovecharía tanto lo que sacara de los libros, como lo que proviene de una voz viva que permanece» (Eusebio, *Hist. Ecl.* 3, 39, 4).

La tercera fase, finalmente, se caracteriza por el predominio de la tradición escrita. Aunque existen indicios de que la tradición oral continuó viva todavía durante más tiempo, puede afirmarse que, a partir del reconocimiento generalizado de algunos de los primeros escritos sobre Jesús en la segunda mitad del siglo II d.C., la tradición oral comenzó a perder importancia y los recuerdos en torno a Jesús se transmitían principalmente por escrito.

Este breve recorrido por las principales fases de la tradición sobre Jesús revela que durante un importante periodo de tiempo, que duró aproximadamente un siglo (desde mediados del siglo I hasta mediados del siglo II d.C.), la tradición oral cristalizó en diversos escritos. De hecho, fue en este periodo cuando se escribieron los primeros libros sobre Jesús, en los que se recogía de diversas formas la riqueza de dicha tradición. En los siglos posteriores se escribieron otros libros sobre Jesús, pero no tenían ya una conexión directa con la tradición viva. Algunos de ellos, como la mayoría de los evangelios gnósticos, no hablan del Jesús terreno, sino del resucitado, que revela sus secretos a sus discípulos en largos diálogos y discursos. Otros amplían con episodios legendarios los relatos de la infancia o la narración de la pasión y muerte de Jesús.

El catálogo de los escritos más antiguos sobre Jesús que se presenta en el siguiente apartado incluye únicamente aquellos que se compusieron cuando todavía estaba viva la tradición oral. Se ha elaborado a partir de dos fuentes de información: las citas de los autores eclesiásticos y los manuscritos más antiguos. En el primer caso, se consideran tan sólo las referencias de los autores del siglo II d.C. Sin embargo, en el segundo se incluyen también los manuscritos datados por los expertos «a finales del siglo II o comienzos del III d.C.». No obstante, para mayor seguridad, todos los escritos contenidos en los manuscritos citados en este catálogo son mencionados por autores eclesiásticos del siglo II, de manera que la datación del manuscrito en nada afecta a la datación del escrito. Solamente la datación del Papiro Egerton debe establecerse a partir de la evidencia papirológica; pero en este caso los expertos están de acuerdo en fecharlo en el siglo II d.C.

b) *Los escritos más antiguos sobre Jesús*

A. E. Bernhard, *Other Early Christian Gospels. A Critical Edition of the Surviving Greek Manuscripts*, London 2006; F. Bovon, *Fragment Oxyrhynchus 840. Fragment of a Lost Gospel. Witness of an Early Christian Controversy over Purity*: *Journal of Biblical Literature* 119 (2000) 705-728; P. Foster, *Are There Any Early Fragments of the So-called Gospel of Peter?*: *New Testament Studies* 52 (2006) 1-28; L. W. Hurtado, *PS and the Textual History of the Gospel of Mark*, en Ch. Horton (ed.), *The Earliest Gospels*, London-New York 2004, 132-148; L. W. Hurtado, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Grand Rapids 2006, 209-229; D. Lührmann, *Fragmente apokryph gewordener Evangelien in griechischer und lateinischer Sprache*, Marburg 2000; D. Lührmann, *Die apokryph gewordener Evangelien*, Leiden 2003; R. Kasser y otros, *The Gospel of Judas*, Washington 2006; H. Koester, *Apocryphal and Canonical Gospels*: *Harvard Theological Review* 73 (1980) 105-130; E. Nestle - K. Aland (eds.), *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa*, Stuttgart 2001, 683-720; A. de Santos Otero, *Los evangelios apócrifos*, Madrid ¹⁰1999.

Partiendo del criterio establecido en el apartado precedente, se puede elaborar un catálogo de los escritos más antiguos sobre Jesús. Es necesario aclarar que se trata de un catálogo incompleto, ya que las dos fuentes de información de que disponemos son incompletas. Por un lado, tan sólo ha llegado hasta nosotros una parte muy pequeña de los manuscritos (casi todos procedentes de Egipto). Por otro, únicamente poseemos la información que proporcionan los autores ortodoxos, pues la mayoría de las obras de los autores que fueron considerados heterodoxos dejaron de copiarse y transmitirse.

Dicho catálogo incompleto, y sin embargo representativo, incluiría los siguientes escritos:

Mt	Evangelio de Mateo
Jn	Evangelio de Juan
Lc	Evangelio de Lucas
EvPe	Evangelio de Pedro
EvTom	Evangelio de Tomás
Mc	Evangelio de Marcos
InfJes	Evangelio de la infancia de Jesús
PEvSant	Protoevangelio de Santiago
PEg	Evangelio del papiro Egerton
EvVer	Evangelio de la Verdad
EvJud	Evangelio de Judas
EvHebr	Evangelio de los Hebreos
EvNaz	Evangelio de los Nazarenos
EvEg	Evangelio de los Egipcios

La tabla que puede encontrarse más adelante recoge los principales datos que tenemos sobre cada uno de ellos. Para su interpretación deben tenerse en cuenta las siguientes observaciones:

1) Su elaboración se basa en los datos que proporcionan Bernhard, Koester, Santos Otero y Hurtado 2006. Para facilitar la visión de conjunto, se ha prescindido de las citas de los autores eclesiásticos, que pueden consultarse en estas obras. Para los papiros neotestamentarios, véase Nestle-Aland. No es del todo seguro que POxy 4009 y POxy 2949 contengan fragmentos del Evangelio de Pedro (Foster).

2) A estos catorce escritos habría que añadir otros anteriores que probablemente fueron utilizados por algunos de ellos y más tarde dejaron de copiarse, tal vez porque ya estaban incluidos en un texto más elaborado. Éste es el caso de la colección de dichos de Jesús utilizada por Mateo y Lucas (Q), o de la colección de signos de Jesús utilizada por Juan (SQ), o del Relato de la pasión que sirvió de fuente a Marcos, a Juan y al Evangelio de Pedro (RP). Estas composiciones, que serán estudiadas con más detalle en el capítulo tercero de este libro, no se incluyen en el catálogo porque no son mencionadas por los escritores antiguos ni se ha conservado ninguna copia de ellas, pero será necesario tenerlas en cuenta más adelante para hacer una tipología de los evangelios más antiguos.

3) Existen otros papiros que contienen fragmentos de evangelios hoy perdidos (Santos Otero, Bernhard); algunos de estos evangelios podrían haber sido contemporáneos de los que se incluyen en esta lista. El caso más interesante es, sin duda, el POxy 840, que contiene una discusión entre Jesús y un sacerdote de Jerusalén, y que algunos autores datan a finales del siglo II d.C. o en el siglo III d.C. (Bovon). Sin embargo, este y otros fragmentos han sido excluidos del catálogo porque no cumplen ninguno de los dos requisitos que nos hemos fijado para elaborarlo.

4) El orden en que han sido dispuestos pretende reflejar la difusión y la valoración de los mismos durante el siglo II d.C. Encabezan la lista aquellos que aparecen mencionados por los escritores eclesiásticos y que además están atestiguados en manuscritos contemporáneos (Mt, Jn, Lc, EvTom y tal vez EvPe). Después se han colocado aquellos que son mencionados por los escritores eclesiásticos del siglo II d.C. y están atestiguados por manuscritos griegos posteriores (Mc, InfJes, PEvSant). A continuación, el PEg que solamente está atestiguado por un papiro de fecha muy temprana. Vienen luego los escritos gnósticos citados por Ireneo de los que tenemos manuscritos posteriores, pero tan sólo en traducción al copto (EvVer, EvJud). En último lugar, figuran aquellos de los que únicamente tenemos noticia por las referencias de los autores eclesiásticos (EvHeb, EvNaz, EvEg).

EVA GELIO ATESTIGUADO EN EL SIGLO II d.C.

<i>Evangelio</i>	<i>Autores eclesiásticos</i>	<i>Papiros</i>	<i>Descripción</i>
Ev. de Mateo	Papias? Policarpo Justino Epistula Apostolorum Taciano Ireneo Valentinianos Teófilo de Antioquía Atenágoras Clemente de Alejandría	P ¹⁰⁴ (s. II) P ^{64+P67} (s. II-III) P ⁷⁷ (s. II-III)	Relato de la actividad pública de Jesús (desde Juan Bautista hasta la tumba vacía). Relato de la infancia. Dichos de Jesús. Relatos de apariciones.
Ev. de Juan	Epistula Apostolorum Taciano Ireneo Valentinianos Clemente de Alejandría	P ⁶² (s. II) P ⁹⁰ (s. II) P ⁶⁶ (s. II-III) P ⁷⁵ (s. II-III) P ⁵ (s. II-III)	Relato de la actividad pública de Jesús (de Juan Bautista hasta la tumba vacía). Diálogos y discursos de Jesús. Relatos de apariciones.
Ev. de Luca	Epistula Apostolorum Policarpo Justino Taciano Ireneo Valentinianos Marción Clemente de Alejandría	P ⁴ (s. II-III) P ⁷⁵ (s. II-III)	Relato de la actividad pública de Jesús (desde Juan Bautista hasta la tumba vacía). Relato de la infancia. Dichos de Jesús. Relatos de apariciones.
Ev. de Pedro	Scrapión	POxy 4009? (s. II-III) POxy 2949? (s. II-III)	Texto fragmentario. Relato de la pasión.
Ev. de Tomás	Taciano	POxy 1 (s. II-III) POxy 645 (s. II-III) POxy 655 (s. II-III)	Colección de dichos de Jesús.
Ev. de Marcos	Papia Justino Taciano Ireneo Clemente de Alejandría		Relato de la actividad pública de Jesús (desde Juan Bautista hasta la tumba vacía).
Ev. de la infancia de Jesús	Epistula Apostolorum?		Relato sobre la infancia de Jesús de carácter popular (hechos portentosos).

Proto-Ev. de Santiago	Justino?	Relato de la infancia de María y de Jesús.
Ev. Egerton	PEg2 (s. II)	Diálogos de Jesús y acciones portentosas.
Ev. de la Verdad	Ireneo	Tratado gnóstico.
Ev. de Judas	Ireneo	Diálogos y revelaciones de Jesús de tipo gnóstico.
Ev. de los Hebreos	Clemente de Alejandria	¿Reelaboración de Mt?
Ev. de los Egipcios	Clemente de Alejandria	Diálogos de Jesús
Ev. de los Nazarenos	Hegesipo?	¿Reelaboración de Mt?

Lo primero que llama la atención en este catálogo es el orden en que aparecen los diversos evangelios cuando los disponemos de acuerdo con el número y la importancia de los testimonios que tenemos sobre ellos. El orden de los cuatro evangelios canónicos, por ejemplo, no corresponde al de nuestras ediciones del NT, que es el que se impuso a partir del siglo IV d.C. Sin embargo, corresponde al orden que tienen en el P⁴⁵. Este códice de mediados del siglo III d.C. es el primero que contiene los cuatro evangelios canónicos, pero no en el orden que más tarde se impondrá, sino en el llamado orden occidental, que refleja el uso de estos escritos y la importancia que se les daba, tal como aparece en esta lista: Mt-Jn-Lc-Mc.

El orden de este catálogo revela también que los evangelios mejor atestiguados fueron los atribuidos a un apóstol (Mateo, Juan, Pedro, Tomás), lo cual indica que se daba mucha importancia al carácter apostólico de los escritos. Este dato revela que estaba en marcha un proceso de selección que, sin embargo, no había concluido todavía ya que la distinción entre los evangelios que más tarde llegarían a ser reconocidos como escritura y los demás no era entonces tan nítida como lo fue más tarde. De hecho, es posible que el Evangelio de Pedro y el Evangelio de Tomás se copiaran más que el Evangelio de Marcos.

Otro aspecto que resulta llamativo en este catálogo es la variedad de formas en que cristalizó la tradición sobre Jesús. Observando la columna de la derecha se comprueba que, junto a escritos que narran la pasión de Jesús (EvPe) o su infancia (InfJes, PEvSant), había otros que contenían sobre todo dichos (EvTom), o diálogos y discursos del Señor (EvJud, PEg), e incluso un tratado que en nada se parece a los demás evangelios (EvVer). El grupo más numeroso, sin embargo, es el de aquellos que incluyen va-

rias de estas formas literarias en un marco narrativo que tiene como centro la actividad pública de Jesús (Mt, Mc, Lc, Jn, EvHebr, EvNaz?, PEg?).

Por último, es interesante observar que algunos de estos evangelios estaban estrechamente vinculados a ciertos grupos, mientras que otros tenían un carácter más universal. Así, los llamados evangelios judeocristianos (EvHebr, EvNaz) parecen haberse difundido casi exclusivamente en el seno de los grupos cristianos de observancia judía, y los llamados evangelios gnósticos (EvEg, EvVer, EvJud) eran estimados y leídos sobre todo en sus propios grupos. El resto, aunque con matizaciones en algún caso, tuvieron un carácter más universal.

Todos estos evangelios, así como las colecciones y composiciones integradas en ellos, fueron compuestos, muy probablemente, entre el año 50 y el 150 d.C. Sin embargo, no todos se escribieron al mismo tiempo. Aunque no resulta fácil determinar con precisión cuándo se compuso cada uno de ellos, en la mayoría de los casos es posible establecer al menos una cronología relativa.

En la segunda mitad del siglo I pueden datarse, en primer lugar, las colecciones y composiciones que más tarde serían usadas por otros evangelios. Las más importantes son la colección de dichos utilizada por Mateo y Lucas, otra colección de dichos utilizada por el Evangelio de Tomás, la colección de milagros utilizada por Juan, y el relato de la pasión utilizado por Marcos, Juan y el Evangelio de Pedro. En el último tercio de este mismo siglo fueron compuestos, con mucha probabilidad, los evangelios que más tarde serían reconocidos como canónicos: Marcos, Mateo, Lucas y Juan.

En la primera mitad del siglo segundo podrían datarse, en primer lugar, tres evangelios que incorporaron de forma independiente tradiciones similares a las utilizadas por los canónicos. El Evangelio de Tomás, que es una colección de dichos y apotegmas de Jesús; el Evangelio de Pedro, conservado fragmentariamente, que contiene gran parte del relato de la pasión; y el Evangelio del papiro Egerton, también conservado fragmentariamente, que contiene algunos diálogos de Jesús con los jefes del pueblo y dos historias de milagro. En este mismo periodo habría que datar dos textos judeocristianos: el Evangelio de los Nazarenos y el Evangelio de los Hebreos. Ninguno de los dos ha llegado completo hasta nosotros y sólo conocemos algo de su contenido a través de las citas de los Padres.

Los demás evangelios conocidos en el siglo II d.C. son más difíciles de fechar. El Evangelio de la infancia de Jesús y el Protoevangelio de Santiago podrían haber sido compuestos en la primera mitad, mientras que los evangelios gnósticos, el Evangelio de Judas, el Evangelio de los Egipcios y el Evangelio de la Verdad, habría que fecharlos con posterioridad al año 150 d.C.

De forma gráfica, la cronología de estos escritos sería la siguiente:

50-70 d.C.	70-100 d.C.	100-130 d.C.	130-150 d.C.	150-180 d.C.
Composiciones perdidas	Evangelios que más tarde serían reconocidos como canónicos	EvTom; EvPe; PEG	EvInfTom PEvSant	Evangelio gnósticos
Q, SQ, RP	Mc, Mt, Lc, Jn	Evangelios judeocristianos		PEG, EvJud· EvVer
		EvHeb; EvEb; EvNaz?		

c) Diversos tipos de composiciones

R. Aasgaard, *La infancia de Jesús. Texto bilingüe del evangelio apócrifo del Pseudo-Tomás*, Salamanca 2009; H. I. Bell - T. C. Skeat (eds.), *The New Gospel Fragments*, London 1935; T. Chartrand-Burke, *The Infancy Gospel of Thomas. The Text, its Origins and its Transmission*, Toronto 2001; A. D. DeConick, *Recovering the Original Gospel of Thomas: A History of the Gospel and its Growth*, London-New York 2005; A. D. DeConick, *The Gospel of Thomas*: Expository Times 118 (2007) 469-479; F. García Bazán, *El Evangelio de Judas* Madrid 2006; H. Koester, *Apocryphal and Canonical Gospels*: Harvard Theological Review 73 (1980) 105-130; H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, Philadelphia-London 1990; M. F. Mara, *Il vangelo di Pietro. Introduzione, versione, commento*, Bologna 2002; E. Norelli, *Le Papyrus Egerton 2 et sa localisation dans la tradition sur Jésus; nouvel examen du fragment 1*, en D. Marguerat y otros (eds.) *Jésus de Nazareth-Nouvelles Approches d'une Enigme*. Genève 1998, 397-435; T. Wicklas, *Papyrus Egerton 2. The «Unknown Gospel»*: Expository Times 118 (2007) 261-266; J. M. Robinson y otros. *El Documento Q en griego y en español con paralelos del Evangelio de Marcos y del Evangelio de Tomás*, Salamanca 2002; A. de Santos Otero, *Los evangelios apócrifos*, Madrid 1999; R. Trevijano Etcheverría, *Estudio sobre el Evangelio de Tomás*, Madrid 1997, 77-120; J. H. Wood, *The New Testament Gospels and the Gospel of Thomas: a New Direction*: New Testament Studies 51 (2005) 579-595.

La denominación genérica de «libros sobre Jesús» que venimos utilizando incluye escritos de naturaleza diversa desde el punto de vista del contenido y de la forma. En realidad, los escritos más antiguos sobre Jesús configuran una variada tipología. Por eso, si se quiere situar con más precisión los evangelios canónicos en el contexto de estas primeras cristalizaciones de la tradición sobre Jesús, es necesario averiguar cuál es el lugar que ocupan en el entramado que forman estos primeros escritos.

Para reconstruir la evolución de cada uno de estos tipos es necesario tener presente las colecciones y composiciones más antiguas en las que co-

menzaron a cristalizar los recuerdos sobre Jesús. Estas primeras colecciones, que recogían tradiciones semejantes desde el punto de vista formal (dichos, controversias, parábolas, milagros, etc.), no se han conservado y únicamente pueden ser reconstruidas a través de un minucioso análisis redaccional de dichos escritos, como tendremos ocasión de ver en el capítulo tercero de este libro. Ahora bien, los rasgos característicos de estas primeras composiciones se pueden reconocer también, aunque en formas más evolucionadas, en algunos de los escritos posteriores. Esto permite relacionar las composiciones más tempranas y las más tardías, y describir el itinerario seguido por cinco tipos de escritos: las colecciones de dichos, las composiciones integradas por diálogos y discursos, las colecciones de milagros, los relatos sobre la pasión y los que ampliaron las noticias sobre la infancia de Jesús.

Las *colecciones de dichos* ocupan un lugar muy importante en los primeros estadios de la tradición. Los cuatro evangelios canónicos utilizaron pequeñas agrupaciones de dichos, parábolas o anécdotas de Jesús que reflejan el estadio más primitivo de este tipo de colecciones; pero la primera composición elaborada de este género fue la utilizada por Mateo y Lucas en la composición de sus respectivos evangelios. Se conoce con el nombre de «Documento Q», o «Fuente Q» y contenía, sobre todo, dichos, parábolas, controversias y anécdotas de Jesús dentro de un incipiente marco narrativo que comenzaba con la predicación del Bautista y terminaba con un discurso de tono escatológico.

Algunas de estas colecciones dejaron de copiarse cuando fueron integradas en los evangelios narrativos, pero otras continuaron copiándose e incluso se produjeron algunas nuevas. El mejor ejemplo de esta trayectoria es el Evangelio de Tomás descubierto en 1945 en Nag Hammadi junto a otros textos de orientación gnóstica escritos en copto. Consta de ciento catorce dichos de Jesús (sentencias, parábolas y apotegmas) débilmente conectados entre sí. Dos terceras partes de estos dichos tienen paralelo en los sinópticos y estas coincidencias son mayores aún cuando se trata de las tradiciones que Mateo y Lucas tomaron del Documento Q. La versión copta encontrada en Nag Hammadi es traducción de un original griego, del cual se han encontrado algunos fragmentos entre los papiros de Oxyrhincos datados a finales del siglo II d.C. y comienzos del III (POxy 1, 645, 655). Este dato y la estrecha relación con los evangelios canónicos permiten fijar su composición a comienzos de este mismo siglo, muy probablemente a partir de una colección de dichos contemporánea al Documento Q. El Evangelio de Tomás fue compuesto y transmitido en círculos periféricos del cristianismo naciente; así lo revelan los detalles de colorido popular y la reelaboración gnóstica de algunos dichos, o la incorporación de otros

que reflejan esta tendencia. Gracias a ello, EvTom conservó las características de las primeras colecciones de dichos mejor incluso que el Documento Q, donde los dichos y anécdotas de Jesús fueron insertados en un incipiente esquema narrativo del que EvTom carece completamente.

Las comunidades cristianas reconocieron una gran autoridad a los dichos de Jesús y se remitían a ellos para orientar su estilo de vida, solucionar sus conflictos o definir su identidad. Por eso, además de ampliar y completar las antiguas colecciones, en el siglo II d.C. crearon otras nuevas a partir de los evangelios escritos y de la tradición oral. Un ejemplo de este tipo de composiciones es la colección de dichos utilizada por la Segunda carta de Clemente, escrita a mediados de este siglo. Dicha colección contenía una combinación de dichos de Mateo y de Lucas (2 Clem 3, 2; 6, 2; 9, 11; 5, 2-4), junto con otros procedentes de otros evangelios y de la tradición oral (2 Clem 8, 5; 4, 2.5; 12, 2.6).

La tradición de los dichos y apotegmas de Jesús dio lugar también a otro tipo de composiciones en las que éstos se transformaron en *discursos* y *diálogos*. Aunque no es posible reconstruir con precisión ninguna composición de este tipo anterior a los evangelios canónicos, es evidente que tal tendencia existía ya cuando éstos se escribieron. En el Evangelio de Lucas hay algunos diálogos de Jesús en forma de simposio (Lc 14, 7-17, 10), y el Evangelio de Mateo incluye amplios discursos compuestos a partir de pequeñas agrupaciones de dichos (Mt 5-7; 9, 36-11, 1, etc.). Sin embargo, es en el Evangelio de Juan donde estos discursos y diálogos alcanzan su forma más elaborada (cf. por ejemplo Jn 14-16). Los discursos están contruidos a partir de dichos de Jesús, que se amplían recurriendo a procedimientos exegéticos característicos de la tradición hebrea, o con recursos propios de la tradición retórica helenística. Los diálogos utilizan esta misma técnica, pero a veces desarrollan breves anécdotas de la vida de Jesús. El Evangelio de Juan suele combinar estas dos formas de explicación de las palabras de Jesús (cf. por ejemplo Jn 8, 12-59).

La composición de diálogos y discursos también continuó después de que estos primeros discursos fueran integrados en los evangelios narrativos de finales del siglo primero. En los escritos posteriores se encuentran indicios de diálogos contemporáneos a los utilizados por el Evangelio de Juan. En el Papiro Egerton 2, que conserva fragmentos de un evangelio desconocido compuesto a finales del siglo primero o comienzos del segundo, hay un diálogo que reproduce una versión menos elaborada que la su paralelo joánico (PEg2 1 verso, lin. 7-16; par. Jn 5, 39.45; 9, 29). En el Diálogo del Salvador, una reelaboración gnóstica de un antiguo diálogo de Jesús con sus discípulos, que puede datarse en el siglo II d.C., también se encuentran conexiones con dichos sinópticos y con los diálogos joáni-

cos (DialSalv 125, 18-127, 3; par. Jn 12, 35; 16, 13.20.23-24). Y lo mismo ocurre con el Apócrifo de Santiago, otro escrito gnóstico del siglo II d.C., en el que se discute el significado de algunos dichos y parábolas de Jesús (ApSant 12, 38-13, 1; par. Jn 20, 29). Es posible que los discursos conservados en estos escritos posteriores sean tan antiguos como los del Evangelio de Juan. En todo caso, tanto unos como otro testimonian el nacimiento de un género literario que tendrá gran fortuna en círculos gnósticos. Los dos escritos gnósticos mencionados (DialSal y ApSant) son ejemplos representativos de este género, pero a ellos podrían añadirse otros. Uno de los más antiguos es, sin duda, el Evangelio de Judas, que era conocido hasta hace muy poco tan sólo por una referencia de Ireneo (*Adv. Haer.* 1, 31, 1-2) y que ha sido publicado recientemente. Este evangelio, escrito en el siglo II d.C. y conservado en una traducción al copto del siglo IV d.C., contiene numerosos diálogos de Jesús con sus discípulos y es un magnífico ejemplo de la trayectoria que siguió este género en otros escritos gnósticos posteriores.

Junto a estas composiciones que desarrollaron la tradición de los dichos, hubo otras que reelaboraron los recuerdos de las acciones de Jesús y de acontecimientos importantes de su vida. Un desarrollo temprano de estas tradiciones narrativas, que no dio lugar a un tipo diferenciado de libros sobre Jesús, aunque se encuentra en composiciones anteriores y posteriores a los evangelios narrativos de finales del siglo I, son las *colecciones de milagros*. El Evangelio de Marcos incorporó varios de ellos procedentes de la tradición popular, aunque no puede asegurarse que éstos formaran parte de una o varias colecciones anteriores (Mc 4, 35-5, 43; Mc 6, 45-8, 10). El Evangelio de Juan, por su parte, utilizó muy probablemente una composición en la que los milagros de Jesús, interpretados como signos, ocupaban un lugar importante (Jn 2-12).

A diferencia de lo que ocurrió con la tradición de los dichos, la tradición de los milagros no tuvo un desarrollo significativo. No hay apenas relatos nuevos en el Documento Q ni en las tradiciones propias de Mateo y de Lucas; por su parte, tanto Mateo como Juan parecen interesados en limitar esta tradición o en reinterpretarla. El evangelio del Papiro Egerton 2 es el único escrito posterior que narra un nuevo milagro de Jesús adulto (PEg2, verso), mientras que el Evangelio de la Infancia de Jesús incluye una serie de milagros atribuidos a Jesús niño, todos ellos de sabor popular y legendario (2, 1.2.4; 3, 2-3; 4, 1, etc.). Esta tradición de los milagros tuvo, sin embargo, un notable desarrollo en la literatura sobre los apóstoles de Jesús, pues tanto los Hechos de Lucas, como los Hechos apócrifos de los siglos II y III d.C. contienen relatos de milagro muy parecidos a los que fueron conservados en los evangelios más antiguos.

La tradición narrativa desarrolló también dos tipos de composiciones llamadas a conocer un notable desarrollo en los siglos posteriores. La más temprana e importante fue la nacida en torno a la *pasión de Jesús*. El Relato de la pasión fue, probablemente, la composición narrativa más antigua del cristianismo naciente. Una versión de este relato tuvo un papel decisivo en la composición del Evangelio de Marcos (Mc 14–16) y otra, ligeramente distinta, fue utilizada por Juan (Jn 18–19). Tanto Marcos como Juan reelaboraron de forma significativa un relato tradicional para insertarlo en la trama de sus respectivos evangelios y adaptarlo a su visión teológica; en ambos casos, sin embargo, un minucioso análisis redaccional permite recuperar de forma aproximada el contenido y la formulación de los respectivos relatos tradicionales. La trama de ambos relatos, desde la escena del prendimiento hasta la del sepulcro vacío, es básicamente la misma, pero las diferencias entre ellos hacen pensar que Marcos y Juan utilizaron versiones diferentes.

Esta misma tradición podría haberse conservado de forma independiente en un escrito más tardío que ha llegado hasta nosotros de forma fragmentaria: el Evangelio de Pedro. Este evangelio, conservado en un códice tardío, pero conocido ya a finales del siglo II d.C., contiene una parte importante del Relato de la pasión, la escena de la resurrección de Jesús y el comienzo de su aparición a los discípulos en el lago de Galilea. Aunque en él hay detalles que se deben sin duda al influjo de los evangelios canónicos, especialmente del Evangelio de Mateo, otros sugieren que podría haber sido compuesto a partir de la tradición que dio lugar a los relatos utilizados por Marcos y por Juan, y que es, por tanto, un testimonio independiente de ella. Este evangelio es también un nexo importante entre los antiguos relatos de la pasión y otras composiciones posteriores, como las reunidas en el ciclo de Pilato o en el Evangelio de Bartolomé, que comentan o amplían los sucesos de los últimos días de Jesús.

El segundo grupo de escritos que desarrolló la tradición narrativa se centró en los orígenes de Jesús. Las composiciones más antiguas de esta trayectoria son los *relatos de la infancia* de Mateo y de Lucas (Mt 1–2; Lc 1–2). Ambos, probablemente de forma independiente, compusieron dichos relatos a partir de tradiciones sueltas para adaptar el Evangelio de Marcos al modelo de las antiguas biografías y para responder a la creciente demanda de información sobre el nacimiento y la infancia de Jesús. En el conjunto de la tradición evangélica, estos relatos pertenecen a un estadio relativamente tardío y no hay indicios de que existieran otros similares antes de que Mateo y Lucas los compusieran. Sin embargo, serán el punto de partida de otras narraciones centradas en la infancia de Jesús que tendrán una gran fortuna en los siglos posteriores.

Los dos evangelios de la infancia más antiguos, compuestos probablemente a mediados del siglo II d.C., presuponen y completan el relato de Mateo y, sobre todo, el de Lucas. En concreto el Protoevangelio de Santiago narra el nacimiento y la infancia de María, su dedicación al servicio del templo, su compromiso con José y la anunciación del ángel, junto con otros episodios narrados por Mateo y Lucas. Por su parte, el Evangelio de la Infancia de Jesús cuenta episodios de la niñez de Jesús hasta la edad de doce años, llenando así el periodo que va desde su nacimiento hasta la escena del templo narrada al final del relato lucano (Lc 2, 41-52). Contiene, como ya he dicho, varios milagros realizados por Jesús niño, que reflejan una visión popular acerca de él. Tras las huellas de estas primeras composiciones, en los siglos posteriores se escribieron diversos evangelios de la infancia, algunos de ellos tan tardíos como el Evangelio árabe de la infancia escrito en el siglo VI d.C.

En el contexto de estos diversos tipos de evangelios, que desarrollan los géneros utilizados en la transmisión inicial de las tradiciones sobre Jesús, los evangelios canónicos se caracterizan por su capacidad de integrar dichas tradiciones en un marco narrativo. El Evangelio de Mateo, por ejemplo, incorporó la tradición de los dichos en sus discursos, pero también integró la tradición narrativa de los milagros y el relato de la pasión, y además compuso un relato de la infancia. Lo mismo puede decirse de Lucas y, con matizaciones, de Juan y de Marcos. Es posible que algunos de los evangelios conservados fragmentariamente, como el del PEG2 o el EvPe, y otros que se han perdido, tuvieran estas mismas características, pero todos ellos son posteriores a los cuatro canónicos y, al menos en la versión que ha llegado hasta nosotros, han sido influidos por ellos. También los evangelios judeocristianos participaban de estas características, pero ello se debe, probablemente, a que dependen del Evangelio de Mateo. Así pues, los cuatro evangelios canónicos se diferencian de los demás no sólo por su antigüedad, sino también por su capacidad para integrar las diversas formas de la tradición sobre Jesús en un marco narrativo.

2. LA RECEPCIÓN ECLESIAL DE LOS LIBROS SOBRE JESÚS

Los primeros escritos sobre Jesús nacieron en las comunidades formadas por sus discípulos. Aunque fueron escritos por autores individuales, todos ellos consideraron que su obra era una formulación particular del evangelio que pertenecía a sus destinatarios. La fórmula que se impuso a partir de la segunda mitad del siglo II d.C. para designar a los libros sobre Jesús: «Evangelio según...» refleja bien esta conexión entre autoría personal y

pertenencia comunitaria que es característica de los evangelios. Estas comunidades de discípulos fueron también el ámbito en el que se produjo su recepción, que implicaba necesariamente un juicio sobre el valor y la autoridad de cada uno de ellos. Es importante subrayar esta dimensión comunitaria de los evangelios, porque desde ella se explica la lógica de su recepción y la inclusión de algunos de ellos en el canon de las Escrituras.

El resultado de este discernimiento comunitario fue una distinción fundamental entre un pequeño grupo de escritos, que fueron considerados canónicos, y los demás, a los que se definió como apócrifos. Pero esta distinción fue la conclusión de un largo proceso. Para llegar a afirmar «éstos y sólo éstos» fue necesario que antes se reconociera su valor y autoridad en el complejo entramado de las iglesias cristianas a partir de criterios que sólo desde el final se perciben con claridad. El proceso que llevó a reconocer el valor y la autoridad de algunos evangelios se entrelaza con el que fue definiendo el canon del evangelio en cuatro versiones, el evangelio tetramorfo, que comienza a imponerse a finales del siglo II d.C. Por eso, una vez presentado el entramado que forman los evangelios más antiguos en su variedad de formas y de contextos, es necesario explicar cómo se llegó a establecer la distinción que otorgó un lugar de preeminencia a cuatro de estos libros sobre Jesús.

a) *Escritos canónicos y apócrifos*

L. M. McDonald, *The Biblical Canon: its Origin, Transmission, and Authority*, Peabody 2007, 38-69; W. A. Graham, *Scripture*, en M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13, New York 1987, 133-145; H.-J. Klauck, *Los evangelios apócrifos. Una introducción*, Santander 2006; A. de Santos Otero, *Los evangelios apócrifos*, Madrid 191999; P. R. Tragán (ed.), *Evangelios apócrifos. Origen, carácter, valor*, Estella 2008.

Los escritos sobre Jesús que han llegado hasta nosotros pueden clasificarse de formas muy diversas. En los epígrafes precedentes, por ejemplo, he distinguido los más antiguos de otros más tardíos. Se pueden clasificar también atendiendo a su contenido o a su género literario, como he hecho en el apartado anterior. Asimismo resulta útil la clasificación que utiliza como criterio el grupo o movimiento en que surgieron (judeocristianos, gnósticos, etc.). Sin embargo, la división más determinante de este complejo corpus de escritos es la que distingue entre escritos canónicos y apócrifos. Los primeros son aquellos que las iglesias cristianas consideraron normativos (canon = norma, medida); los segundos son todos los demás.

En su sentido más fuerte y preciso, esta distinción es bastante tardía. En el periodo formativo del cristianismo no existía aún y, por ello, sería

más correcto hablar de escritos que más tarde acabaron formando parte del canon de libros sagrados, y de otros que con el tiempo fueron considerados apócrifos. De hecho, ambos términos adquirieron un sentido preciso sólo al final del proceso de canonización, que en el caso de los evangelios puede considerarse cerrado en el siglo IV d.C. Antes de esta fecha, ambos términos se utilizaron con diversos sentidos. El adjetivo «apócrifo», por ejemplo, fiel a su sentido original (oculto, escondido), podía designar un mensaje o un misterio que se había mantenido oculto debido a su extraordinario valor o a que no podía ser comprendido (1 Cor 2, 7; Ef 3, 9; Mc 4, 22); pero en el marco de las primeras polémicas sobre la autoridad de los escritos cristianos comenzó a utilizarse ya con el sentido de falso o espurio. Tertuliano, por ejemplo, considera al Pastor de Hermas un escrito apócrifo y falso, argumentando que no ha sido incluido en el canon de las Escrituras por ninguna iglesia (*De Pud.* 10, 6).

El proceso de canonización fue largo y complejo. Distinguimos en él dos fases que son en realidad dos procesos complementarios. La primera de ellas condujo a su valoración como escritura y la segunda a su reconocimiento canónico. La valoración como escritura equivale al reconocimiento de que poseen cierto estatus o importancia debido a su valor sagrado o a su autoridad. Su reconocimiento como canónicos, sin embargo, suponía la identificación y delimitación de los textos normativos. Decir que un texto es escritura equivale a decir: «Este texto posee una autoridad sagrada». Pero al decir que es canónico se afirma: «Estos textos, y no otros, son los que poseen autoridad normativa». No son afirmaciones contradictorias, sino complementarias, y de hecho apuntan a dos procesos muy relacionados, pues no hay canon si antes unos escritos no han sido reconocidos como escritura. Los dos se dan, en efecto, en el seno de una comunidad religiosa que es quien confiere estatus y autoridad a los textos, basándose en la convicción de que tienen un carácter sagrado por su relación con Dios.

En el periodo formativo del cristianismo, que es el que he tomado como referencia para contextualizar los cuatro evangelios canónicos, se aprecian claramente indicios de un creciente reconocimiento de diversos escritos. Pero también se pueden rastrear los signos incipientes de un proceso de delimitación, en el que cuatro de ellos se fueron distinguiendo de los demás. Estos indicios son los que ahora vamos a examinar.

b) *La recepción de los cuatro evangelios*

L. W. Hurtado, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Grand Rapids 2006; H. Gamble, *The New Testament Canon. Its Making and Meaning*, Philadelphia 1985; D. D. Hannah, *The Four-Gospel «Canon» in the Epistula Apost-*

olorum: The Journal of Theological Studies 59 (2008) 598-633; L. M. McDonald, *The Biblical Canon: its Origin, Transmission, and Authority*, Peabody 2007, 250-265 y 285-322; W. L. Petersen, *The Diatessaron and the Fourfold Gospel*, en Ch. Horton (ed.), *The Earliest Gospels*, London-New York 2004, 50-68; J. M. Sánchez Caro, *Sobre la fecha del Canon Muratoriano*, en S. Guijarro Oporto - J. J. Fernández Sangrador (coords.), *Plenitudo temporis. Miscelánea homenaje al Prof. Dr. Ramón Treviño Echeverría*, Salamanca 2002, 297-314; T. C. Skeat, *The Oldest Manuscript of the Four Gospels*: New Testament Studies 43 (1997) 1-34; D. M. Smith, *When Did the Gospels Become Scripture?*: Journal of Biblical Literature 119 (2000) 3-20; G. N. Stanton, *Jesús y el evangelio*, Bilbao 2008, 107-173; J. Trebolle Barrera, *Los comienzos o APXA del Nuevo Testamento y de la biografía de Jesús*, en C. Bernabé - C. Gil (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo*, Estella 2008, 401-431.

El reconocimiento de los evangelios como escritura sagrada y la definición del canon no fue un proceso homogéneo. No siguió el mismo ritmo en todas las comunidades ni se dio en todas partes de la misma forma. En términos generales puede decirse que a finales del siglo II d.C. los cuatro evangelios que más tarde entrarían a formar parte del canon habían alcanzado ya un amplio reconocimiento; además, en el siglo IV d.C. esta selección inicial fue sancionada por los grandes concilios de la época constantiniana. Este reconocimiento fue mayoritario, pero no universal, pues todavía a finales del siglo IV d.C. las iglesias de Siria seguían otorgando más valor al *Diatéssaron*, la armonía de los evangelios compuesta por Taciano dos siglos antes, que al evangelio tetramorfo de la gran Iglesia.

En el periodo formativo del cristianismo se observa, en primer lugar, un reconocimiento del valor y la autoridad de la tradición sobre Jesús y de los libros que la transmitieron. Los dichos de Jesús, que comenzaron a agruparse ya en la tradición oral, así como las colecciones de dichos que se compusieron más tarde a partir de los evangelios escritos, se utilizaban para formular la fe o motivar un tipo especial de conducta. Tal recurso se encuentra ya en las cartas de Pablo (1 Cor 7, 10; 9, 14) y continúa a lo largo de todo el siglo I y del II d.C. Este uso indica que el origen de la autoridad no era un texto escrito, sino el propio Jesús.

La composición de los evangelios señala un hito importante en este proceso, pues el hecho de poner por escrito la tradición oral llevaba implícito un reconocimiento de su valor y de su autoridad. Los autores de los diversos libros sobre Jesús tenían la pretensión de conservar y proponer esta tradición que ellos y sus destinatarios consideraban valiosa. Pero esta intención tiene connotaciones particulares en el caso de los cuatro evangelios que más tarde llegarían a ser canónicos. Los cuatro conocían las Escrituras hebreas y cuentan la vida de Jesús como continuación y cumplimiento de dichas Escrituras.

El hecho de que los cuatro evangelios canónicos comiencen con la presentación de la figura de Juan Bautista y su predicación es, sin duda, un dato procedente de la tradición anterior a ellos (Hch 10, 37). Sin embargo, la forma en que introducen al precursor indica que tal vez entendieron sus obras como continuación de las escrituras hebreas. Éstas, en efecto, concluían, al menos según el canon utilizado por los primeros seguidores de Jesús, con la colección de los libros proféticos (la Ley y los Profetas). Esta colección, a su vez, concluía con una exhortación a recordar la enseñanza de Moisés, y anunciaba el retorno de Elías (Mal 2, 22-24). El Evangelio de Marcos, combinando un texto tomado de la Ley y otro de los Profetas (Ex 23, 20; Is 40, 3), ve en la actuación de Juan Bautista, a quien presenta con los rasgos de Elías (Mc 1, 6 = 2 Re 1, 8), el cumplimiento de este anuncio (cf. obra citada de J. Treballe). Mateo y Lucas no sólo explicitaron esta referencia, sino que reelaboraron el relato de Marcos imitando el estilo de los libros sagrados para hacer ver que la historia que contaban era continuación de la que en aquellos se narraba (cf. Mt 1-2 y Lc 1-2).

El Evangelio de Juan comienza también relacionando a Jesús con las grandes figuras de la tradición hebrea: él, no Juan, es el Mesías y el Profeta anunciado en las Escrituras (Jn 1, 19-51). Este evangelio adquirió muy pronto un valor sagrado entre los grupos en los que se transmitió. Como tendremos ocasión de ver con más detalle en el capítulo dedicado al estudio del Evangelio de Juan, en la última etapa de su composición, cuando se añadieron parte de los discursos de despedida y el epílogo (Jn 15-17 y Jn 21), el evangelio era ya un texto venerado; por esta razón los capítulos añadidos se incorporaron sin modificar el texto anterior, dando lugar así al extraño fenómeno de una doble conclusión, que habría sido fácilmente evitable (Jn 20, 30-31; 21, 24-25), o al corte brusco que se aprecia en Jn 14, 31, pasaje que tiene su continuación lógica en Jn 18, 1 y no en Jn 15, 1. Todos estos indicios sugieren la posibilidad de que los autores de los cuatro evangelios y sus primeros destinatarios los hayan considerado escritura sagrada y les hayan otorgado un gran valor y autoridad desde el momento de su composición.

El temprano reconocimiento del valor y de la autoridad de los cuatro evangelios se refleja también en el hecho de que fueran frecuentemente citados por los primeros escritores eclesiásticos. El Evangelio de Mateo, sin duda el más difundido desde el comienzo, se encuentra citado ya en las cartas de Ignacio de Antioquía (*Smir.* 1, 1; *Ef.* 19, 1-3) y tal vez también en la Didajé y la Primera carta de Clemente, ambas obras escritas a finales del siglo I d.C. (1 Clem 7, 7; 13, 2; Did 1, 2-3; 8, 1-3). Justino cita una vez el Evangelio de Marcos (*Dial.* 106, 2-3) y utiliza una armonía compuesta a partir de Mateo y de Lucas. El Evangelio de Lucas fue revisado por Mar-

ción a mediados del siglo II d.C. para elaborar un relato al que consideraba escritura, mientras que el Evangelio de Juan fue utilizado por Taciano como texto de base para componer su armonía de los evangelios. Todos estos datos indican que, muy pocos años después de su composición, estos cuatro evangelios gozaban de una gran estima en un amplio círculo de comunidades cristianas que los consideraban escritura sagrada y les reconocían autoridad sagrada.

Hacia mediados del siglo II d.C. Justino ofrece un testimonio muy valioso que confirma lo que venimos diciendo. Su descripción de la liturgia dominical en las comunidades de Roma y sus alrededores comienza así: «El día que se llama ‘del sol’ se celebra una reunión de todos los que moran en las ciudades o en los campos y allí se leen, en cuanto el tiempo lo permite, los recuerdos de los apóstoles o los escritos de los profetas. Luego, cuando el lector termina, el presidente, de palabra, hace una exhortación invitando a que imitemos estos bellos ejemplos» (*Apol.* 1, 67, 3-4). Los recuerdos de los apóstoles son, para Justino, los evangelios escritos (*Apol.* 1, 66, 3). De ellos afirma que a veces se leían en las asambleas litúrgicas junto con los profetas, y que se comentaban buscando orientaciones para la vida de quienes participaban en la asamblea. A partir de este pasaje no puede afirmarse que tal práctica fuera común en todas las iglesias, pero sí que en la más influyente de todas ellas, la de Roma, los evangelios eran reconocidos como escritura. Unos años más tarde, Ireneo no sólo confirma de forma amplia y explícita el valor y la autoridad de los cuatro evangelios que más tarde entrarían a formar parte del canon, sino que se refiere a ellos explícitamente como escritura (*Adv. Haer.* 1, 9, 4; 2, 26, 1-2; 3, 1, 1), reconociendo más claramente que todos los autores anteriores su valor y su pertenencia a un cuerpo de escritos normativos. A partir de Ireneo, la consideración de los evangelios como escritura comienza a generalizarse.

En el paso del siglo II al III d.C., los manuscritos cristianos más antiguos expresan este reconocimiento del valor sagrado y de la autoridad de algunos evangelios a través de tres rasgos característicos. El primero es el uso de los *nomina sacra*, es decir, de las abreviaturas de los nombres divinos cuidadosamente adornadas por una línea transversal colocada en la parte superior, adornos que parecen indicar tanto el valor sagrado del nombre como del escrito. El segundo rasgo es la utilización del códice, un soporte físico diferente al rollo, que por aquel entonces era mucho más común; el códice comienza a ser utilizado expresamente entre los cristianos para copiar los textos que consideraban propios. En tercer lugar, el uso de una caligrafía literaria, más elegante y cuidada que la documental, la cual solía utilizarse para escritos de menor valor; una buena parte de los

papiros cristianos más antiguos están escritos con gran esmero utilizando esta caligrafía literaria que denota una especial valoración de los textos que se copiaron en ellos.

Todos estos indicios revelan un proceso ininterrumpido en el que los evangelios fueron ocupando cada vez más claramente un lugar de preeminencia en los primeros grupos cristianos, que expresaron de diversas formas el reconocimiento de su valor, de la autoridad que les otorgaban y de su carácter sagrado. Ahora bien, este reconocimiento no se otorgó por igual a todos los libros sobre Jesús. Hay algunos que destacaron desde el comienzo sobre los demás en dicha estima, de modo que en el proceso de su reconocimiento como escritura comienza a manifestarse, primero tímidamente y con más claridad después, un proceso de selección que concluirá con la delimitación del canon de los cuatro evangelios.

El primer intento conocido de establecer una lista cerrada de los escritos sagrados fue el de Marción, cuyo canon incluía una versión muy reelaborada del Evangelio de Lucas y algunas cartas de Pablo. En realidad, la propuesta de Marción no era muy diferente de la práctica que seguían muchas comunidades a comienzos del siglo II d.C., pues la mayoría de ellas poseían sólo un evangelio. De hecho, el punto más conflictivo y también el más combatido por los autores ortodoxos no fue la selección de un evangelio realizada por Marción, sino el rechazo de las escrituras judías, a las que consideraba revelación de un dios inferior.

La primera delimitación explícita del canon de los cuatro evangelios se encuentra en la obra de Ireneo contra los herejes, que fue escrita hacia el año 180 d.C. En su exposición de la doctrina cristiana defiende, con argumentos un tanto extraños para la mentalidad actual, que la Iglesia debe utilizar tan sólo los evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, que ya había mencionado al comienzo de su exposición como referencia de dicha doctrina cristiana (*Adv. Haer.* 3, 1, 1): «Los evangelios no pueden ser ni menos ni más de cuatro; porque cuatro son las regiones del mundo en que habitamos y cuatro los principales vientos de la tierra. Dado que la Iglesia ha sido diseminada sobre toda la tierra, y que el evangelio y el Espíritu de vida son columna y fundamento de la Iglesia, cuatro deben ser las columnas en las cuales se funda lo incorruptible dando vida a los hombres. Por eso, es evidente que el Verbo, el artífice de todo, que se sienta sobre los querubines y contiene en sí todas las cosas y se ha manifestado a los hombres, nos ha dado a nosotros un evangelio en cuatro formas, pero penetrado de un solo Espíritu» (*Adv. Haer.* 3, 11, 8).

A pesar de la claridad y contundencia con que se expresa Ireneo, la aceptación de este canon no era entonces universal. Él mismo lo admite en el párrafo siguiente, enumerando diversos grupos que no reconocían los

cuatro evangelios o utilizaban otros: Marción, que rechazaba «el evangelio»; otros que rechazaban el Evangelio de Juan y las cartas de Pablo; los valentinianos que llamaban Evangelio de la Verdad a un escrito que ellos mismos habían compuesto recientemente y que nada tenía que ver con los otros evangelios. Frente a éstas y otras propuestas de grupos heréticos, Ireneo afirma rotundamente que «son auténticos y verdaderos solo los evangelios que hemos demostrado con tantos argumentos, y no pueden ser ni más ni menos de los que hemos dicho» (*Adv. Haer.* 3, 11, 9).

No eran, sin embargo, sólo los grupos heréticos marginales los que aún no afirmaban «estos cuatro y solo ellos». En la misma época en que Ireneo escribía su obra, Clemente de Alejandría citaba, junto a los cuatro evangelios tradicionales, otros libros sobre Jesús (el Evangelio de los Egipcios y el Evangelio de los Hebreos) a los que también reconocía autoridad y un cierto valor sagrado. Un poco más tarde, Serapión, obispo de Antioquía, fue consultado por la comunidad de Rhossos acerca del Evangelio de Pedro. En un primer momento respondió permitiendo su lectura pública, aunque después de haberlo leído personalmente y comprobar que algunos aspectos no se ajustaban del todo a la fe ortodoxa, previno a la comunidad (Eusebio, *Hist. Ecl.* 6, 12, 3-6). Pero el dictamen de Serapión no se basaba en la existencia de un canon de cuatro evangelios, sino en la discordancia del Evangelio de Pedro con la regla de fe. Finalmente, el *Diatéssaron*, compuesto un poco antes de que Ireneo escribiera su obra y ampliamente difundido en las iglesias de Siria, se basa en los cuatro evangelios, pero incluye también otras tradiciones; ello revela que la valoración y estima que aquellos habían alcanzado no había dado lugar todavía a un canon cerrado.

A partir de Ireneo, sin embargo, la selección de los cuatro evangelios comienza a imponerse en la gran Iglesia y se justifica con argumentos nuevos. En el paso del siglo segundo al tercero, Tertuliano insiste en el criterio de la apostolicidad, distinguiendo entre los evangelios de Mateo y Juan, que fueron escritos por un apóstol, y los de Marcos y Lucas, escritos por varones apostólicos (*Adv. Marc.* 4, 2, 2). Un poco más tarde, Orígenes ratifica el canon de Ireneo, reforzando la autoridad de la tradición escrita dentro del cristianismo (Eusebio, *Hist. Ecl.* 6, 25, 3-14), y en la primera mitad del siglo IV d.C. Eusebio de Cesarea da testimonio de que el proceso de selección había quedado definitivamente cerrado (*Hist. Ecl.* 3, 25, 1-7). El resultado de este proceso quedó también reflejado en la composición de algunas listas de escritos sagrados, que contenían breves explicaciones sobre cada uno de ellos. Estas listas, cuyo mejor exponente es el llamado «Canon Muratoriano», que puede datarse a finales del siglo II d.C., señalan el comienzo de una nueva fase que concluirá con el establecimiento del canon del Nuevo Testamento.

El proceso de selección de los más antiguos evangelios puede rastrear-se también en la tradición manuscrita. En ella, en efecto, se observa un proceso de selección y agrupación similar al que reflejan los testimonios de los autores que acabamos de mencionar. En un primer momento, los evangelios se copiaron separadamente y es así como los encontramos en los papiros más antiguos. Sin embargo, en la primera mitad del siglo III d.C. había ya códices que contenían más de un evangelio (P⁷⁵: Lucas y Juan; y tal vez P⁶⁴+P⁶⁷+P⁴: Mt y Lc) y, lo que es más significativo aún, códices que contenían los cuatro evangelios que más tarde llegarían a ser reconocidos como canónicos. Se ha especulado con la posibilidad de que ya en el siglo II d.C. haya existido algún códice con los cuatro evangelios, pero lo único que puede afirmarse con toda seguridad es que existían a mediados del siglo III d.C., como testifica el P⁴⁵ que conserva fragmentos de los cuatro evangelios canónicos, junto con el texto del libro de los Hechos. P⁴⁵ es el testimonio más antiguo de la existencia de un códice con los cuatro evangelios canónicos y confirma que el proceso de selección de los evangelios más antiguos se había completado ya a mediados del siglo III d.C.

c) *Criterios que determinaron la selección*

H. Y. Gamble, *Literacy, Liturgy, and the Shaping of the New Testament Canon*, en Ch. Horton (ed.), *The Earliest Gospels*. London-New York 2004, 27-39; L. M. McDonald, *The Biblical Canon: its Origin, Transmission, and Authority*. Peabody 2007, 401-421; J. M. Sánchez Caro, *El canon del Nuevo Testamento: Problemas y planteamientos*: Salmanticensis 29 (1982) 309-339.

El proceso que concluyó con la selección de cuatro evangelios de entre aquellos que eran leídos y venerados en diversas comunidades cristianas es un hecho de gran alcance literario. La lapidaria formulación de Ireneo de lo que en la práctica significaba esta elección: «estos cuatro y no otros», expresa bien sus implicaciones. «Estos cuatro y no otros» significaba, en primer lugar, una toma de posición frente a la práctica común de utilizar un solo evangelio. Marción es el caso más conocido, pero los manuscritos más antiguos de los evangelios corroboran que, en el siglo II d.C., éstos se copiaron por separado. Afirmer «estos cuatro y no otros» implicaba también un posicionamiento frente a algunos autores ortodoxos que seguían reconociendo la misma autoridad a otros evangelios, y frente a grupos heterodoxos, como los círculos gnósticos o docetas, que utilizaban otros evangelios. «Estos cuatro y no otros» era, finalmente, un pronunciamiento frente al uso de armonías evangélicas que fueron tan populares a lo largo del siglo II d.C., como indica la difusión que tuvo el *Diatéssaron* de Taciano.

El hecho de reconocer un valor normativo único a los cuatro evangelios que más tarde serían incluidos en el canon fue también una decisión de gran alcance teológico. Debido a ella, fueron estos cuatro libros sobre Jesús, y no otros, los que se leyeron en las celebraciones que definían la identidad de las comunidades cristianas a través de una constante evocación de la memoria de Jesús; fueron estos, y no otros, los que configuraron el estilo de vida de los creyentes que formaban estas comunidades, y los que definieron los límites de la ortodoxia. El reconocimiento de algunos evangelios como escritura y la posterior selección de cuatro de ellos como textos normativos fue un acto de recepción que contribuyó decisivamente a la configuración del cristianismo.

Dado el alcance de esta selección, es importante aclarar que no fue un acto arbitrario, sino que se hizo a partir de ciertos criterios ampliamente justificados. Un criterio determinante fue la difusión y el uso de estos textos en la lectura pública y en la celebración litúrgica de las primeras comunidades cristianas. El precioso testimonio de Justino que hemos citado más arriba confirma que los evangelios se leyeron y comentaron en las reuniones comunitarias desde muy pronto; por otra parte, la lista de los manuscritos más antiguos confirma que algunos de ellos se copiaban más que otros en formatos aptos para la lectura pública. Los evangelios que con el tiempo entrarían a formar parte del canon fueron aquellos que eran leídos y apreciados en comunidades y grupos de diversa orientación teológica y de distintas áreas geográficas. Por el contrario, los escritos de grupos más reducidos o sectarios (judeocristianos, gnósticos) no fueron incluidos en el canon porque carecían de esta universalidad (catolicidad).

Otro criterio determinante fue la vinculación de los diversos libros sobre Jesús a los apóstoles. Para los primeros cristianos fue de vital importancia conservar la tradición apostólica, pues los apóstoles habían sido los depositarios y los transmisores del mensaje de Jesús. Los testimonios más antiguos sobre los evangelios canónicos insisten en la relación de cada uno de ellos con alguno de los apóstoles o con un secretario o acompañante suyo. Papias, por ejemplo, presenta al autor del Evangelio de Marcos como oyente y secretario de Pedro (Eusebio, *Hist. Ecl.* 3, 39, 14-15); por su parte, Ireneo ofrece una detallada relación sobre la apostolicidad de cada uno de ellos, subrayando la vinculación de Marcos con Pedro y de Lucas con Pablo (*Adv. Haer.* 3, 1, 1). De hecho, como hemos visto al comienzo de esta introducción, los evangelios más citados y copiados en el siglo II d.C. fueron los vinculados al nombre de un apóstol. Este criterio está estrechamente unido a la consideración de los apóstoles como testigos oculares de las acciones de Jesús y destinatarios privilegiados de sus enseñanzas, que se valoraba enormemente en la Iglesia antigua.

Por último, fue también importante la coincidencia de los libros de Jesús con la regla de fe de la gran Iglesia. La escena relatada por Eusebio de Cesarea a propósito de la consulta que la comunidad de Rhossos hizo al obispo Serapión sobre el Evangelio de Pedro ilustra bien el recurso a este criterio que fue el que guió al obispo a la hora de juzgar si este evangelio podía ser leído o no en público. Si los evangelios canónicos se convirtieron en medida de la fe fue porque antes habían acreditado que la conservaban con fidelidad. Este criterio ayudó a determinar qué evangelios contenían el evangelio con mayor fidelidad. Aquellos que adolecían de graves carencias, que tenían un carácter parcial o que recogían doctrinas contrarias a lo que las iglesias apostólicas creían y anunciaban, no entraron a formar parte del canon.

La selección de los cuatro evangelios canónicos fue el resultado de un largo y complejo proceso dentro de la comunidad de interpretación en la que habían nacido. Desde el punto de vista hermenéutico, es legítimo que el valor y el sentido de unos escritos sean definidos por la comunidad a la que pertenecen; por eso, nada tiene de extraño que fueran las primeras comunidades cristianas las que, recurriendo a los criterios que hemos esbozado, determinaran cuáles de esos escritos contenían de forma autorizada la tradición sobre Jesús.

3. EL USO DEL TÉRMINO «EVANGELIO» PARA DESIGNAR LOS LIBROS SOBRE JESÚS

Los libros sobre Jesús no se llamaron evangelios desde el principio, pero a partir del siglo II d.C. casi todos ellos adoptaron esta designación. Al final de la copia del Evangelio de Tomás encontrada en Nag Hammadi se puede leer: «Evangelio según Tomás». Sin embargo, el título original de este escrito es el que se encuentra al comienzo: «Estos son los dichos secretos que pronunció Jesús el Viviente y que Dídimos Judas Tomás consignó por escrito» (EvTom incipit). Es evidente que el título del final ha sido añadido para relacionar esta colección de dichos con un tipo de escritos que se llamaban de este modo y que gozaba de mayor autoridad. Esta misma motivación justifica el título Evangelio de la Verdad dado por ciertos grupos gnósticos a un escrito tardío que nada tenía que ver con la tradición apostólica (*Adv. Haer.*: 3, 11, 9).

La designación de los libros sobre Jesús como «evangelios» está estrechamente relacionada con el reconocimiento de su valor y de su autoridad; por otra parte, el proceso a través del cual recibieron este nombre es, en cierto modo, paralelo al de la selección de algunos de ellos como es-

critura. Dado que la palabra «evangelio» se convirtió desde muy pronto en la designación habitual de los libros sobre Jesús, es necesario conocer cuál era su significado preciso en el mundo de los primeros cristianos, qué sentido particular le dieron ellos y en qué contexto comenzó a utilizarse para designar dichos libros.

a) *El «evangelio» anunciado por los primeros cristianos*

W. Dittenberger (ed.), *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae*, Lipsiae 1905; C. A. Evans, *Mark's Incipit and the Priene Calendar Inscription: From Jewish Gospel to Greco-Roman Gospel*: *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 1 (2000) 67-81; G. Friedrich, Εὐαγγελίζομαι κτλ., en G. Kittel (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament* II. Grand Rapids 1964, 707-737; H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, Philadelphia-London 1990, 1-48; W. Marxsen, *El evangelista Marcos. Estudio sobre la historia de la redacción del evangelio*, Salamanca 1981, 111-143; G. Stanton, *Jesús y el evangelio*, Bilbao 2008, 29-105; G. Strecker, Εὐαγγέλιον, en H. Balz - G. Schneider (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*, Salamanca 1996, 1637-1651.

El término «evangelio» procede de una palabra griega (*euaggélion*) que significa «buena noticia». Tanto en el contexto amplio del mundo helenístico como en la tradición israelita esta palabra formaba parte del lenguaje común y se usaba para referirse a todo tipo de buenas noticias. Por extensión llamaban también así a la recompensa que recibía el portador de estas buenas noticias (2 Sm 18, 19-32).

Además de esta acepción común, tanto en el contexto helenístico como en la tradición israelita el término «evangelio» tenía significados más precisos. En el mundo helenístico-romano se utilizaba, sobre todo, en el contexto de la propaganda imperial. Así, los grandes acontecimientos protagonizados por el emperador, como sus victorias militares (Plutarco, *Pomp.* 41, 4; 42, 3), su ascensión al trono (Josefo, *BJ* 4, 618) o su llegada a una ciudad (Josefo, *BJ* 4, 656) eran considerados buenas noticias. Estas buenas noticias se anunciaban, sobre todo, en las inscripciones que adornaban las calles principales de las ciudades y eran un medio privilegiado de propaganda. Una de ellas, fechada en el año 9 d.C., que se encontraba en la ciudad de Priene, resume de forma elocuente el significado que tenía esta palabra en el contexto de la propaganda imperial, y pone de manifiesto su relación con el culto al emperador. Se trata de una larga inscripción que contiene la respuesta del consejo provincial a la propuesta del procónsul de Asia para cambiar el calendario, haciendo comenzar el año en el día natalicio de Augusto. La parte en la que aparece el término evangelio dice así:

Dado que la providencia, que ha ordenado todas las cosas y está muy interesada en nuestra vida, lo ha dispuesto todo perfectamente dándonos a Augusto, a quien ha colmado de virtud para beneficio de los hombres, y nos lo ha enviado a nosotros y a nuestros descendientes como salvador que acabará con las guerras y ordenará todas las cosas, y (dado que) con su manifestación el César ha sobrepasado las esperanzas de todos los que trajeron buenas noticias (*euaggélia*), no sólo superando a los benefactores que vinieron antes de él, sino anulando toda esperanza de que en el futuro nadie le superará, y ya que el día del nacimiento del dios ha sido el comienzo de las buenas noticias (*euaggélia*) que vinieron a través de él... (Dittenberger 2, 458).

En la tradición israelita, el verbo «anunciar buenas noticias» (*euaggelizomai*) se encuentra, sobre todo, en los últimos capítulos de Isaías (Is 40–66). Lo que se anuncia en ellos como buena noticia es la llegada de Dios como rey que trae la salvación a su pueblo:

Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que trae la buena noticia de la paz, que anuncia buenas noticias (*euaggelizomenos*) y pregonar tu salvación, que dice a Sión: ¡Ya reina tu Dios! (Is 52, 7).

En estos dos pasajes, la buena noticia es un anuncio de salvación relacionado con un nuevo reinado. En el primer caso, el salvador es Augusto, cuyo nacimiento anuncia una nueva era. En el segundo, es el Dios de Israel, cuya intervención traerá a su pueblo la salvación. En el mundo de los primeros cristianos se anunciaban estos dos evangelios: el que difundía la propaganda imperial a través de las inscripciones públicas y el que resonaba en los textos sagrados de Israel. Fue en el marco de este doble anuncio donde los primeros discípulos de Jesús comenzaron a utilizar este término. Al igual que hicieron con otras palabras del lenguaje común (gracia, fe, etc.), a las que dieron un significado nuevo, también la palabra evangelio pasó a formar parte de su lenguaje propio. Comenzaron así a anunciar otro evangelio que se proclamaba, en cierto modo, como alternativa al de la propaganda imperial y como cumplimiento del anuncio profético.

Tanto el sustantivo «evangelio» como el verbo «anunciar buenas noticias» fueron utilizados muy pronto por los discípulos de Jesús para referirse al mensaje que ellos proclamaban como anuncio de salvación. En las cartas de san Pablo, que fueron escritas veinte años después de la muerte de Jesús, el término «evangelio» resume el contenido de algunas confesiones de fe tradicionales. En 1 Tes 1, 9b-10 el evangelio anunciado por Pablo se refiere a la espera de Jesús, a quien Dios ha resucitado de entre los muertos (1 Tes 1, 5); en Rom 1, 3b-4a es la buena noticia anunciada por Dios en las Escrituras acerca de su Hijo, nacido de la estirpe de David y constituido Hijo de Dios a partir de la resurrección de entre los muertos;

y en 1 Cor 15, 3-5 es el mensaje de salvación cuyo contenido central es la muerte y resurrección de Jesús: «Os recuerdo, hermanos, el evangelio que os anuncié... Es el evangelio que os está salvando, si es que lo conserváis tal como yo os lo anuncié... Porque yo os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez había recibido: Que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras y que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las Escrituras y que se apareció a Pedro y luego a los Doce» (1 Cor 15, 1-5). Para Pablo el evangelio era, ante todo, un anuncio de salvación centrado en Jesucristo. Aunque unas veces hablaba del «evangelio de Dios» (1 Tes 2, 2.8-9; 2 Cor 11, 7) y otras del «evangelio de Cristo» (Rom 15, 19; 1 Cor 9, 12; 2 Cor 12, 12), con ambas expresiones se refería a la misma realidad: la proclamación de la buena noticia de la salvación que Dios había realizado en Jesucristo.

En los escritos que suelen atribuirse a los discípulos de Pablo (Ef, Col, 2 Tes, 1-2 Tim), el término «evangelio» adquiere nuevos matices, pero su significado sigue siendo básicamente el mismo. En las cartas pastorales, por ejemplo, se relaciona con la figura del apóstol como fundador de iglesias, pero su contenido sigue siendo el anuncio de la salvación realizada en Jesús: «Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos, nacido de la descendencia de David, según mi evangelio» (2 Tim 2, 8; cf. también: 2 Tim 1, 8.10). En los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo II d.C. el evangelio es también un mensaje proclamado oralmente. Ignacio de Antioquía usa este término para referirse a la predicación acerca de Jesucristo (Fil 8, 1; Ef 18, 2), mientras que en la Primera carta de Clemente y en la Epístola de Bernabé se refiere a la predicación en general (1 Clem 47, 2; EpBern 5, 9).

En todos los pasajes mencionados más arriba el término «evangelio» designa un mensaje «sobre» Jesús. Sin embargo, en otros textos del naciente movimiento cristiano el sustantivo «evangelio» y el verbo «anunciar el evangelio» se refieren al mensaje anunciado «por» Jesús. El testimonio más antiguo de esta acepción se encuentra en un dicho común a Mateo y a Lucas, que procede del Documento Q. Juan Bautista envía a algunos de sus discípulos para averiguar si Jesús es o no «el que había de venir», es decir, el Mesías y él responde enumerando los signos que le acreditan como tal, el último de los cuales es que «a los pobres se les anuncia el evangelio» (Lc 7, 22; Mt 11, 5). El sujeto, como en los demás signos, es Jesús, de modo que se trata del anuncio realizado por Jesús, no del anuncio sobre Jesús.

El uso del término «evangelio» para designar el mensaje anunciado por Jesús aparece también en el Evangelio de Marcos. El contenido de este anuncio es la llegada del reinado de Dios: «Después que Juan fue arrestado, marchó Jesús a Galilea, proclamando el evangelio de Dios. Decía:

Se ha cumplido el plazo y está llegando el reino de Dios. Convertíos y creed en el evangelio» (Mc 1, 14-15). Aunque en los otros pasajes en los que utiliza esta palabra, Marcos da a este término un significado muy parecido al que tiene en las cartas de Pablo, en este pasaje la buena noticia se refiere, claramente, a la llegada inminente del reinado de Dios proclamada por Jesús. Esta acepción del término evangelio, que es muy cercana a la que aparece en Isaías, donde la buena noticia es la irrupción del reinado de Dios (Is 52, 7), supone una novedad respecto a la comprensión que de él tenían las comunidades paulinas.

Mateo desarrolla esta acepción de «evangelio» como mensaje anunciado por Jesús cuando lo describe como el «evangelio del reino» que él identifica con la enseñanza de Jesús recogida en sus discursos; así lo sugiere el hecho de que esta expresión se encuentre inmediatamente antes o al comienzo de varios de esos discursos (Mt 4, 23; 9, 35; 24, 14). Lucas, por su parte, aunque no usa el término «evangelio» para referirse al anuncio de Jesús y con frecuencia da un sentido genérico al verbo «anunciar buenas noticias», distingue bien entre el anuncio de Jesús (Lc 4, 43; 8, 1; 16, 16) y el que proclaman sus discípulos sobre él (Hch 5, 42; 8, 25, etc.).

Esta acepción del término «evangelio» se encuentra también en otros escritos de la primera mitad del siglo II d.C. En la Didajé, el Padrenuestro se introduce con la exhortación de orar «como el Señor mandó en su evangelio» (Did 8, 2), pero la fórmula de la oración no es la de ninguno de los evangelios escritos, y por tanto el término evangelio no se refiere a un escrito, sino a la enseñanza de Jesús, como en Mateo. Del mismo modo, en la Segunda Carta de Clemente, que utilizó una armonía basada en Mateo y Lucas y en otros escritos o tradiciones orales, el término «evangelio» utilizado a veces para introducir las palabras de Jesús (2 Clem 8, 5), se refiere a su enseñanza, no a un texto escrito.

Así pues, hasta mediados del siglo II d.C. el término «evangelio» tuvo para los primeros discípulos de Jesús un significado muy similar al que tenía en su entorno. Entre ellos, lo mismo que en el contexto de la propaganda imperial o de la esperanza profética de Israel, se refería a un mensaje de salvación. Sin embargo, la estrecha vinculación de este mensaje con la figura de Jesús le dio un significado nuevo y de intensa coloración cristológica, que le convirtió en uno de los términos propios del lenguaje cristiano. En las comunidades de la diáspora, que vivían en contacto directo con la propaganda imperial, el evangelio era, sobre todo, la buena noticia «sobre Jesús», el acontecimiento salvador de su muerte y resurrección, algo que se proponía como alternativa al evangelio del imperio. Pero en las comunidades de Siria y Palestina, de donde procede el segundo grupo de textos mencionados más arriba, el evangelio se refería, princi-

palmente, a la irrupción del reinado de Dios anunciado «por Jesús» como cumplimiento de las esperanzas proféticas.

El hecho de que exista una tradición continuada en la que el término «evangelio» se utilizó para designar la buena noticia anunciada por Jesús, y de que esta tradición esté vinculada geográficamente a la región siropalestinense, que fue donde mejor se conservaron los recuerdos sobre Jesús, sugiere la posibilidad de que el mismo Jesús haya utilizado este término para referirse a su mensaje. Sin embargo, ninguno de los pasajes en que aparece puede atribuirse críticamente a Jesús. Marcos le atribuye varias veces el uso de esta palabra, pero en todas ellas el sentido del término «evangelio» tiene un claro colorido pospascual. Lo más probable es, por tanto, que Jesús no haya utilizado la palabra «evangelio» para designar su mensaje. Sin embargo, sí pudo haber usado el verbo «anunciar buenas noticias», tal como aparece en el dicho de Q 7, 22 (par. Mt 11, 5), donde Jesús cita Is 61, 1: «los pobres son evangelizados». En este pasaje de Isaías, que la tradición más antigua vincula con Jesús, aparece el verbo *bisher*, que significa «anunciar buenas noticias», y no se puede descartar que Jesús lo empleara para referirse a su propio anuncio. En todo caso, tanto en las tradiciones más antiguas como en los primeros escritos cristianos, el término «evangelio» se utilizó siempre para referirse a un mensaje, no a un texto, aunque la importancia que fue adquiriendo en el vocabulario cristiano preparó el camino para que se le diera este nuevo significado.

b) *Del evangelio proclamado a los evangelios escritos*

H. Koester, *From the Kerygma-Gospel to the Written Gospels: New Testament Studies* 35 (1989) 361-381; H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, Philadelphia-London 1990, 1-48; W. Marxsen, *El evangelista Marcos. Estudio sobre la historia de la redacción del evangelio*, Salamanca 1981, 111-143.

A mediados del siglo II se planteó una discusión que sería determinante para la designación de los libros sobre Jesús como evangelios. Esta discusión fue provocada por la iniciativa de Marción que hemos mencionado más arriba. Marción propuso a la iglesia de Roma un canon que incluía únicamente las cartas de Pablo y una versión modificada del relato de Lucas, al que, según él, se había referido Pablo con la expresión «mi evangelio» (2 Tim 2, 8). La propuesta de Marción desencadenó una serie de reacciones cuyos ecos se escuchan en los decenios posteriores (Ireneo, *Adv. Haer.* 3, 27, 2-4; Tertuliano, *Adv. Mar.*). En la controversia intervino activamente Justino, que también se encontraba en Roma por entonces. El impacto de la controversia marcionita se advierte no solamente en las re-

ferencias explícitas (*Apol.* 1, 58), sino también en la forma de usar los textos que Marción había incluido y excluido en su canon. Justino, a pesar de la importancia que para entonces tenía ya la figura de Pablo en la comunidad de Roma, no le menciona nunca ni cita sus cartas, pero en sus escritos abundan las referencias a los libros sagrados de Israel, que Marción había excluido.

Fue en este contexto polémico donde comenzó a hacerse visible la utilización del término «evangelio» para designar a los libros sobre Jesús. Justino conservó la designación tradicional de «Memorias de los apóstoles» (*Apol.* 1, 67, 3-5; *Dial.* 100, 4; 101, 3; 105, 5; etc.), pero en tres ocasiones se refiere a ellos como «evangelios». En uno de estos pasajes se advierte claramente el paso de una designación a otra: «En las memorias que los apóstoles compusieron, las cuales se llaman evangelios, transmitieron que habían recibido las siguientes instrucciones... (*Apol.* 1, 66, 3; cf. también: *Dial.* 10, 2; 100, 1). Justino habla aquí de «los evangelios» en plural y sus escritos testimonian que conocía al menos tres de ellos, pues cita con frecuencia el texto de Mateo y de Lucas, y una vez el de Marcos (*Dial.* 106, 3). La forma de introducir las citas procedentes de dichos evangelios, así como el lugar que estos textos ocupaban en la celebración, revelan ya una valoración que debió intensificarse con motivo de la polémica marcionita. Al designar el relato de Lucas con el nombre de «evangelio», Marción quería mostrar que en este escrito estaba contenido el «evangelio» anunciado por Pablo. Del mismo modo, cuando Justino designaba con este nombre otros evangelios, les estaba reconociendo una autoridad similar. La denominación de los relatos sobre Jesús como «evangelios» implicaba, por tanto, un reconocimiento de su autoridad, fundada en la convicción de que la Iglesia podía encontrar en ellos el evangelio de Jesús.

En la segunda mitad del siglo segundo, el término «evangelio» comenzó a generalizarse como designación de los textos escritos sobre Jesús, pero continuó la polémica acerca de cuáles de ellos debían recibir ese nombre. Fue entonces cuando comenzaron a aparecer los primeros escritos gnósticos. En este contexto polémico algunos de ellos fueron designados como «evangelios», aunque originalmente hubieran tenido otro título, como ocurrió con el Evangelio de Tomás o el Evangelio de la Verdad.

Pocos años después, Ireneo de Lyon, que era originario de Asia Menor y había conocido durante su estancia en Roma la controversia entre Marción y Justino, afirmaba que sólo cuatro relatos sobre Jesús contenían la predicación de los apóstoles: «Mateo publicó un evangelio escrito entre los hebreos... mientras Pedro y Pablo estaban predicando en Roma y poniendo los cimientos de la Iglesia. Después de su partida, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro nos transmitió también por escrito lo que Pedro

había predicado. También Lucas, el compañero de Pablo, consignó en un libro el evangelio predicado por él. Después Juan, el discípulo del Señor, que estuvo recostado sobre su pecho, publicó él mismo un evangelio durante su estancia en Éfeso» (*Adv. Haer.* 3, 1, 1; cf. también 3, 11, 8). Ireneo encontraba una confirmación de la autoridad de estos cuatro evangelios en el hecho de que también los herejes trataban de fundamentar sus doctrinas en ellos: «Tan firme es el fundamento sobre el que se asientan estos evangelios, que los mismos herejes dan testimonio de ellos y, a partir de ellos, cada uno trata de establecer su propia doctrina» (*Adv. Haer.* 3, 11, 8; refiere el uso que los Ebionitas hacen de Mateo, Marción de Lucas, los Docetas de Marcos y los Gnósticos de Juan).

Así pues, a finales del siglo II d.C. la designación de los libros sobre Jesús como «evangelios» era ya común y tenía un significado preciso. Se llamaba así a los libros que contenían (o pretendían contener) la «buena noticia» de Jesucristo y sobre Jesucristo. En algunos casos, esta designación implicaba una toma de posición respecto a su valor normativo. Ireneo, por ejemplo, sólo daba este nombre a los cuatro evangelios canónicos. Es posible que algunos grupos gnósticos tuvieran la misma intención al designar así a otros escritos como el Evangelio de la Verdad (*Adv. Haer.* 3, 11, 9) o el Evangelio de Judas (*Adv. Haer.* 1, 31, 1-2). En otros autores, sin embargo, la designación de los libros sobre Jesús como «evangelios» no parece tener esta connotación. Es el caso, por ejemplo, de Clemente de Alejandría, quien, a pesar de reconocer el valor especial de los «evangelios tradicionales», seguía llamando evangelios a otros libros sobre Jesús como el Evangelio de los Hebreos (*Strom.* 2, 9); y lo mismo puede decirse de Serapión de Antioquía, que daba este nombre al Evangelio de Pedro (Eusebio, *Hist. Ecl.* 6, 12, 2-6), a pesar de no estar seguro de su carácter ortodoxo.

c) *Los títulos de los evangelios*

M. Hengel, *Studies in the Gospel of Mark*, Philadelphia 1985, 64-84; M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ*, en Ch. Horton (ed.), *The Earliest Gospels*, London-New York 2004, 13-26; L. M. McDonald, *The Biblical Canon: its Origin, Transmission, and Authority*, Peabody 2007.

El auténtico sentido de la designación genérica de los libros sobre Jesús como «evangelios» debe buscarse en los títulos que recibió cada uno de ellos por separado. Dichos títulos utilizan una fórmula que refleja muy bien el sentido original de la palabra «evangelio». Por ejemplo, el evangelio atribuido a Marcos llevaba el título de «Evangelio según Marcos»; el atribuido a Mateo, el de «Evangelio según Mateo», etc. Esta designación, que se generalizó a partir de la segunda mitad del siglo II d.C., refleja la con-

vicción de que los diversos evangelios contienen el mismo mensaje, que ha sido transmitido a través de diversos testigos. Comparados con los de otras obras contemporáneas, estos títulos resultan muy originales, pues la forma más común de citar una obra consistía en anteponer al título de la misma el nombre de su autor en genitivo (genitivo de autor): «de Plutarco, las vidas paralelas»; «de Filóstrato, las vidas de los filósofos», etc. La fórmula utilizada como título de los evangelios no sigue esta pauta y tal vez el cambio fuera intencionado, pues no sólo redefine el papel del autor, sino que identifica el contenido de sus obras como una versión del mismo anuncio.

Estos títulos se encuentran en varios de los manuscritos más antiguos (P⁷⁵, P⁶⁶, P⁶⁴), pero es posible que ya se usaran a comienzos del siglo II d.C. Orígenes menciona un «evangelio según Basilides» (*In Lucam* 1), mientras Tertuliano se refiere repetidas veces al «evangelio según Marción» (*Adv. Marc.* 4). Tanto la obra de Basilides como la de Marción hay que datarlas en los primeros decenios del siglo II d.C., de modo que estas referencias podrían reflejar un uso muy temprano de la fórmula utilizada en los títulos de los evangelios, anterior incluso a estos dos autores, que la habrían utilizado para dar autoridad a sus respectivas versiones del evangelio. Quienes defienden que estos títulos son muy antiguos argumentan que, al comienzo, los evangelios se copiaron en códices separados y que habría sido necesario darles un título para distinguir unos de otros (Hengel). Tal uso podría haberse generalizado porque los evangelios ya tenían estos títulos, comenzando por el de Marcos, que empieza, precisamente, haciendo referencia al «evangelio de Jesús, Mesías».

Es mucho más probable, sin embargo, que los evangelios recibieran estos títulos ya en la segunda mitad del siglo II d.C. Los manuscritos antes citados suelen fecharse entre finales del siglo II y comienzos del III, cuando dicho uso ya se había generalizado, y lo mismo puede decirse de las referencias de autores posteriores a los evangelios según Basilides y según Marción. Un argumento importante a favor de este uso tardío es que ni los propios evangelios ni los autores eclesiásticos de la primera mitad del siglo II que se refieren a ellos los llaman así. Lucas es el único que identifica su propia obra y otras similares escritas con anterioridad, pero las designa con otro término, que era bien conocido en la retórica contemporánea (*diégesis* = relato). Papias, que habla de la obra de Mateo y de Marcos, no utiliza el título que más tarde se impondría, sino otros como «sentencias» o «lo que Cristo había hecho o dicho» (Eusebio, *Hist. Ecl.* 3, 39, 14-15). Y lo mismo puede decirse de Justino, que se refiere a ellos, sobre todo, como los «recuerdos de los apóstoles».

Así pues, los títulos de los evangelios que aparecen en algunos de los manuscritos más antiguos, y que se generalizarían más tarde como desig-

nación habitual para distinguir las cuatro versiones del único evangelio, comenzaron a utilizarse a mediados del siglo II d.C., probablemente en conexión con el proceso de reconocimiento y selección que he descrito en el apartado precedente. La designación de un escrito como «evangelio según x» afirmaba que dicho escrito contenía el anuncio de salvación sobre Jesús y llevaba implícita la pretensión de que poseía autoridad y debía ser leído con veneración. La discusión que encontramos en los autores antes mencionados acerca de la autenticidad de los diversos evangelios únicamente se explica si este título expresaba tal pretensión. Por eso, no resulta extraño que estos mismos títulos se dieran a escritos más recientes, o se añadieran secundariamente a otros que originalmente tenían un título diferente. Era una forma de reconocer su condición de escritura y de conferirles autoridad.

4. EL GÉNERO LITERARIO DE LOS CUATRO EVANGELIOS

Se ha dicho ya que cuatro de los libros sobre Jesús que se escribieron en el periodo en el que todavía estaba viva la tradición oral adquirieron un especial reconocimiento dentro de las comunidades cristianas. Los criterios que determinaron esta selección (amplia difusión, origen apostólico, conformidad con la regla de fe) aparentemente tuvieron poco que ver con su naturaleza literaria, pero cuando los cuatro evangelios canónicos se comparan con los demás escritos antiguos sobre Jesús, se descubren importantes peculiaridades literarias que los distinguen de los demás. Desde el punto de vista formal, estas diferencias y semejanzas tienen que ver con el género utilizado. Por eso, para concluir esta introducción, cuyo principal objetivo es situar los evangelios canónicos en el marco de las diversas cristalizaciones de la tradición sobre Jesús, es necesario tratar la cuestión del género literario.

a) *Rasgos comunes de los evangelios canónicos*

D. E. Aune, *El Nuevo Testamento en su entorno literario*, Bilbao 1993, 23-150; L. W. Hurtado, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Salamanca 2008, 304-314.

La diversidad de formas literarias en que cristalizó la tradición sobre Jesús hace imposible incluir los evangelios más antiguos dentro del mismo género. Sin embargo, la cuestión que ahora nos planteamos es si los cuatro evangelios canónicos poseen suficientes elementos en común como para tratar de forma conjunta la cuestión del género literario; o si, por

el contrario, las diferencias entre ellos son tales que esta cuestión debe tratarse por separado para cada uno de ellos.

Consideremos, en primer lugar, las diferencias. Las más visibles son las que existen entre el Evangelio de Juan y los otros tres evangelios canónicos. Los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, efectivamente, poseen un trazado muy similar, incluyen a menudo las mismas tradiciones y utilizan formas muy parecidas (dichos de Jesús, parábolas, pequeñas anécdotas, relatos de milagro, etc.). Debido a estas semejanzas, que permiten leerlos como relatos paralelos, reciben el nombre de «evangelios sinópticos».

Pero cuando estos tres evangelios se comparan con el de Juan, aparecen importantes diferencias, tanto en el trazado general de la obra como en las tradiciones y formas literarias que incluyen unos y otro. En el Evangelio de Juan no hay parábolas ni pequeñas anécdotas, pero sí grandes discursos y diálogos de Jesús: también faltan algunos de los temas centrales de su predicación, como el reinado de Dios, pero se insiste en la importancia de la fe. Con frecuencia, incluso, los sinópticos y Juan conservan versiones distintas de los mismos acontecimientos, como ocurre con la vocación de los primeros discípulos (Mc 1, 16-20 par. y Jn 1, 35-50), o sitúan importantes episodios en lugares diferentes de su relato, como sucede con la acción de Jesús en el templo, que Juan coloca al comienzo de su actividad (Jn 2, 14-16) y los sinópticos sitúan al final (Mc 11, 15-17 par.).

También entre los tres evangelios sinópticos existen importantes diferencias que afectan a su trazado y naturaleza literaria. Las más notables son las que se advierten entre el Evangelio de Marcos, por una parte, y los de Mateo y Lucas por otra. En Marcos no encontramos un relato de la infancia de Jesús, ni relatos de sus apariciones, ni muchas de sus enseñanzas recogidas en los otros dos. Como tendré ocasión de mostrar más adelante, el Evangelio de Marcos es el más antiguo y fue utilizado como fuente por Mateo y por Lucas: así las cosas cabría preguntarse si tiene algún significado, desde el punto de vista del género literario, que Mateo y Lucas hayan coincidido, probablemente de forma independiente, en su forma de reelaborar el relato de Marcos.

En el capítulo siguiente se estudiarán con más detalle estas y otras diferencias entre Juan y los Sinópticos y entre los tres Sinópticos, así como su significado para reconstruir el proceso de formación de los evangelios. En este momento las he referido para mostrar que, desde el punto de vista literario, son más importantes las semejanzas que existen entre ellos. Esto se advierte, sobre todo, cuando comparamos los evangelios canónicos con los demás escritos antiguos sobre Jesús.

El rasgo común más significativo de los evangelios canónicos es su carácter narrativo. A todos ellos puede aplicarse el término «diégesis» (rela-

to) con el que Lucas define su obra y la de sus predecesores. Pero se puede decir más, pues no sólo son relatos (Lc 1, 1), sino relatos que comparten el mismo trazado. En todos ellos, en efecto, la narración de la actividad pública de Jesús comienza con la predicación de Juan Bautista y termina con el relato de la pasión. Los cuatro relatos conceden una gran importancia a la pasión de Jesús. Éste es un dato reseñable, pues el relato de la pasión parece haber desempeñado un papel determinante tanto en la composición del Evangelio de Marcos (y en consecuencia de los otros dos sinópticos), como en la del Evangelio de Juan. Este relato, en efecto, establece un marco biográfico, que sitúa las palabras y las acciones de Jesús en su vida terrena, cosa que no ocurre con los evangelios de dichos o de diálogos, en los que se escucha la voz del Viviente o del Resucitado.

Fue en este marco narrativo de carácter biográfico donde los cuatro evangelios canónicos incluyeron otras tradiciones y composiciones que habían circulado de forma independiente y que, en algunos casos, se siguieron transmitiendo. Tanto el Evangelio de Marcos, como el de Juan, incorporaron la tradición de los milagros, que encajaba perfectamente con su carácter narrativo. El Evangelio de Juan incorporó discursos y diálogos de Jesús, un género que se siguió cultivando en círculos gnósticos. Por su parte, Mateo y Lucas incorporaron a sus relatos gran cantidad de palabras de Jesús, algunas de las cuales formaban parte de una colección de dichos parecida a la que después daría lugar al Evangelio de Tomás.

Los elementos que tienen en común los cuatro evangelios canónicos son tan notables desde el punto de vista de su forma y contenido, que permiten plantear conjuntamente para los cuatro la pregunta acerca del género literario.

b) *Los evangelios como kerygma narrado*

D. E. Aune, *El Nuevo Testamento en su entorno literario*, Bilbao 1993, 23-150; H. Cancik, *Die Gattung Evangelium. Das Evangelium des Markus im Rahmen der antiken Historiographie*, en H. Cancik (ed.), *Markus-Philologie: Historische, literaturgeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, Tübingen 1984, 85-113; N. Casalini, *Marco e il genere letterario degli annunci (o vangeli)*: *Studium Biblicum Franciscanum Liber Annuus* 53 (2003) 45-112; C. H. Dodd, *The Framework of the Gospel Narrative: Expository Times* 43 (1931-1932) 396-400; C. H. Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos*, Madrid 1974.

El género literario de una obra define el marco en el que tiene lugar la comunicación entre el autor y sus destinatarios. Conocer el género literario de una obra es determinante para poder leerla bien. En el caso concreto de los evangelios, sin embargo, esta tarea no resulta fácil, debido a la

naturaleza de sus contenidos, ya que el carácter tradicional de éstos y el orden en que han sido dispuestos podrían hacer pensar que sus autores no siguieron las pautas de un género conocido.

Los evangelios canónicos, en efecto, están compuestos, en su mayor parte, por materiales tradicionales. En los relatos evangélicos estas tradiciones se encuentran dispuestas según un esquema narrativo típicamente cristiano. Este esquema, que al comienzo se refería sólo a la muerte y resurrección de Jesús (1 Cor 15, 3-5), se fue ampliando con el tiempo hasta dar lugar a verdaderos resúmenes de su actuación y posterior glorificación, como los que encontramos en los discursos del libro de los Hechos de los apóstoles (Hch 10, 37-43). Tales resúmenes se utilizaban, sobre todo, en el contexto de la predicación, y por ello su contenido recibe el nombre de *kerygma* (anuncio).

La semejanza del trazado de los evangelios con estos resúmenes del anuncio sobre Jesús ha hecho que con frecuencia los evangelios hayan sido considerados un «*kerygma* narrado». Según este punto de vista, los evangelios serían un género literario sin paralelo en la literatura contemporánea; se trataría, pues, de un género literario que habría sido inventado por los primeros cristianos para expresar la novedad del mensaje que predicaban. Tal catalogación se hizo muy popular a comienzos del siglo pasado debido al influjo de la llamada escuela de la historia de las formas, la cual consideraba que los evangelios, nacidos de la fusión de las tradiciones orales, pertenecían a la literatura popular y no eran por tanto asimilables ni comparables a las obras literarias de la antigüedad. Sin embargo, esta forma de catalogar literariamente los evangelios no tuvo suficientemente en cuenta sus notables semejanzas con algunos escritos de la literatura helenística que, como los evangelios, fueron compuestos a partir de tradiciones anteriores, que habían cristalizado de diversas formas en la memoria oral. Además, los relatos centrados en un personaje, como vamos a ver más adelante, utilizaban recursos muy característicos, que también se encuentran en los evangelios.

Tampoco puede afirmarse, sin más, que los evangelios siguen el esquema literario de los antiguos resúmenes del *kerygma*. Comparando el resumen que más se asemeja a los relatos evangélicos (Hch 10, 37-43) con el Evangelio de Marcos, se puede comprobar que en el primero la resurrección de Jesús, sus apariciones y su exaltación como juez ocupan el lugar central, mientras que la actividad pública de Jesús apenas tiene relevancia. Sin embargo, en el Evangelio de Marcos las apariciones y la exaltación de Jesús no se mencionan, y toda la atención se centra en su actividad anterior a la pasión, que incluye también sus enseñanzas y controversias. Es cierto que estos resúmenes y el trazado de los evangelios tie-

nen elementos en común, pero de ello no se puede deducir, sin más, que los evangelios sean un desarrollo del *kerigma*.

La llamada escuela de la historia de la redacción mostró que los evangelistas no habían sido meros compiladores, sino verdaderos autores, y que los evangelios no eran tan sólo un conglomerado de tradiciones, sino verdaderas obras literarias que podían ser comparadas a la literatura de su época. Este nuevo acercamiento se ha ido consolidando a lo largo de los últimos treinta años, en los que se ha tratado de identificar el género literario de los evangelios a través de la comparación con otros escritos de la literatura contemporánea.

c) *Los evangelios y las biografías helenísticas*

D. E. Aune, *El Nuevo Testamento en su entorno literario*, Bilbao 1993, 23-150; R. A. Burridge, *What Are the Gospels. A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge 1992; D. Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, Tübingen 1997; P. L. Schuler, *The Genre(s) of the Gospels*, en D. L. Dungan (ed.), *The Interrelations of the Gospels*, Leuven 1990, 459-483; J. M. Smith, *Genre, Sub-Genre and Questions of Audience: A Proposed Typology for Greco-Roman Biography*: *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 4 (2007) 184-216.

A la hora de determinar el género literario de los evangelios es muy importante no proyectar sobre ellos los modelos literarios de nuestra cultura. La literatura antigua tenía sus propias pautas que son, en muchos casos, diferentes a las que sigue la literatura actual. Por eso, un buen punto de partida para identificar el género literario de los cuatro evangelios es la clasificación que hace de ellos el autor del Evangelio de Lucas al llamarlos relatos. El «relato» (*diégesis*) era una de las formas básicas del discurso retórico, cuya naturaleza puede precisarse tratando de averiguar con qué tipo de escritos relacionarían los lectores contemporáneos aquellos relatos sobre Jesús.

Los lectores familiarizados con la literatura israelita observarían ciertas semejanzas con las vidas de los profetas, un género narrativo que se encuentra de forma fragmentaria en los libros de los Reyes (1 Re 17 – 2 Re 6: ciclos de Elías y Eliseo) y que conoció un notable desarrollo en la época helenística. Sin embargo, los lectores de los evangelios que conocían la literatura griega y latina seguramente los relacionaron con las biografías de personajes famosos. Afortunadamente contamos con un número considerable de estas biografías y tenemos también las obras de algunos maestros de retórica de la época que informan acerca de las pautas que solían seguirse en su composición.

En los últimos años se ha explorado detalladamente la relación de los evangelios con las biografías de la época helenística. R. Burridge, partiendo de una elaborada teoría de los géneros literarios y de un estudio de los rasgos característicos de dichas biografías, ha llegado a la conclusión de que los evangelios pueden ser clasificados como un tipo peculiar de biografía. Por su parte, D. Frickenschmidt, después de comparar los evangelios con un amplísimo catálogo de biografías antiguas, ha aportado algunos datos que confirman y añaden algunos matices a sus conclusiones. Los trabajos de estos dos autores ofrecen claves interesantes para determinar con más precisión el género literario de los evangelios.

La primera de ellas se refiere al origen y naturaleza de la biografía antigua. La biografía (*Bios/Vita*) era un tipo particular de relato, que se situaba a medio camino entre la historia y el encomio. La historia tenía por objeto los hechos sucedidos, pero éstos podían referirse a varios personajes; la biografía, sin embargo, se centraba en uno solo, que aparece como protagonista del relato. Por su parte, el encomio era uno de los géneros básicos del discurso retórico, que tenía por objeto ensalzar el honor de un personaje. La diferencia entre el encomio y la biografía helenística residía, sobre todo, en la forma narrativa de esta última y en su interés por los hechos realmente sucedidos. Como ocurre con otros géneros literarios de la antigüedad, la biografía se desarrolló a partir de una forma básica del discurso retórico que, al transformarse en un relato, adquirió rasgos propios de la historiografía. El ingrediente encomiástico era muy importante en las biografías antiguas. Éste es un rasgo que las diferencia de las biografías actuales. Por eso, el principal objetivo de las biografías antiguas no era narrar ordenadamente todas las acciones realizadas por la persona elogiada, sino revelar a través de algunas anécdotas y datos fundamentales los rasgos de su carácter.

Las biografías helenísticas solían tener tres partes bien diferenciadas, cada una de ellas con sus *topoi* o temas característicos. La primera trataba sobre la infancia y juventud del personaje hasta su entrada en la vida pública. Sus *topoi* más característicos eran aquellos que servían para poner de manifiesto el honor adscrito del protagonista, es decir la valía que éste tenía ante los ojos de los demás por el mero hecho de pertenecer a una estirpe honorable, haber nacido en un lugar renombrado o haber sido educado por un maestro famoso; justamente los datos con los que, según los antiguos tratados de retórica, debía comenzar un encomio.

La segunda parte estaba dedicada a narrar las acciones y enseñanzas a través de las cuales el protagonista había acrecentado su honor; aquí se incluían sus acciones portentosas y las reacciones de asombro y alabanza de los testigos, las anécdotas que conservaban sus enseñanzas o las disputas

con sus adversarios. Esta segunda parte podía tener una disposición cronológica o temática, pero, dado que su principal objetivo no era registrar ordenada y exhaustivamente tales acciones o enseñanzas, sino mostrar el carácter moral del personaje, podría elegirse cualquiera de estas dos formas de ordenar las noticias acerca de él. En esta segunda parte de las biografías se perciben diferencias de matiz entre las biografías griegas, más inclinadas a resaltar las virtudes de la naturaleza humana (valor, coraje, ecuanimidad, etc.), las romanas, que resaltaban más las virtudes públicas (buen gobierno, justicia, etc.), y las biografías israelitas, que insistían en la estrecha relación de los protagonistas con Dios a través de la acción de su Espíritu en ellos. Estos diversos matices revelan una flexibilidad y adaptabilidad del género biográfico que se observan también en el caso de los evangelios.

Por último, la tercera parte de las biografías estaba dedicada a la muerte y vindicación del protagonista. Se narraban las circunstancias y el motivo de la muerte (anuncios, conspiraciones, traiciones, etc.), así como el entierro y los honores que lo acompañaban; pero también eran importantes los acontecimientos posteriores a ella, en los que se confirmaba el valor del ejemplo, las acciones y enseñanzas del protagonista. Aquí se incluían también, con frecuencia, algunos hechos portentosos acaecidos después de su muerte, como la aparición de signos en el cielo, o, en el caso de los emperadores, su apoteosis o elevación a la condición divina.

En los evangelios, sobre todo en los más desarrollados desde el punto de vista literario (Mateo y Lucas), se pueden identificar claramente estas tres partes, pero también en los otros dos (Marcos y Juan) aparecen los *topoi* propios de la biografía antigua. Aunque con matices y formas distintos, todos ellos incluyen los tres momentos propios de la biografía: infancia, actividad pública y muerte. Un lector que conociera las biografías de la época sería capaz de reconocer en los cuatro evangelios canónicos estos rasgos característicos de las biografías de aquella época.

Por otro lado, los cuatro evangelios fueron escritos con finalidades muy parecidas a las que perseguían las antiguas biografías. En ellas se buscaba, ante todo, poner de manifiesto el honor del protagonista, porque el honor era el valor central de aquella cultura y sólo un personaje que fuera considerado honorable merecía ser escuchado y tenido como modelo. Las biografías perseguían, además, una finalidad encomiástica (provocar la alabanza y el reconocimiento del personaje), ejemplarizante (proporcionar un modelo a seguir), histórica (conservar la memoria), didáctica (especialmente en las vidas de los filósofos y maestros) y apologética (defender al protagonista de las acusaciones vertidas contra él). Todas estas finalidades aparecen de formas diversas en los evangelios, que presentan a Jesús como un

personaje honorable en su infancia, en su actuación y enseñanza y, sobre todo, en su muerte. También quisieron conservar los recuerdos sobre él (sus acciones y enseñanzas) en un momento en que comenzaban a desaparecer los testigos oculares. Los evangelios tenían, por tanto, una finalidad encomiástica, ejemplarizante y didáctica, pero sobre todo trataron de despertar una actitud de fe (Lc 1, 4; Jn 20, 31). Esta finalidad, relacionada con la naturaleza kerigmática de la tradición sobre Jesús, es un rasgo propio que les da un tono peculiar con respecto a otras biografías contemporáneas.

La flexibilidad del género biográfico hizo posible que las tradiciones sobre Jesús, ordenadas según el esquema del *kerygma* cristiano, produjeran una forma particular de biografía, que tuvo su propio desarrollo. En él pueden distinguirse tres etapas. La primera corresponde al momento en que alguien reunió por primera vez los diversos rasgos que caracterizan al género. Esto fue, precisamente, lo que hizo el autor del Evangelio de Marcos al situar en un cuadro narrativo las tradiciones sobre Jesús, aunque sin ajustarse del todo a los cánones literarios del género (no hace referencia, por ejemplo, a los antepasados de Jesús, su nacimiento e infancia). En el segundo estadio, representado sobre todo por los evangelios de Mateo y de Lucas, este primer intento se perfeccionó y se adaptó al modelo de las biografías de aquella época, incorporando nuevas tradiciones sobre los orígenes de Jesús, sobre sus enseñanzas y sobre los acontecimientos posteriores a su muerte. Finalmente, en un tercer estadio, los evangelios canónicos se convirtieron en modelos de las biografías de los hombres santos, las cuales tuvieron un gran desarrollo en la época bizantina.

Así pues, aunque algunos indicios podrían hacer pensar que los evangelios son un género literario nuevo inventado por los primeros cristianos para conservar y transmitir las tradiciones sobre Jesús, un análisis más detallado de su disposición y de los *topoi* que utilizan, revelan que son biografías antiguas con ciertas particularidades que permiten clasificarlas como un subgénero peculiar. Al igual que las demás biografías, no son invención de sus autores, sino que recogen una tradición anterior transmitida fielmente para preservar y honrar la memoria de Jesús. Pero, a diferencia de ellas, su contenido está organizado según un esquema tradicional del anuncio cristiano y, aunque su forma externa es la de una biografía, en realidad su intención más genuina es de tipo religioso, pues tratan de fortalecer la fe de otros creyentes dando testimonio de una experiencia que había cambiado radicalmente sus vidas (Jn 20, 30-32; Lc 1, 1-4).