

# FUENTES DEL CRISTIANISMO

 El Almendro en  

---

Biblioteca Herder

ANTONIO PIÑERO (Ed.)

# **FUENTES DEL CRISTIANISMO**

Tradiciones primitivas sobre Jesús

Herder

Este título ha sido publicado anteriormente por la editorial El Almendro  
bajo el ISBN: 84-8005-006-3

*Diseño de la cubierta:* PURPLEPRINT creative

© 2018, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-3942-1

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com))

*Imprenta:* Servicepoint

*Depósito legal:* B-12.754-2018

*Impreso en España – Printed in Spain*

**Herder**

[www.herdereditorial.com](http://www.herdereditorial.com)

*A  
Gustavo Villapalos  
y a todo el equipo de los  
Cursos de Verano  
de la Universidad Complutense*

## PRESENTACION

*Desde que el hombre apareció sobre la faz de la tierra sus actos han venido a reafirmar las diferencias que le apartan y le distinguen de cualquier otra especie viva. Pero si de entre todas ellas tuviéramos que buscar una que radicalmente nos haga diferentes, ésta es la insaciable curiosidad por indagar sobre nosotros mismos y lo que nos rodea. Este hecho ha posibilitado no sólo tomar conciencia de nuestra presencia en este mundo, sino que además ha servido de guía e «hilo conductor» de nuestra existencia y ha dado cohesión y coherencia a nuestra propia historia, desde la aparición de los primeros grupos humanos hasta la formación de nuestras actuales sociedades, desarrolladas y complejas.*

*Basándonos en esta curiosidad, hemos construido y reconstruido nuestro pasado, y aun así reconocemos lagunas en nuestro conocimiento. Pero lejos de actitudes conservadoras, siempre ha habido y habrá personas e instituciones que transformen la más viva curiosidad en verdadero afán investigador. Esta es la razón de ser del auténtico progreso, y ésta es la única motivación de la obra que ahora presento. Este libro, «Fuentes del cristianismo. Tradiciones primitivas sobre Jesús», fruto de un Curso de Verano de nuestra Universidad, aportará sin lugar a dudas nuevos datos sobre uno de los personajes históricos más influyentes en la cultura occidental: Jesús de Nazaret. A pesar de la inmensa literatura que sobre él se ha compuesto, quedan siempre nuevas perspectivas que la concienzuda investigación intenta llevar a la luz.*

*Al redactar de nuevo unas líneas introductorias, quisiera expresar, una vez más, mi satisfacción por el hecho de que nuestra Universidad Complutense haya propiciado, con el marco de sus Cursos de Verano, el que este trabajo pudiera llevarse a cabo. Mis felicitaciones para el grupo de estudiosos, de diversas nacionalidades y confesiones, que ha hecho posible con su contribución esta obra sobre un tema ante el que es difícil permanecer ajeno. Mis deseos de que tan sólo suponga el punto de partida de una fructífera relación.*

GUSTAVO VILLAPALOS

Rector de la Universidad Complutense

## PROLOGO

*Es difícil encontrar en el ámbito de la civilización occidental un personaje más influyente que Jesús de Nazaret, aunque de él conocemos en realidad menos cosas de lo que la mayoría piensa. Pero todo lo que sabemos se nos ha transmitido en textos muy antiguos, los evangelios fundamentalmente. Aunque son escritos venerables, se hallan cargados de problemas históricos: ¿Cómo fueron sus orígenes? ¿Cuáles fueron los estadios por los que se fueron formando? ¿Son escritos autónomos o se basan en fuentes anteriores? ¿Qué función desempeñan dentro del panorama ideológico de la Iglesia antigua? Desgraciadamente, los evangelios mismos, y otros escritos anteriores cronológicamente —las cartas paulinas auténticas—, o posteriores dentro del Nuevo Testamento, no nos proporcionan información alguna directa para responder a las anteriores preguntas. Hay que interrogar paciente y concienzudamente los documentos, leer entre líneas, recabar informaciones indirectas acá y allá para formarse deductivamente un esquema de cómo pudieron desarrollarse los acontecimientos que condujeron a la plasmación de estos escritos, verdaderos pilares del cristianismo.*

*En el presente libro, fruto de un Curso de Verano de la Univesidad Complutense (Almería, agosto 1991), abordamos esta problemática e intentamos ofrecer una respuesta, directa en lo posible, a las cuestiones anteriores. El libro se halla dividido en dos partes muy claras. La primera se ocupa de los textos canónicos; la segunda aborda el estudio de los apócrifos, otorgándoles toda la importancia que tienen para formarse una idea más precisa de la cristiandad de los dos primeros siglos. Un último capítulo introduce al lector en el complicado mundo de los apócrifos modernos y en la historia/teología/ficción que abunda hoy día.*

*Intentaremos precisar, en primer lugar, cuáles fueron los inicios de estos textos (A. Salas): ¿cómo empezaron a formarse y a transmitirse las primeras narraciones sobre Jesús o los primeros inicios de sus colecciones de dichos? ¿Qué otras colecciones preevangélicas pudieron circular entre los cristianos y cuáles son sus características? Porque no cabe duda que antes de la plasmación de lo que hoy conocemos por evangelios, apócrifos y canónicos,*

*hubo otros escritos previos que iban desarrollándose conforme a ciertas leyes internas. Los capítulos segundo, tercero y cuarto (A. Piñero, A. Vargas-Machuca y J. K. Elliott) se ocupan de precisar la historia y contenido del vocablo evangelio, de la formación de las primeras tradiciones evangélicas y de esclarecer en lo posible el paso de la tradición oral a la escrita. Luego se trata el hecho, a primera vista extraño, de que nos hayan llegado tres evangelios muy parecidos entre sí (los llamados «sinópticos»: Mateo, Marcos y Lucas), aunque con notables diferencias, más uno, el de Juan, de un tono y talante totalmente diversos. ¿Se copiaron unos a otros? ¿Son, por el contrario, desarrollos autónomos e independientes, pero que presentan un material sobre Jesús en algunos casos muy parecidos? ¿Cómo ha intentado la ciencia filológica e histórica explicar el hecho de un triple evangelio y su relación entre sí?*

*En un segundo momento de la primera parte, este libro intenta explicitar cuál es, en lo que podemos saber, el origen, la forma y la función de cada uno de los cuatro evangelios canónicos. ¿A quiénes o qué tipo de lectores se dirigen? ¿Fueron compuestos con una intención particular? ¿Representa cada uno de estos textos una escuela teológica peculiar que procuraba defender —o imponer— sus propios puntos de vista sobre Jesús en contraposición a los de otros grupos? Por medio de un estudio de la estructura, el modo de la composición y por un análisis de su teología y de las perspectivas que puede aportar el material propio de cada evangelista, estos capítulos pueden ayudar a comprender sobre todo la intención y la función de cada uno de esos cuatro escritos en el panorama cristiano del siglo I. Con ello puede quedar claro, esperemos, si los evangelios representan o no la bandera de un «partido teológico» con su propia peculiaridad. El capítulo del evangelio de Mateo (J. Peláez del Rosal) efectúa un estudio panorámico del origen, composición y forma de este evangelio para desembocar en los tres puntos cardinales de la teología de Mateo: la nueva Ley, el nuevo Israel o la Iglesia y Jesús como Señor de esa comunidad nueva. El apartado consagrado al evangelio de Marcos (G. Puente Ojea) hace un especial hincapié en el doble carácter histórico y teológico del escrito, para poner de relieve, por un lado, la intencionalidad de Marcos como transmisor de la imagen de un nuevo Mesías, antes desconocido en el judaísmo, y por otro, los elementos históricos, que esparcidos a lo largo del texto, permiten reconstruir una figura de Jesús inmersa en el mundo judío de la Palestina de su tiempo y que conlleva rasgos diferentes a la tradicional. El estudio de Lucas (Fr. Bovon) recalca también lo propio de este escritor respecto a los otros evangelistas, insistiendo en cuál era la situación de Lucas dentro del cristianismo primitivo, qué llama más nuestra atención en él respecto a los otros sinópticos y qué era lo que justamente pretendía al narrar de nuevo la historia de Jesús: qué proyecto teológico alberga y cómo logra que su evangelio lo ponga*

*de relieve. El capítulo dedicado al cuarto evangelio (J. Mateos), tras una exposición del origen, la estructura y el estilo propio del desconocido autor, se concentra en la función del escrito, explicando las claves que conducen a una lectura original que se aparta notablemente de la propuesta por los principales comentaristas.*

*Un último capítulo de esta primera parte, dedicado a los diversos «evangelios» que aparecen en el Nuevo Testamento (A. Piñero), algunos de ellos no escritos explícitamente, como el de las primerísimas comunidades y el de Pablo, intenta, a la vez, complementar los capítulos que preceden y ofrecer una ulterior materia de reflexión al lector. Luego recorre, en sintética visión, cuáles fueron los «evangelios» proclamados por Jesús y el doble grupo primitivo cristiano (el judeocristiano y el helenístico), señalando sus diferencias, y cómo se van realizando los primeros progresos en la reinterpretación de la figura y misión de Jesús. Un apartado especial se dedica al «evangelio» paulino, nunca escrito formalmente, pero de inmensa y trascendental importancia para el futuro del cristianismo (de su interpretación de éste vive toda la cristiandad posterior), para pasar a una reconsideración de conjunto de las aportaciones con las que cada uno de los evangelistas canónicos contribuye al enriquecimiento de estos diversos «evangelios».*

*En la segunda parte, el presente libro se ocupa de la problemática de los evangelios apócrifos (A. Piñero) y la llamada vida oculta, o cara oculta, de Jesús. Son muchos los interrogantes que en este campo se ofrecen a la mente: ¿cómo, por qué y en qué cantidad se formaron estos textos? ¿A qué intenciones responden? ¿Intentó la Iglesia ocultarlos expresamente por contener alguna información sobre Jesús que no conviniese divulgar? Por medio de una presentación sintética y puesta al día de las circunstancias de su composición y de su ideario teológico, el capítulo intenta definir la imagen, diferente, de Jesús que aparece en muchos de estos evangelios, el momento de la evolución teológica en el que cada uno se inserta, y si nos ofrecen, o no, una garantía de antigüedad y autenticidad tal como para modificar los rasgos del Jesús obtenido por la crítica de los evangelios canónicos.*

*Un capítulo importante dentro de los apócrifos es el de los evangelios gnósticos. Su autor (J. Montserrat) hace una presentación sucinta del contenido de los principales especímenes (Ev. de Tomás; de Felipe; de María, etc.) para luego concentrarse en uno de los más representativos, el apócrifo de Juan. Por su medio puede explicar al lector, en un detenido comentario a su doctrina trinitaria, el meollo de la especulación gnóstica. Fue ésta tan importante y viva en el panorama cristiano del siglo II, que competía de igual a igual con otras visiones del cristianismo, sobre todo con la teología de la gran Iglesia, aunque a la larga resultó ésta vencedora transformándose en ortodoxa.*

*Por último, el postrer capítulo (E. Miret Magdalena) a modo de epílogo*

*ofrece una visión de conjunto, hasta ahora nunca realizada, de los modernos evangelios apócrifos de nuestros días: el Cristo de Acuario, el del esoterismo y gnosticismo modernos; el Jesús de la fantasía literaria de hoy, en especial el difundido «Caballo de Troya». ¿A qué impulsos deben su ser estos nuevos apócrifos? ¿Qué ideología propalan? ¿Qué relación guardan con los antiguos evangelios, canónicos o apócrifos, y qué pretende realmente su difusión? ¿Son un mero producto comercial, o hay tras ellos, ocultas, verdaderas intenciones religiosas..., y cuáles?*

*Es necesario insistir, para terminar, que el presente libro se halla orientado exclusivamente a la investigación histórica. Se trata de un debate a nivel intelectual e histórico conducido por estudiosos que pertenecen a distintas confesiones cristianas o son simplemente investigadores independientes. En el libro se reúnen aportaciones de católicos, protestantes, agnósticos; miembros de órdenes religiosas y laicos movidos por un único interés común: descifrar y aclarar, en la medida que lo permiten los textos y nuestro utillaje intelectual, los múltiples interrogantes y problemas que nos plantean hoy estos textos antiguos, tan fundamentales, tantas veces editados y reinterpretados. El grupo que ha compuesto este libro intenta no proceder con ideas preconcebidas, sino buscar afanosamente los orígenes. No entran en juego posturas personales ni intereses espurios, sino el deseo de llegar en lo posible a aprehender esos oscuros comienzos de la formación de los evangelios y su papel dentro del problema religioso, tanto cristiano como pagano, de los dos primeros siglos de nuestra era. La pluralidad de autores de este libro proporciona la posibilidad de una crítica a ciertas posturas intelectuales. Es un estribillo común, incluso en el ámbito de discusiones serias, las frases que exigen un «respeto por las ideas». Tal formulación es radicalmente errónea, en nuestra opinión. Las ideas no son sujetos de derechos, que deban respetarse, sino sólo las personas que tienen o defienden esas ideas en cuestión. Las ideas no son más que conceptos, instrumentos intelectuales que deben continuamente discutirse, defenderse, refutarse o cambiarse simplemente por otras que se acomoden más aptamente a su objeto. Si a lo largo de la historia se hubieran respetado las ideas de los demás, la humanidad no hubiera avanzado ni un solo paso. Por ello es necesario tener bien claro: profundo respeto por el portador de las ideas; ninguna veneración por las ideas mismas que son objeto de debate. Y ésta es la atmósfera presente en la composición de este libro: que desde diversas perspectivas y posturas intelectuales se ilumine en algo los orígenes, el desarrollo y la función de unos textos tan capitales como son los evangelios.*

ANTONIO PIÑERO  
Universidad Complutense

I

## LOS INICIOS

### Las «formas» anteriores a los evangelios

ANTONIO SALAS, O.S.A.

Escuela Bíblica de Madrid

#### 1. INTRODUCCION

Toda experiencia religiosa con proyección de futuro se afana por verter en escritos concretos sus principales convicciones doctrinales. Sólo así se afrentarán con éxito las manipulaciones y heterodoxias que con el tiempo nunca dejan de aflorar. El cristianismo no podía ser una excepción. Ello explica que, tan pronto como definió su identidad, consignara por escrito cuantas creencias suponía entroncadas con Jesús de Nazaret.

La crítica contemporánea pone en evidencia que tal honor incumbió a la segunda generación cristiana. Los evangelios son sin duda su aporte más retador. En ellos se compilan cuantas enseñanzas brindara Jesús a quienes deseaban compartir las delicias del reino que él anunció. Todo esto es incontestable. Mas quien analiza la temática desde una óptica crítica, poco tarda en preguntar: ¿hasta qué punto los evangelios —obra de la segunda generación cristiana— reflejan el mensaje histórico de Jesús? Y es que de su muerte a la consignación de su doctrina transcurrió el tiempo suficiente para remodelar e incluso adulterar su proyecto religioso<sup>1</sup>.

Tal incógnita sólo podrá despejarse engarzando con la génesis misma de la experiencia crística. Mas a ésa, ¿dónde ubicarla? Quien esgrima al respecto criterios cristianos —tal es obviamente mi caso— buscará el aval de los escritos neotestamentarios, por ser ellos los que refrendan su condición de creyente. Ahora bien, ¿pueden esos escritos, siendo obra de la segunda generación, adentrar realmente en los orígenes del cristianismo? Aunque nos falten certezas, son los únicos documentos en los

<sup>1</sup> No existe uniformidad entre los críticos en lo que concierne a la redacción de los distintos evangelios. Sin embargo, prima cada vez más la convicción de que —exceptuando quizá Marcos— fueron escritos tras la destrucción de Jerusalén. Ello no obsta a que las primeras comunidades cristianas se alimentaran ya con el germen de un mensaje que acabaría consignándose en los evangelios. Cf. Rolland, P., *Les Évangiles des premières communautés chrétiennes*: «Revue Biblique» 90 (1983) 161-201.

que nos podemos apoyar. Y, al hacerlo, se ve cómo en ellos tales orígenes siempre se asocian con el evento de Pentecostés. Pues bien: sólo conectando con la vivencia compartida por los allí presentes estaremos en condiciones de evaluar cómo y dónde se inició la incubación de esos evangelios que la segunda generación cristiana supuestamente dio a luz.

Todo origen tiende a ser oscuro. Y más cuando dos milenios separan de él. Pero no hay obstáculo capaz de desautorizar el intento, sobre todo si con él se pretende decantar la genuinidad de la fe. De hecho, sólo quien se acerca al manantial tiene plena garantía de beber aguas incontaminadas. A ello se debe sin duda que el Vaticano II —interpelado por la profanidad— invite a bucear en las fuentes de nuestra religión, a pesar de los riesgos que tal búsqueda siempre conlleva.

La teología católica del posconcilio, al ahondar con asepsia en las fuentes, no ha podido eludir el reto de un «kerigma» («proclamación») que los teólogos reformados llevaban medio siglo realizando con profusión<sup>2</sup>. A nadie se le oculta la vulnerabilidad de esta nueva hermenéutica. Tanto que hasta parece abocada a la antinomia. De hecho, ¿se puede analizar el «kerigma» desde los evangelios cuando, en realidad éstos fluyen de aquél? Es como evaluar un feto viéndolo desde su adultez. Si la persona humana es la pura evolución de una potencialidad fetal, ¿no quedan sus reflexiones sobre su origen (feto) mediatizadas por cuanto ocurre después? En el fondo se impone admitir cierta petición de principio en un método que, por otra parte, se antoja cuajado de aciertos.

¿Qué hacer? Apostar por esta hermenéutica, ya que, aun sin faltarle fisuras, decide analizar las raíces de un árbol a cuya sombra lleva el cristianismo casi dos milenios respirando solaz. Para valorar tal árbol (=evangelios), nada como hurgar en su raíz (=«kerigma»). Ciertamente que esa labor es ardua e ingrata. Mas no por ello deja de ser eficaz. Al contrario, ayuda sobremanera a valorar la vitalidad y consistencia de esos evangelios sobre los que decimos cimentar nuestra fe. Para ello se ha de trocar el sombrío frescor del árbol, por la inhóspita aridez de su raíz. Quien tal hace, poco tarda en comprobar que en ella prima la tiniebla y sequedad, en todo menos en la savia vital que recorre hasta la última de sus ramificaciones. Tal savia, trasvasada al «kerigma», ¿dónde se puede detectar? La respuesta es categórica: ¡en la fe de la primitiva comunidad!<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Resulta muy orientador, para valorar el interés que conlleva la integración del «kerigma» en la reflexión teológica, el aporte de Koulomzine, N., *Kérygme apostolique et confession de foi*, en *La liturgie, expression de foi* (Ed. A. M. Pistoia). Conférences Saint-Serge: vingt-cinquième semaine d'études liturgiques (Paris 27-30 juin 1978), Roma 1979, 201-221.

<sup>3</sup> Cf. Bartsch, H.-W., *Inhalt und Funktion des urchristlichen Osterglaubens*: «New Testament Studies» 26 (1980) 180-196.

De ella se ha de arrancar para seguir ese singular proceso que culminó en el árbol llamado «evangelios».

## 2. LA FE DE LA COMUNIDAD PRIMITIVA

Todo grupo, al saberse impactado por una experiencia excepcional, suele dar pábulo al delirio, adoptando portes no exentos de radicalidad. Algo así ocurrió —según los testimonios neotestamentarios— con quienes compartieron la realidad pentecostal. Esta, aunque el autor de Hch (2,1-12) la describa con minuciosidad, mal se puede evaluar desde un puro plano histórico <sup>4</sup>. Y es que la adentra en los arcanos de la vivencia donde no tiene cabida lo empírico. Sin embargo, sí parece claro que en Pentecostés un grupo de personas pasó del sombrío desencanto a la vívida ilusión. Tal cambio, al no hallar aval en la historia, ha de buscarse en la fe.

Cierto que el racionalismo explica el fenómeno como una simple ilusión anclada en la subjetividad. Pero tras veinte siglos mal puede suscribirse su tesis, pues ningún delirio subjetivo ha sustentado un fenómeno religioso de tan probada solidez. Siendo así, Pentecostés sólo se explica en base a un impulso externo con fuerza para vitalizar la interioridad, liberándola del vacío que genera el desencanto <sup>5</sup>. Tal impulso recibe el nombre de fe. Ahora bien: cuantos fueron agraciados por él no pudieron menos de relacionarlo con alguna realidad concreta. Y, al hacerlo, erigieron en protagonista al «pneuma», el cual clamaba por un engarce directo —¡eran judíos!— con la doctrina de la resurrección.

Así es cómo los cristianos cimentaron desde su origen sus convicciones sobre una base resurreccionista <sup>6</sup>. Tenían la certeza, no sensorial, sino vivencial, de que Jesús seguía presente hasta el punto de penetrarles con una fuerza (=«pneuma») vital que llenaba su vacío a nivel de existencia. En ello y no en otra cosa consiste la fe de la primitiva comunidad. Ciertamente que en Pentecostés aún no se había consolidado su conciencia comunitaria. Pero, al compartir tal vivencia, constataban que del cúmulo de frus-

<sup>4</sup> Cf. Sahagian, S., *Les temps de l'Église: Acts 2,1-13: «Études Théologiques et Religieuses»* 58 (1983) 359-367. Con ello no se indica que la experiencia pentecostal sea mera elaboración teológica. Puede responder muy bien a un acontecimiento histórico, por más que lo allí descrito desborde las lindes de la historia para adentrarse en un plano donde imperan categorías de fe.

<sup>5</sup> Cf. Broer, I., *Der Geist und die Gemeinde. Zur Auslegung der lukanischen Pfingstgeschichte des Lukas: «Bibel und Leben»* 13 (1972) 261-283.

<sup>6</sup> Cf. Schulz, S., *Die Anfänge der urchristlicher Verkündigung. Zur Tradition und Theologiegeschichte der ältesten Christenheit*, en *Die Mitte des Neuen Testament*, Gotinga 1983, 254-271.

traciones personales fluía una desbordante vitalidad. ¿Cómo explicar tal fenómeno? En esos casos se buscan no explicaciones, sino actuaciones acordes con tal realidad. Y éstas vienen reflejadas en la proclama del «kerigma», punto de arranque de toda ulterior reflexión.

## 2.1 *La promulgación kerigmática*

«Kerigma» es sinónimo de anuncio o proclamación<sup>7</sup>. Con él quiere significarse la oferta religiosa de los primeros cristianos a partir de su experiencia pentecostal. Quien se familiarice con el relato de *Hechos* poco tarda en constatar cómo los apóstoles, tras la efusión del «pneuma», trocaron su miedo en valentía y en anuncio su inhibición. Si bien el relato bíblico hace concesiones al mito, deja claro que la oferta de aquellos hombres provocó un entusiasmo rayano en el delirio.

Pero ¿qué ofertaban en realidad? Aun cuando escaseen los datos, se intuye que en su mayoría eran analfabetos. Por tanto, mal podían transmitir doctrinas sólidas y coherentes. Lo que sí podían ofrecer en cambio era su vivencia compartida. Para ello no precisaban ningún acervo cultural. Les bastaba con saberse inundados por un dinamismo sublime que, al desbordarles, por fuerza lo debían transmitir. Y para ello de poco servían los discursos si tras ellos no se escondía el flujo de la vivencia. Por otra parte, el lenguaje vivencial siempre ha sido universal. Por eso todos los oyentes comprendían cuanto los apóstoles les trataban de comunicar, aunque hablaran idiomas distintos. La «glosolalia» pentecostal, vista desde esta óptica, dista mucho de ser milagro<sup>8</sup>. Se erige más bien en expresión de una proclama que, al fluir de lo vivido, nadie podía no entender.

La proclamación kerigmática, aunque fraguada en el deslizante plano de la fe, arrancaba de un evento concreto-real-histórico: ¡la resurrección de Jesús! Sin ella carecería de sentido la experiencia cristiana. Así lo afirma Pablo a la comunidad corintia, cuyos recelos resurreccionistas se debían a su encuadre antropológico (1 Cor 15,14.17)<sup>9</sup>. Mucho se ha

<sup>7</sup> Son muchas las definiciones hechas del «kerigma» tal como se aplica a la proclamación del mensaje primitivo. Quizá el análisis más profundo del concepto y de su entorno socio-religioso se deba a McDonald, J. I. H., *Kerygma and Didache. The articulation and structure of the earliest christian message*, Cambridge 1980.

<sup>8</sup> Cf. Thiselton, A. C., *The Interpretation of Tongues: a new suggestion in the light of greek usage in Philo and Josephus*: «Journal of Theological Studies» 30 (1979) 15-36. Y más incisivo es aún el punto de vista de Williams, C. G., *Tongues of the Spirit. A Study of pentecostal glossolalia and related phenomena*, Cardiff 1981.

<sup>9</sup> Pablo esboza aquí una de las defensas más drásticas de la doctrina resurreccionista, mostrando cómo ella es el fundamento de toda su predicación, así como de la fe cristiana.

discutido y se seguirá discutiendo sobre la manera de entender el evento pascual. Pero todo cristiano coincide en que sobre él ha de cimentar su experiencia de fe. Sin resurreccionismo no se concibe el cristianismo.

Es lógico que la proclama kerigmática calara hondo en ciertos sectores del judaísmo, máxime entre quienes se autodefinían como «temerosos de Dios»<sup>10</sup>. Ellos avivaban con ahínco esa expectación mesiánica que el pueblo llevaba siglos tratando de canalizar. Sólo que mientras unos le infundían un sesgo político, otros la ceñían al ámbito de la religión<sup>11</sup>. Entre éstos se ha de incluir a los «temerosos de Dios», cuya presencia contribuyó a expandir los horizontes de la comunidad primitiva, forjadora de un «kerigma» anclado en la resurrección. Tal «kerigma», traducido a categorías judaicas, proclamaba que Jesús era el «mesías» de Dios (Hch 2,36).

La tradición cristiana, tal como aparece en los relatos de *Hch*, magnifica el número de conversiones debidas al impacto kerigmático. Se trata, sin duda, de cifras convencionales cuya intención apologética mal se puede negar. Sin embargo, con ellas se resalta cómo el «kerigma» no dejaba impávidos a cuantos anhelaban plenitud. Y es que el porte de los apóstoles no podía menos de impresionar. Siendo tan triste su situación (Jesús muerto), ellos desbordaban plenitud (Jesús resucitado). Tales antinomias raras veces suelen ocurrir. Y cuando ocurren, lógicamente fascinan.

Ello explica que en los orígenes, para ser cristiano, no se exigiera suscribir doctrinas novedosas. Bastaba sintonizar con la vivencia de cuantos, impulsados por el «pneuma», testimoniaban la resurrección de Jesús. Todo cristiano podía, pues, seguir practicando la religión judía. Por eso resulta tan difícil precisar cuál era a la sazón la diferencia real entre un judío y un cristiano. En principio venía marcada por la aceptación del «kerigma». Mas ello zerigía al cristianismo en una nueva religión o lo

Su actitud retardadora ante la comunidad corintia pone de relieve la importancia dada por el Apóstol a este punto doctrinal. Cf. Horsley, R. A., *How can some of you say that there is no resurrection of the dead? Spiritual elitism in Corinth: «Novum Testamentum»* 20 (1978) 203-231.

<sup>10</sup> Sorprende la presencia de esos «metuentes» en los orígenes del cristianismo. Ello hace suponer que, dada su peculiar actitud religiosa, estaban en una situación privilegiada cara a conectar con la nueva fe. Es verosímil que parte considerable de la comunidad estuviera integrada por este grupo, cuyo influjo en el judaísmo palestino era aún notorio. Sobre este tema son muy orientadoras las ideas de Montserrat Torrens, J., *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso en el siglo I*, Barcelona 1989, 41-50.

<sup>11</sup> Cf. Wurz, H., *Die Messiasboffnung zwischen Alten und Neuen Testament: «Bibel und Liturgie»* 53 (1980) 195-202; Petuchowski, J., *Die messianische Dialektik im Judentum: «Kairos»* 23 (1981) 66-74. Sobre este punto, he expuesto mi parecer en una reciente publicación: *El mesianismo: promesas y esperanzas*, Madrid 1990, 49-73.

convertía en una secta más dentro del judaísmo palestino? ¡Difícil dilema! Para clarificarlo se impone desbordar el ámbito kerigmático y adentrarse en la fase de la instrucción catequética.

## 2.2 *La instrucción catequética*

El contenido de la «didakhé» trasciende los horizontes de la promulgación kerigmática<sup>12</sup>. Iba, en realidad, dirigida no a quienes se brindaba la nueva experiencia de fe, sino a cuantos ya habían optado por ella. La «didakhé», en su afán de explicitar el «kerigma», exponía al neófito las implicaciones de su cambio de actitud existencial. Así lo requería, de hecho, su compromiso de regirse por postulados resurreccionistas. Sin embargo, esa instrucción catequética (tal es el sentido de la palabra «didakhé») no se limitaba a bucear en el evento pascual. Los cristianos noveles deseaban conocer quién fue realmente ese Jesús a quien el «kerigma» suponía resucitado de entre los muertos.

La inquietud religiosa del cristianismo naciente se fue adentrando en la figura histórica de Jesús, cuya vida, doctrina, portentos e incluso muerte interesaban cada vez más. Así pues, la «didakhé», aunque arrancase de la resurrección, aspiraba a un cabal conocimiento de la vida y obra de Jesús<sup>13</sup>.

La predicación catequética ofrecía, pues, a los neófitos una adecuada instrucción religiosa. Y siendo la primitiva comunidad de cuño netamente judaico, lógico es que los predicadores recurrieran a los métodos rabínicos para formular sus enseñanzas. Nadie ignora el protagonismo postulado, al respecto, por la figura del «rabbi» (= *didaskalos*). Es, por ende, verosímil que los líderes de la recién estrenada comunidad —refrendados por su conocimiento de Jesús— ejercieran de rabinos (= *didaskaloi*)<sup>14</sup>. Su

<sup>12</sup> Esta supone obviamente el primer paso cara a consolidar una fe que más tarde quedaría consignada en la tradición evangélica. Tal es la tesis expuesta por Riesenfeld, H., *The Gospel Tradition and its Beginnings*: «Studia Evangelica» II, Berlín 1959, 43-65.

<sup>13</sup> Es indudable que el mensaje de Jesús estuvo siempre en las raíces del cristianismo naciente, por lo que éste tuvo por lógica que mostrar un creciente interés por el conocimiento del personaje. Así lo indica Bornkamm, G., *El Nuevo Testamento y la historia del cristianismo primitivo*, Salamanca 1975, 19-25.

<sup>14</sup> Ello explica que algunos autores descubran en el ámbito neotestamentario vestigios de una «didascalia», la cual conllevaría una aplicación de los métodos docentes del rabinismo a la nueva andadura religiosa puesta en marcha a partir de Pentecostés. Nadie impugna los estrechos nexos que se suponen haber existido entre el rabinismo de la época y el cristianismo naciente. Cf. Manns, F., *Le judéo-christianisme dans la littérature rabbinique*: «Antonianum» 58 (1983) 201-217; Stemberger, G., *Rabbinische Parallelen zum Neuen Testament*: «Bibel und Liturgie» 56 (1983) 8-11.

catequesis oral haría en tal caso continuas referencias al quehacer histórico de Jesús.

Esto, por ser tan lógico, nadie osa cuestionarlo. El problema estriba en precisar hasta qué punto la docencia catequética recogía el genuino mensaje de Jesús. En otras palabras: la fe de los primeros cristianos, ¿se alimentaba realmente con lo que Jesús enseñó? Sabemos cuánto recurrían al Jesús de la historia para legitimar al Cristo de su fe. Ciertamente que éste se regía por parámetros resurreccionistas. Mas la tradición judía llevaba siglos proclamando que nadie resucita si antes no murió. Y, por su parte, la muerte es el culmen de un complejo proceso llamado «vida». Pues bien: sólo tomando el pulso a la «vida» de Jesús se podría precisar el significado de su resurrección para quienes aspiraban a vivir de acuerdo con su fe pascual.

Aun faltando datos para forjar certezas, puede conjeturarse que, durante varios años, los creyentes no tuvieron conciencia de avivar una nueva religión. Al contrario, se sentían integrados en la médula de la religiosidad judaica, obsesionada por la pronta instauración del reino mesiánico<sup>15</sup>. Ellos estaban convencidos de que tal reino se había puesto en marcha a raíz de la resurrección de Jesús, el cual no cesó de anunciarlo en el curso de su actividad pública. Tal convicción les solidarizaba con aquel «resto fiel» que el profetismo siempre conectara con el reino. Por tanto, lejos de considerarse disidentes del judaísmo, se sentían la más viva encarnación de su ortodoxia. Al evocar sus raíces étnicas, descubrían en ellas un sinfín de situaciones donde sólo un «resto fiel» respondiera al reto de la divinidad. Pues bien: ellos eran ahora ese «resto».

Tal convicción les fue granjeando la antipatía del judaísmo oficial. ¿Podía éste permanecer impávido viendo cómo un grupo de presuntos «fanáticos» se erigía en el único heredero de las promesas de Dios? Su recelo acabó en persecución, obligando así a que ese «resto fiel» definiera su identidad. Al intentarlo, se le abrió una doble alternativa: *a)* dejarse absorber por la ortodoxia judaica; *b)* apostar por la ruptura. Aunque no sin polémicas y debates, acabó imponiéndose la segunda opción. Y fue entonces cuando la comunidad cristiana sintió el apremio de gestar un *corpus* doctrinal donde la genuinidad de sus vivencias se arropara con la

<sup>15</sup> No resulta incluso fácil ofrecer una clara definición de lo que se ha de entender por «judeo-cristianismo». Cf. Riegel, S. K., *Jewish Christianity: definitions and terminology: «New Testament Studies»* 410-415. Lo cierto es que la comunidad cristiana estuvo en sus orígenes encuadrada en un marco netamente judaico. Así, Schelkle, K. H., *Israel und Kirche im Anfang: «Theologische Quartalschrift»* 163 (1983) 86-95. De todos modos resulta más que cuestionable la identificación del cristianismo naciente con una secta religiosa dentro del judaísmo palestino. Tal es el punto de vista expuesto, en la obra ya citada, por J. Montserrat Torrens.

singularidad de sus creencias <sup>16</sup>. Había llegado, pues, el momento de fijar criterios. Sólo que éstos, para subsistir en el futuro, debían verse en fórmulas de cuño redaccional.

### 3. DE LA FE VIVIDA A LA FE CONSIGNADA

Pablo de Tarso es sin duda el primer teólogo cristiano cuyos escritos han llegado a la posteridad. Y un análisis de su obra invita a situarla dentro de la primera generación. Sería, por tanto, falso suponer que toda la literatura neotestamentaria sea fruto de la segunda. Tan falso como pensar que la formulación escrita surgió tras el inevitable desgaste de la tradición oral. La crítica ha demostrado que los primeros documentos neotestamentarios fluyeron en un ámbito donde primaban criterios de transmisión oral. Es posible que tal praxis viniera exigida al tomar los creyentes conciencia de su nueva identidad. Y es que sólo lo escrito tiene fuerza para afrontar el futuro.

Aunque de ello se hable después, acaso convenga adelantar que el método histórico-formal, al pulsar la vivencia de la primitiva comunidad, detecta unas «formas» literarias cuyo arcaísmo nadie impugna. Estas, aun careciendo de la elaboración teológica que el cristianismo después prodigó, enuncian de modo embrionario los puntos neurálgicos de lo que con el tiempo se erigiría en nueva religión. Se puede hablar, pues, de ciertas «formas» pre-evangélicas donde se consignan los rasgos más señeros del mensaje de Jesús, tal como se supone vivenciado por la primitiva comunidad.

La identificación de estas «formas» literarias ha resultado de gran valía para recuperar la inquietud religiosa de los orígenes. Y en ella recalca a fondo la crítica actual. Sorprende, en cambio, el escaso interés otorgado a otras «formas» literarias que, sin pertenecer a la prehistoria evangélica, reflejan el sentir de la comunidad. ¿Cómo olvidar que ésta comenzó viviendo un «evangelio» que sólo varios decenios después decidió redactar? <sup>17</sup> Pues bien: la expresión más gráfica de esa vivencia evan-

<sup>16</sup> Cf. Hasel, G. F., *Beginnings and development of New Testament Theology*, en *New Testament Theology*, Grand Rapids 1978, 13-71.

<sup>17</sup> Resulta interesante constatar cómo en los evangelios trató de plasmar la comunidad cristiana cuantas experiencias había ido acumulando en base a su vivencia crística, la cual la vinculaba con el Jesús de la historia. Este comenzó, pues, a ser vivido por los creyentes, los cuales vieron en un momento determinado la oportunidad de consignar por escrito el alcance e implicaciones de tales vivencias. En este sentido orienté hace años mi estudio *Jesús, evangelio vivo: kerygma y catequesis en el cristianismo primitivo*, Madrid 1972. Véanse sobre todo, pp. 13-75.

gética viene recogida en una serie de discursos donde, a la vez que se explicita el «kerigma», se esbozan los postulados básicos de la «didakhé». Se trata obviamente de los discursos kerigmáticos que el autor de *Hch* transcribe con suma minuciosidad.

### 3.1 *Las primeras formulaciones teológicas*

La crítica coincide en situar la redacción de *Hch* en torno al año 90. Se incluye, pues, entre los escritos que señalan el clímax de la segunda generación. Aun siendo esto cierto, nada impide que los primeros capítulos (sobre todo el bloque integrado por los cc. 2-5) hayan sido asumidos por el autor de una fuente muy arcaica<sup>18</sup>. Sus frecuentes aramaismos claman por un origen palestino que muy bien pudiera empalmar con la comunidad de Jerusalén<sup>19</sup>. Si bien no todos los críticos suscriben tal supuesto, ninguno impugna sus raíces arcaicas, que afloran sobre todo en los «sumarios» (*Hch* 2,42-47; 4,32-37) y en los «discursos» (*Hch* 2,14-39; 3,12-26; 4,9-12; 5,29-32). Y en un plano muy afín suele situarse el discurso de Pedro (10,34-43) ante un interlocutor pagano así como el de Pablo (13,16-41) en su oferta kerigmática a la gentilidad.

La crítica acentúa la uniformidad estructural de esos discursos así como su unidad temática<sup>20</sup>. En todos ellos se reta a cuantos, siendo «temerosos de Dios», claman por una nueva oferta de salvación. Esta viene asociada con la resurrección de Jesús, cuya vida fuera blanco de la incomprensión por parte de quienes blasonaban de justos. Aunque con ligeras variantes, todos los discursos presentan un mismo esquema, lo cual postula unidad de autor<sup>21</sup>. Siendo así, supondrían la redacción más

<sup>18</sup> Para constatarlo basta consultar los comentarios más recientes de *Hch*. Aun cuando no todos los autores expliciten este punto, se ve cómo una mayoría está sensibilizada con él, poniendo singular énfasis en destacar el arcaísmo de estos capítulos, que sin duda se han de vincular con la primera generación cristiana. Una visión de conjunto viene ofrecida por Neirynek, F., *Le Livre des Actes dans les récents commentaires*: «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 59 (1983) 338-349.

<sup>19</sup> No resulta fácil hacer, al respecto, afirmaciones categóricas, por más que la exégesis de este siglo se viene interesando por este punto desde que Harnack analizara con perspectiva crítica los orígenes del cristianismo. Fue sobre todo hace unos cincuenta años cuando el estudio del origen de estos capítulos fue compartido por un número considerable de críticos. Sus aportes vienen presentados por Dupont, J., *Le problème du Livre des Actes entre 1940-1950*, en *Études sur les Actes des Apôtres*, París 1967, 11-124.

<sup>20</sup> Cf. Schmitt, J., *La prédication apostolique: les formes, le contenu*, en *Où en sont les études bibliques?* (Ed. Weber, J.-Schmitt, J.) París 1968, 107-134; Guillet, J., *Les premiers mots de la foi. Les discours: annonce de l'événement*, París 1977, 37-70; Schmitt, J., *Les discours missionnaires des Actes et l'histoire des traditions prépaulliniennes*: «Recherches de Science Religieuse» 69 (1981) 165-180.

<sup>21</sup> Quizá el estudio más minucioso sobre estos discursos kerigmáticos sea el ofrecido

antigua de cuantas fraguó la primitiva comunidad. En ellos sorprenden los nexos entre «vida-muerte-resurrección» de Jesús, a quien Dios convirtiera en fuerza salvífica.

Todos esos discursos (salvo el último: Hch 13,16-41) vienen puestos en labios de Pedro. Mas de ello no se infiere que tal sea su autor. Ni tampoco lo es quien redactó el libro de los Hechos. Se trata más bien de un aporte anónimo fraguado en el seno de la primera generación, que sintetizaba así el compromiso de fe. Esta conllevaba una conversión radical que obligaba a regularse por parámetros resurreccionistas, los cuales, al ser su único soporte la vida, exigían ahuyentar cualquier atisbo de muerte. Ser cristiano era, pues, simple cuestión de actitudes. Sólo daba la talla quien, en vez de decantar creencias, optaba por depurar vivencias a la luz de la resurrección.

Idéntico encuadre aflora en otra de esas «formas» que, al ser más embrionaria, se halla menos expuesta a la sofisticación: 1 Cor 15,3-7. Esta perícopa prepaolina recoge la médula misma de la proclamación kerigmática, que gravita en torno al tándem «muerte-resurrección» de Jesús<sup>22</sup>. Consta la crítica que en ella, al enumerar las apariciones del resucitado, ni una sola se aviene con las que recogerá más tarde la tradición evangélica. ¿No podría significarse con ello que cuanto más nos acercamos a los orígenes más esquemática es la formulación y, por ende, menos mediatizada por intereses teológico-apologéticos? En todo caso, se ve claro cómo la primitiva comunidad apuntalaba su catequesis con puros resortes resurreccionistas.

Aunque sólo se hayan conservado esas pocas «formas» arcaicas, no se infiere de ello que la primera generación cristiana no prodigara otras. Mas la confluencia de encuadres en las conservadas demuestra que o bien ése era el sentir unánime de la comunidad o bien sólo sobrevivieron las «formas» acordes con tal enfoque. Ahora bien: el cotejo de esas «formas» con otras que —así lo veremos— también conserva la tradición

por Wilckens, U., *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*, Neukirche 1961. Ciertamente el autor revisa todos los discursos misioneros de Hch, pero pone especial énfasis en mostrar cómo cuantos el autor pone en labios de Pedro ofrecen un esquema homogéneo, por lo que no es inverosímil asignarles una procedencia común.

<sup>22</sup> Cf. Kremer, J., *Das Zeugnis für die Auferweckung Christi in 1 Kor 15,3-8*: «Bibel und Kirche» 22 (1967) 1-7. Este crítico llega a la conclusión de que esta perícopa es la más arcaica de cuantas integran el NT. Tal punto de vista ha sido aceptado por varios autores. Cf. Kloppenborg, J., *An analysis of the pre-pauline formula in 1 Cor 15,3b-5 in light of some recent literature*: «Catholic Biblical Quarterly» 40 (1978) 351-367. Para valorar su arcaísmo, nada mejor que someter la perícopa a un análisis semántico. Así lo hace Mussner, F., *Zur stilistischen und semantischen Struktur der Formel 1 Kor 15,3-5*, en *Die Kirche des Anfangs*, Friburgo 1978, 405-416.

evangélica, revela cuán pronto apremió fijar criterios cara a la expansión del «kerigma» en un mundo cuajado de complejidad. Ese hipotético conjunto de apuntes breves, todos ellos relacionados con la «vida-muerte-resurrección» de Jesús, constituiría lo que la crítica moderna define con el nombre de «hojas volantes».

### 3.2 *¿Qué decir de las «hojas volantes»?*

Toda hipótesis al respecto se mueve en el mundo de la conjetura. Mas no por ello carece de verosimilitud, sobre todo tras poner en común una serie de datos relativos al quehacer del cristianismo naciente. Ante todo, la crítica certifica la presencia de ciertas «formas» literarias previas a la redacción de los escritos neotestamentarios. Tales «formas», además de reflejar el sentir de la comunidad, debieron de reportar alguna ventaja práctica. De hecho, en los primeros tiempos todo escrito cumplía una misión catequética, al venir postulada su redacción por las necesidades comunitarias.

Sabemos, por otra parte, que sobre todo en la primera generación proliferaron los predicadores kerigmáticos, empeñados en ofertar su vivencia religiosa primero al judaísmo y después a la gentilidad. Ahora bien: los problemas surgían tras comprometerse las personas a regirse por imperativos resurreccionistas. Esto, en teoría, parecía fácil. Mas ¿cómo ponerlo en práctica? A ello intentó responder la «didakhé», traduciendo a portes concretos el compromiso de fe crística.

Mientras la comunidad cristiana no desbordó las lindes de Jerusalén y aledaños, resultó fácil ir despejando las incógnitas doctrinales o vivenciales. Para ello bastaba consultar a los «doce», cuyo conocimiento del Jesús histórico les otorgaba una incuestionable autoridad<sup>23</sup>. No en vano ellos recordaban las enseñanzas del maestro, en las que se inspiraban a la hora de resolver cualquier problema. Sin embargo, en pocos años la dinámica del cristianismo se dejó sentir en casi todo el Imperio romano. Y a mayor expansión, más lejos se iban quedando los «doce», cuya sede seguía siendo Jerusalén.

Esto planteaba serias dificultades a los predicadores, sobre todo cuando se veían precisados a clarificar temas concretos. ¿Cómo garantizar que sus encuadres personales engarzaban con el mensaje de Jesús? Tal engarce era por lo demás vital cara a mantener la unidad de fe. Sin ella en pocos años las comunidades se habrían convertido en «reinos de taifa»

<sup>23</sup> Cf. Trilling, W., *Die Entstehung des Zwölferkreise. Eine geschichtskritische Überlegung*, en *Die Kirche des Anfangs*, Friburgo 1978, 201-221.

sin coherencia doctrinal entre sí. Y esto hubiera supuesto su rápida desintegración.

Para conjurar tal peligro, los predicadores necesitaban criterios objetivos. ¿Dónde encontrarlos? Siendo imposible recurrir en cada caso a los «doce», urgía disponer de un material que garantizara la genuinidad de sus planteamientos doctrinales. De esto no hay constatación directa. Mas tampoco es necesaria, ya que tal ha sido siempre la dinámica de un movimiento religioso en busca de identidad. Sabiendo, por otra parte, que de hecho existían esas «formas» literarias, ¿no resulta obvio suponerlas el vademécum ideal para unos predicadores ávidos de anclar sus enseñanzas en el anuncio de Jesús?

Esas «formas» literarias serían, pues, las «hojas volantes» a las que alude la crítica de hoy para explicar cómo, a pesar del pluralismo de ofertas, se mantuvo la misma fe. Cada predicador se procuraba el mayor número de tales «hojas» que constituían su catecismo personal. Y en él se apoyaba tanto para fundamentar la catequesis como para despejar incógnitas. Cada «hoja» solía recoger algún «dicho» (= *logion*) atribuido a Jesús, que a su vez se vinculaba con algún hecho concreto, cuyas enseñanzas enriquecían la fe de la comunidad <sup>24</sup>.

Todos estos supuestos, aunque faltos de certezas, brindan la explicación más obvia de unas «formas» literarias (= *hojas volantes*) que pretendían armonizar la fe resurreccionista con el mensaje histórico de Jesús. Así lo acepta de hecho hoy la mayoría de los estudiosos. La dificultad estriba, sin embargo, en precisar el origen y transmisión de esas «formas» en las que más tarde se inspirarían los evangelistas. Ello explica que haya sido inevitable hurgar a fondo en su estudio para asir la doctrina cristiana más acorde con los orígenes desde un punto de vista redaccional.

#### 4. LA TRADICION PRE-EVANGELICA

Los primeros cristianos provenían en su mayoría de un estamento social bastante modesto a nivel económico y cultural. Siendo así, lógico es cuestionar las garantías de sus vivencias, posiblemente mediatizadas por los envites del fanatismo o, cuando menos, de la subjetividad. ¿Hasta qué punto la comunidad primitiva encarnó y transmitió el genuino anuncio de Jesús? ¿No pudo, aun creyéndose soportada por la doctrina del maestro, inspirarse en la manera de entenderla y de vivirla un cristianismo

<sup>24</sup> Cf. Marxsen, W., *Die urchristlichen Kerygmata und das Ereignis Jesus von Nazareth: «Zeitschrift für Theologie und Kirche»* 73 (1976) 42-64.