



Massimo Grilli

EVANGELIOS SINÓPTICOS Y HECHOS DE LOS APÓSTOLES

Una introducción histórica,
literaria y teológica

verbo divino

EVANGELIOS SINÓPTICOS
Y HECHOS DE LOS APÓSTOLES

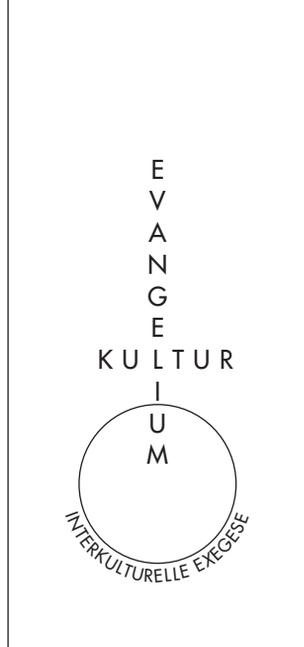
Massimo Grilli

EVANGELIOS SINÓPTICOS
Y HECHOS
DE LOS APÓSTOLES

Una introducción histórica,
literaria y teológica

Traducción de Patricia Milena Osorno Zuluaga

evd



EVANGELIO Y CULTURA

Este libro ha sido traducido gracias a una contribución del Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación Internacional de Italia.

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Título original: *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*

Diseño de cubierta: *Ignacio Migoya*
Traducción: *Patricia Milena Osorno Zuluaga*

© Evangelio y Cultura, 2021
© Editorial Verbo Divino, 2021

Impresión: GraphyCems, Villatuerta (Navarra)
Impreso en España – Printed in Spain
Depósito legal: NA 507-2021
ISBN: 978-84-9073-699-9

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 Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447).

Índice

Prefacio	11
Introducción	13
Palabra e historia	13
El carácter histórico de la revelación bíblica	13
Eventos y palabras íntimamente conectados	14
Verdad historiográfica y verdad bíblica.....	15
Palabra dicha y Palabra escrita.....	16
Palabra de Dios y palabra del hombre	17
Palabra y revelación	18
Palabra y apelación	18
Palabra y comunión	20

PARTE I

Propedéutica al estudio de los sinópticos y Hechos de los Apóstoles

1. Los sinópticos en el contexto del Nuevo Testamento	25
El Nuevo Testamento	25
Los escritos del Nuevo Testamento	29
2. El mundo de los sinópticos	39
Fuentes judías	39
Fuentes helenístico-romanas.....	43
El entorno histórico-geográfico	45
El entorno sociocultural y religioso.....	52
3. Los sinópticos a examen de la crítica histórico-literaria ...	69
Nacimiento, desarrollo y consecuencias de la crítica histórico-literaria	69
El problema sinóptico	76
Orientaciones conclusivas.....	79
Del evento Jesús al relato sobre Jesús	81
Del relato sobre Jesús a los evangelios.....	83

4. La tradición canónica y la cuestión hermenéutica.....	85
Los manuscritos	85
Lenguaje y escritura.....	87
El problema del canon	88
La cuestión hermenéutica.....	90

PARTE II

Estudio literario y teológico de los sinópticos y Hechos de los Apóstoles

5. Marcos. El evangelio de la «paradoja» mesiánica	101
La macroestructura del relato.....	101
La articulación del recorrido.....	105
Un texto clave: Mc 16,1-8.....	120
Motivos teológicos de la obra de Marcos.....	130
Las coordenadas histórico-ambientales	140
6. Mateo. El evangelio del «cumplimiento».....	145
La macroestructura del relato.....	146
La articulación del recorrido.....	151
Un texto clave: Mt 28,16-20	155
Motivos teológicos de la obra de Mateo.....	167
Las coordenadas histórico-ambientales	188
7. Lucas – Hechos. El «viaje» de la Palabra.....	199
La macroestructura de la obra.....	200
La articulación del recorrido.....	202
Dos textos clave: Lc 4,16-30 y Hch 1,4-12.....	212
Motivos teológicos de la obra de Lucas	227
Las coordenadas histórico-ambientales	237
Conclusión. Hacia una síntesis histórico-teológica de los sinópticos	245
El mensajero escatológico del Reino.....	245
La comunidad mesiánica.....	247
Lo «específico» de la comunidad mesiánica	249
El <i>ethos</i> comunitario.....	251

Como el que, metiéndose en el mar en una pequeña barca,
es preso de una inmensa angustia al confiar
un pequeño trozo de madera a la inmensidad de las olas,
así sufrimos también nosotros al atrevernos a penetrar
en tan vasto mar de misterios.

Orígenes,
In Genesim Homiliae IX: PG 12,210

Prefacio

Este volumen sobre los evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles pretende llegar tanto a los interesados en el clásico manual de estudios críticos como a aquellos que, fuera de los círculos académicos, buscan información seria sobre el tema. La bibliografía es interminable: se pueden encontrar volúmenes de carácter puramente científico y otros de contenido pastoral-divulgativo. Mi intento no quiere en modo alguno medirse con ellos, pero, sin dejar de responder al rigor y a la precisión científica y teniendo en cuenta las coordenadas históricas que estamos llamados a vivir, quisiera proponer al mismo tiempo un texto serio y ligero, pero no por eso menos profundo.

En la obra hay ideas de cierta originalidad y, sin embargo, incluso en la conciencia de abrir alguna nueva mirada, he querido tener en cuenta los caminos clásicos, convencido de que el sabio es el que sabe extraer «de su tesoro lo viejo y lo nuevo» (Mt 13,52). Un volumen, por tanto, que preserva el conocimiento de los padres, pero que se abre a la búsqueda de los hijos. Es una elección deliberada: para testimoniar ante todo que el camino no comienza allá donde comienzan nuestros esfuerzos, y para reafirmar la convicción de que la Palabra permanece, mientras que los comentarios, las interpretaciones y nuestras palabras pueden ser superadas.

El volumen se compone de dos partes, que están precedidas de una introducción sobre el carácter histórico-literario de la revelación. La primera lleva el título: «Propedéutica al estudio de los sinópticos y Hechos de los Apóstoles» y se compone de cuatro capítulos, todos de carácter introductorio. Se parte del contexto literario neotestamentario en el que los sinópticos están colocados (c. 1) y se llega al contexto canónico (c. 4), pasando por el mundo histórico-cultural en el que han sido generados (c. 2) y por el estudio crítico del que han sido objeto (c. 3). La segunda parte, titulada «Estudio literario y teológico de los sinópticos y Hechos de los Apóstoles», examina cada uno de los escritos. Inicia desde el evangelio de

Marcos y de Mateo y se reserva, en cambio, un examen conjunto del evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles. Dentro de cada evangelio, el material se ha estructurado en cinco puntos, que dan una visión de conjunto y articulada al mismo tiempo. Las cinco secciones en las que se ha dividido el estudio de cada libro son las siguientes: 1) La macroestructura del relato. 2) La articulación del recorrido. 3) Un texto clave. 4) Motivos teológicos. 5) Las coordenadas históricas y ambientales. En las «Conclusiones» del volumen he esbozado algunas categorías clave para un camino de síntesis histórico-teológica.

Las palabras de Orígenes, colocadas como epígrafe del volumen, expresan bien el sentido y el límite de este trabajo. Los que entran en el mundo del relato –y especialmente en el mundo del relato de Jesús– sienten que las raíces permanecen bajo tierra y que lo que sale a la luz es solo una pequeña parte de un misterio sumergido. Y es precisamente aquí donde se inserta la experiencia del límite: aunque las palabras fueran las más apropiadas y las páginas las más inspiradas, permanecería el interrogante que la historia de Jesús, más que ninguna otra, trae consigo. A nosotros nos pertenece el fragmento y no la culminación; esto solo se concederá a quien, en el evento de la lectura, ¡se deje guiar por el Viento del Espíritu!

Introducción

Palabra e historia

En el cristianismo, como en el judaísmo, al inicio no está el libro, sino «la Palabra». «En el principio estaba la Palabra» (Jn 1,1). La historia de Jesús, antes de ser escrita, fue narrada de manera análoga a la inmensa historia contenida en aquella variada biblioteca que nosotros llamamos «Biblia», y de la cual los evangelios son una pequeña parte. El islam, a diferencia del judaísmo y del cristianismo, puede ser definido como la «Religión del Libro», puesto que la revelación coránica ha sido dada a Mahoma por el Ángel Gabriel, como se lee en la sura 3,6-7: «No hay más Dios que Él, el Poderoso, el Sabio. Él es aquel que te ha enviado el Libro». El Corán, podemos decir, ha caído del cielo, mientras que la Biblia (hebrea y cristiana) presenta una revelación impregnada de historia y memoria, o mejor una historia contada de generación en generación. He aquí ahora la pregunta: ¿qué relación se crea entre historia y palabra, entre el evento real y la narración que se hace de aquel evento?

El carácter histórico de la revelación bíblica

El término hebreo *dâbâr* significa «palabra», pero también «evento». La Palabra de Dios está dentro de los eventos, pero no en el sentido de que los eventos emanan directamente de Dios, anulando la responsabilidad del hombre, ni tampoco en el sentido de que la historia revela a Dios *sic et simpliciter*, sino en el sentido de que la historia leída a la luz de la palabra reveladora de Dios se convierte en lugar del encuentro con él.

Es en la historia donde el creyente encuentra un sentido profundo, gracias a la Palabra de Dios que le revela el significado. Podemos, ahora, decir que el hombre bíblico ha escrito, en este libro que llamamos «Biblia», la palabra de Dios que él ha percibido en los acontecimientos humanos.

De aquí emana el carácter histórico y dialógico de la revelación bíblica. En el judaísmo y en el cristianismo, revelación y salvación atraviesan los eventos históricos y adquieren sentido en la historia. También podemos decir que el libro primordial para leer es la historia: la propia y la de los padres. En los acontecimientos humanos Dios se revela. El «credo» de Israel es histórico: la confesión de fe en Dt 26,5-9 resume la historia de la salvación centrándola en la liberación de Egipto (véase también Dt 6,20-23; Jos 24,1-13 y Neh 9,7-25). Ex 20,2 contiene una introducción «a las diez Palabras», que refleja maravillosamente la concepción bíblica: «Yo soy YHWH tu Dios, el que te ha hecho salir del país de Egipto, de la condición de esclavitud». YHWH se presenta, entonces, como liberador: el Dios de la revelación bíblica es un Dios que actúa. Él se revela actuando a favor del hombre¹. Así también el Nuevo Testamento parte de los eventos, de la historia: «El Verbo se hizo carne y puso su tienda en medio de nosotros» (Jn 1,14) y en el prólogo de la primera carta de Juan encontramos: «Nosotros hemos visto, oído y tocado el Verbo de la vida» (1 Jn 1,1-4).

La historia es la manifestación del actuar divino y el hombre es llamado a entender e interpretar los eventos históricos; de la reflexión iluminada por Dios mismo, sobre los acontecimientos humanos, nacen los libros sagrados que se convierten en Escritura y memoria de la Palabra de Dios. En la Biblia, lo humano y lo divino han colaborado: está inspirada por Dios, pero es también fruto de la lectura paciente de los hombres entre las líneas polvorientas y, a veces, indescifrables de la historia. La Palabra de Dios ha sido leída en la historia. La historia es su lugar privilegiado.

Eventos y palabras íntimamente conectados

La *Dei Verbum* afirma, de hecho, que «la revelación se realiza con eventos y palabras intrínsecamente conexos entre sí» (DV 2). Reflexionemos un momento sobre este argumento. «Eventos y palabras» no son realidades extrañas, sino fuertemente unidas la una a la otra, en el sentido en que el evento es palabra y la palabra es evento.

El evento y la palabra. Es lo mismo que decir: la historia es revelación. Lo hemos dicho ya y no se insistirá mucho más,

¹ Ha sido sobre todos Gerhard von Rad el que ha insistido en el carácter esencialmente histórico de la teología bíblica.

pero es necesario subrayar que las obras de Dios en la historia están llenas de sentido y el hombre está llamado a buscarles el significado. *Darash* («buscar») es uno de los verbos más comunes en la Biblia hebrea y cristiana. En el evangelio de Juan, «¿Qué cosa buscáis» (Jn 1,39) es la primera palabra de Jesús y «¿A quién buscáis?» (Jn 20,15), dirigido por el Resucitado a María Magdalena, es una de las últimas. Al hombre que busca, la historia le revela los vestigios de Dios: «los cielos narran la gloria de Dios» (Sal 19,2). Esta es la razón por la que el evangelio de Juan utiliza la palabra «signos». No es lo milagroso lo que cuenta, sino el hecho de que el evento sea un «signo» de la potencia de Dios que se revela.

La palabra es evento. Esto significa que la palabra es una palabra comprometida, que «actúa» tanto que los textos transmiten imágenes vivas y eficaces. Al respecto, algunas páginas del Antiguo Testamento son ejemplares: en Sab 18,14-15, la Palabra se lanza como una espada sobre la tierra de Egipto para llevar liberación y juicio; en Is 55,10-11, la Palabra es comparada con la lluvia y la nieve que riegan la tierra, para que pueda producir aquello que sirve de alimento al hombre; en Jr 23,29, cuya traducción debería ser ampliada, leemos: «Tu palabra, Señor, es como el fuego, como el martillo que golpea la roca».

En el prólogo de Juan, después, la Palabra se hará carne, se hace persona. Esta palabra encarnada es Jesús de Nazaret, el signo más auténtico de que Dios quiere dialogar con el hombre y caminar con él en la historia.

Verdad historiográfica y verdad bíblica

La verdad bíblica no se confunde con la verdad historiográfica; esta última se basa en una búsqueda fría, escéptica, sobre hechos objetivos; la verdad bíblica, en cambio, está destinada a formar más que a informar, a testimoniar más que a probar. Con esto no se quiere decir que la Biblia en general, y los sinópticos en particular, no relaten eventos históricos, pero en cualquier caso son eventos leídos e interpretados a la luz de la fe. Ya desde un punto de vista propiamente laico es necesario admitir que el evento real no es identificable *sic et simpliciter* con el relato que se hace evento. No solo porque el relato sigue al evento, seleccionando los elementos que lo constituyen, sino también porque no existe narración que no interprete el evento mismo. Un relato hilvana los acontecimientos según una lógica propia, con una buena dosis de subjetividad, debido a la finalidad misma de la narración, que no permite

alcanzar los acontecimientos ocurridos en su «pureza» material. Si tomamos, por ejemplo, el pasaje de la angustia de Jesús en Getsemaní, nos encontramos de frente con versiones perceptiblemente diversas dentro de los evangelios mismos. Si se considera después la ausencia de testimonios reales en el momento de la agonía de Jesús (los allí presentes dormían o estaban lejos), es obvio que la narración no tiene nada que ver con un evento noticioso (de crónica), así como el lector de hoy lo entiende. Se trata sin más de «una verdad», pero de otro orden, no redireccionada a un informe periodístico y mucho menos televisivo.

Por lo tanto, la pregunta precisa que debemos hacer al texto no es «¿qué cosa ha acontecido?», sino «¿cuál es el sentido de aquello que ha acontecido?». Esto significa que podemos acceder a fragmentos de cuanto ha sucedido, pero no por eso nos faltará la verdad.

Palabra dicha y Palabra escrita

En griego el término *biblos* indica originalmente la planta de papiro que antiguamente crecía abundantemente en Egipto, sobre todo en los pantanos del delta del Nilo. En la antigüedad, el papiro constituía el material de escritura y, por lo tanto, el término *biblion* significa, en griego, «libro» o, más precisamente, «librito» (diminutivo). En la iglesia griega, en la época de san Juan Crisóstomo (muerto en el 407), se impone cada vez más la expresión *ta biblia* (neutro plural), que significa «los libros» para indicar toda la Escritura. La expresión fue adoptada por la escolástica –en la forma femenina singular– y llegó así a nuestro idioma como: «la Biblia», «la Bibbia», «the Bible», «Die Bibel», «la Bible», etc. En realidad, más que de un libro se trata de una colección de libros, algunos de ellos muy breves (como el libro del profeta Abdías, que está compuesto por solo 24 versículos y la carta a Filemón formada por 25 versículos), otros más extensos; una biblioteca, entonces, en lugar de una sola composición literaria. Para los cristianos y para los hebreos –en lo que respecta al Primer Testamento– estos libros son «los libros», sin especificaciones: estos ocupan un puesto especial porque en ellos se encuentra aquello que Dios ha dicho, «su Palabra». Pero un pueblo no empieza su historia escribiendo libros.

La Biblia, como decíamos, no ha caído del cielo y no ha nacido en un solo día: las tradiciones orales fueron puestas por escrito por varias decenas de autores, en un lapso de

tiempo muy largo. En un mismo libro de la Biblia se pueden encontrar textos que se remontan a épocas diversas y que forman una obra única, atribuida a un solo autor (cf. el libro de Isaías). El Nuevo Testamento no es una excepción. También este ha nacido cuando Jesús ya no vivía. Nada ha sido escrito antes de la resurrección sino después, seguido de una reflexión personal y comunitaria, litúrgica, etc., con la intención de recordar y transmitir.

Como todos los otros libros de la Biblia, también los Evangelios son Palabra de Dios transmitida en lenguaje humano. Esto significa que conocemos de Jesús solo aquello que nos ha sido relatado por los testigos que han querido perpetuar el misterio del *rabbi* de Galilea con una reflexión y una palabra a la medida del hombre. El inaccesible misterio de Dios confiado al lenguaje humano: esta es la paradoja que encuentra de frente quien se dispone a leer las narraciones sobre Jesús, el Nazareno.

Palabra de Dios y palabra del hombre

La *Dei Verbum*, después de haber recordado uno de los presupuestos fundamentales de nuestra fe, es decir que «en la Sagrada Escritura es Dios quien ha hablado», y añade que lo ha hecho «a la manera humana» (DV 12), por lo que «las palabras de Dios [...] se han hecho semejantes al habla humana, como en otro tiempo el Verbo del Padre Eterno, tomada la carne de la debilidad humana, se hizo semejante a los hombres» (DV 13). Podemos, entonces, decir que el itinerario de la salvación es el de la palabra comunicada², según las leyes del lenguaje humano. Lo dicen los primeros versículos de la carta a los Hebreos: «Dios que había ya hablado en los tiempos antiguos por medio de los profetas, últimamente, en estos días, nos ha hablado por medio de su Hijo» (Heb 1,1-2). La salvación en clave de comunicación. El estudio del mundo de la palabra humana resulta, por lo tanto, indispensable para acercarse a la Palabra de Dios; la pregunta sobre los mecanismos a los que responde el lenguaje humano constituye un presupuesto indispensable para una correcta hermenéutica bíblica.

² Una bella reflexión sobre este tema –a la que hago una significativa referencia– se encuentra en V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio* (Brescia: Queriniana, 1981), 13-53.

Palabra y revelación

Una de las funciones de la palabra es la información o, con un término más exigente, la revelación. Mediante la palabra el hombre revela el mundo, lo llama a la existencia, expone hechos, eventos, enseñanzas, opiniones, verdades..., etc. Sobre todo, en el lenguaje de la ciencia o de la historiografía, la palabra permite presentar datos objetivos de cuanto ha acontecido, manifestar las razones ocultas de un determinado evento. Mediante la palabra la realidad es revelada.

Sin embargo, es necesario decir que, mediante la palabra, el hombre no solo «revela», sino que «se revela», porque, aun en los contenidos más escépticos y en el lenguaje más neutral, el hombre se revela al otro y se revela a sí mismo, manifiesta su yo y se apropia de él. La palabra le es necesaria no solo para dejarse comprender, sino también para «autocomprenderse». Por esta razón, una narración no es simplemente la presentación fría de las cosas; la narración permite al hombre reapropiarse de sí, redescubrir sus propias raíces y sus propios límites, reinventarse en la maravilla del misterio que envuelve toda vida humana.

Narrando, el hombre no solo dice algo de sí, sino que dice algo a sí mismo. Revelándose al otro, el hombre se reapropia de su verdad, entra en su mundo y en el universo que lo ha formado. La palabra permite traer a la luz elementos que se han sedimentado a lo largo del camino, los hace resurgir y los pone en orden. Para hacer esto no siempre necesitamos que delante de nosotros esté un maestro de profesión. A veces solo basta alguno que sepa escuchar. Un proverbio hebreo dice que cuando dos hebreos se encuentran y uno de ellos tiene un problema, el otro se vuelve un rabino.

Palabra y apelación

Para llegar a ser un «yo» se necesita, no obstante, un «tú». La Palabra necesita de un «tú». Llevamos en el corazón la nostalgia de un rostro. Adán se realiza solo cuando encuentra a alguien que «le está enfrente» (Gn 2,18)³. Para vivir, el hombre necesita de alguien que le dirija la palabra diciéndole: «Tú existes». Se puede aceptar el peso que toda vida comporta solo

³ Es una traducción mejor del hebreo *kenegdô*.

cuando se es acogido. Sin un «tú» no existe un «yo». Podemos decir que la vida es un viaje hacia el «tú» o, tal vez mejor, una peregrinación hacia la búsqueda de un rostro.

Para realizarse, por lo tanto, el hombre debe emprender un viaje y la palabra es el convoy para cubrir la distancia, para satisfacer la nostalgia, aunque tarde o temprano será consciente de que el otro que acoge es un peso ambiguo y mutable, exactamente como el yo que busca. Pero, a pesar de esto, la palabra busca el encuentro. O quizá sería mejor decir que la palabra auténtica no vive encerrada, obsesivamente preocupada de sí, sino que busca al otro, asumiendo la responsabilidad. La palabra verdadera provoca, pone en movimiento, abre a la esperanza y al proyecto. La palabra auténtica no puede perder su prospectiva escatológica. Es sobre todo una palabra que libera de la prisión de lo efímero, que da audacia para el presente y esperanza en el futuro. Algunos especialistas de la lingüística hablan de fuerza «pragmática»⁴ del lenguaje, en el sentido de una fuerza de impacto que pertenece a la palabra humana.

Una historia rabínica narra que cuando el gran rabino Israel Baal Shem-Tov veía que una amenaza se cernía sobre los hebreos, siempre se alejaba a un lugar del bosque a orar. Encendía un fuego, pronunciaba ciertas oraciones y la amenaza desaparecía. Tiempo después, un discípulo suyo debió interceder por la misma razón: se dirigió hacia el bosque y pronunció la oración, pero no supo encender el fuego. Y el milagro aconteció igualmente. Entonces más tarde, el rabino Moshe-Leib di Sasov, deseando salvar de nuevo su pueblo, se alejó hacia el bosque y dijo: «no sé encender el fuego y no sé orar, pero conozco el lugar». Y el milagro aconteció. Finalmente le tocó a rabí Israel de Rizhyn que, en su casa, hundiéndose en la poltrona, con la cabeza entre las manos dijo a Dios: «soy incapaz de encender el fuego y no conozco la oración; no puedo ni siquiera encontrar el lugar en el bosque. Todo lo que puedo hacer es narrar la historia. ¿Será suficiente?». Entonces, comenzó a narrar la historia y la amenaza, que se cernía sobre Israel, desapareció⁵.

⁴ Del griego *pragma* («acción»): el lenguaje no se limita a decir cualquier cosa, sino que obra, actúa.

⁵ He tomado esta historia, casi literalmente, de S. B. Kopp, *Se incontri Buddha per la strada uccidilo* (Palo Alto: Science and Behaviour Book, 1972), 25-26. Para la función de la narración en la Biblia, cf. Sal 9,15; 26,7; 78,28; etc.

Esta historia muestra con eficacia el poder de la palabra, que permite al hombre obrar el prodigio, porque la palabra contiene la historia de un individuo y de un padre. En el hoy de la palabra está el pasado, la memoria, la fidelidad, con su carga de prodigio y de miseria.

En todo caso, la palabra se dirige a alguien y espera de él una respuesta. En la escucha de una palabra, los oyentes se ponen en actitud de disponibilidad para confrontarse con una alteridad irreductible: al escuchar la palabra hay que estar dispuesto a ser diferente, porque la palabra tiene la fuerza para cambiar a las personas y las situaciones.

Palabra y comunión

El viaje de la palabra humana alcanza su cumplimiento solo cuando se pone en comunión con el otro. «En la reciprocidad del “yo” y del “tú”, la palabra tiende a crear la unidad del “nosotros”, la auténtica comunidad, bien diversa de la colectividad de masa que no es unión, sino un montón»⁶.

En el «nosotros», el «yo» y el «tú» no se disuelven, sino que se acogen. En el «nosotros», la palabra no persigue más la terrible fatiga de tener que convencer, de tener que justificar o justificarse. En una sociedad del «mono-logo» los otros se vuelven significativos solo en el momento en que entran en nuestros esquemas; en una sociedad del «dia-logo» cada uno está delante del otro no en actitud de opresión o de miedo, sino en una relación de existencia dispuesta a ponerse en discusión y a acoger. En la comunión cada uno descubre su profunda vulnerabilidad y se confía. En el «nosotros» la palabra no insiste, no desea ser irresistible a cualquier coste para conquistar o vencer. En el «nosotros» también es superado el temor que lleva al hombre a esconderse: «Tuve miedo [...] y me escondí» (Gn 3,9). En el «nosotros» se llega a ser responsable, porque el ágape no está movido por el deseo de poseer, sino de pertenecer y asumir al otro en su libertad e incluso en sus límites y faltas. Solo la responsabilidad nos hace maduros.

⁶ MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio*, 19.

A LA VIDA

No es una broma la vida.
La tomarás en serio,
como lo hace la ardilla, por ejemplo,
sin esperar nada ni de aquí ni de allá.
Tu más serio quehacer será vivir.
No es una broma la vida.
La tomarás en serio,
pero en serio a tal punto
que, puesto contra un muro, por ejemplo,
con las manos atadas,
o en un laboratorio,
con la camisa blanca y con grandes anteojos,
tú morirás a fin de que vivan los hombres,
aun aquellos hombres
cuyo rostro ni siquiera conocerás.
Y morirás sabiendo
que nada es más hermoso, más cierto que la vida.
La tomarás en serio,
pero en serio a tal punto
que a los setenta años, por ejemplo,
plantarás olivares,
no para que les queden a tus hijos,
sino porque, aunque temas a la muerte,
ya no crearás en ella,
puesto que en tu balanza
la vida pesará mucho más.

NÁZIM HIKMET-RAN

La responsabilidad es constitutiva de la palabra auténtica. Quien se dirige al otro con autenticidad le dice sobre todo «me preocupo por ti», por tu vida y tu muerte, por tu salvación y perdición.

La pregunta «¿dónde está tu hermano?», que Dios dirige a Caín en Gn 4,9, es existencial y capta plenamente el problema: el «dónde» pide colocarse. Quien es hermano, quien ama, es responsable del otro, elige de qué parte estar. Las tantas páginas bíblicas que nos refieren palabras, tantas veces desconcertantes y violentas, de acusación de Dios contra su pueblo, como un enamorado desilusionado, deben ser leídas desde

esta óptica. Las palabras de amor traspiran siempre *pathos*, porque no hay amor donde no hay participación. Solamente nuestra religión bien pensante nos ha llevado a separar el amor de la indignación. Los evangelios nos muestran a Jesús irritado contra los hipócritas y arrogantes, capellanes de corte y poderes ocultos.

PARA PROFUNDIZAR

KOPP, S. B. *Se incontri Buddha per la strada uccidilo*. Palo Alto: Science and Behaviour Book, 1972.

MANNUCCI, V. *Bibbia come parola di Dio*. Brescia: Queriniana, 1981 (trad. esp. *La Biblia como palabra de Dios*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2015).

Parte I

Propedéutica
al estudio de los sinópticos
y Hechos de los Apóstoles

Los sinópticos en el contexto del Nuevo Testamento

Buscamos, sobre todo, focalizar el objeto de nuestro estudio, constituido por los evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles leídos dentro del Nuevo Testamento y en el contexto histórico-cultural de los orígenes cristianos.

El Nuevo Testamento

El sintagma «Nuevo Testamento» presenta un problema de fondo: el significado que se debe dar al sustantivo «Testamento» y al adjetivo «Nuevo»; este adjetivo abre, entonces, una segunda cuestión que se refiere a la relación con el otro sintagma: «Antiguo Testamento».

«Testamento» deriva del latín *testamentum* usado por la *Vetus latina* para traducir el griego *diathêkê*, cuya raíz (*dia-tithêmi*, «poner, colocar, disponer») era usada para indicar las «colocaciones testamentarias». El término *diatekê*¹, en el lenguaje bíblico, remite al hebreo *b'rit*, que no significa «testamento», sino «promesa, juramento, compromiso, pacto, alianza», dependiendo del contexto.

En algunos casos, como en Gn 31,44-52, donde se narra el «pacto» de no agresión entre Jacob y Labán, es obvio que se trata de un acuerdo bilateral. Tales acuerdos, generalmente, eran acompañados de un rito imprecatorio en que se podía ver pasar a los dos contrayentes en medio de animales sacrificados y partidos por la mitad, aceptando para sí mismos la misma suerte en el caso de que el pacto fuera violado. En otros textos bíblicos, en cambio, *b'rit* indica una «promesa», un «compromiso» que un sujeto asume frente a otro, consti-

¹ Las antiguas traducciones de Áquila, Teodosio y Símaco usan el término *synthêkê*, que significa «pacto, alianza».

tuyendo una relación gratuita y consciente; encontramos un ejemplo en Gn 15,17-18: «y, puesto ya el sol, surgió en medio de densas tinieblas un horno humeante y una llama de fuego que pasó en medio de los animales divididos. Aquel día YHWH hizo un pacto con Abraham, diciendo: “Yo doy a tu descendencia este país, desde el río de Egipto hasta el gran río, el río Éufrates”». En este texto es Dios quien se compromete de forma unilateral con Abraham, pasando, por el símbolo del fuego, en medio de los animales asesinados.

Esto muestra que la traducción de *b^rît* con «alianza» o «testamento» resulta aproximativa y deba ser valorada en el contexto en que se encuentra.

Para concluir, el término «Testamento» evoca el compromiso que Dios ha asumido, de forma unilateral, con Israel y con la humanidad, y del cual ha nacido un vínculo que no va a menos, aun delante de la infidelidad y del pecado del hombre. Decir «Testamento» significa decir que Dios se ha comprometido a estar al lado de su pueblo y al lado del hombre, en cada uno de sus caminos: en la fe y en el pecado, en la persecución y en la muerte.

El sintagma *kainê diathêkê*, que traducimos como «nuevo testamento», «nueva alianza», está en estrecha relación con *palaia diathêkê*, traducido usualmente como «antigua alianza», «antiguo testamento», «antiguo pacto».

La expresión *palaia diathêkê*, se encuentra una sola vez en la Biblia (en 2 Cor 3,14), mientras que *kainê diathêkê* («nuevo testamento», «nueva alianza») aparece 6 veces: una en el Primer Testamento (Jr 31,31) y las otras cinco en el Nuevo Testamento: dos veces en el relato de la institución de la Eucaristía (1 Cor 11,25 y Lc 22,20), una vez en 2 Cor 3,6 (donde Pablo habla de sí y de los misioneros cristianos como «ministros de la nueva alianza») y dos veces en la carta a los Hebreos (8,8 y 9,15).

La expresión «Antiguo Testamento» remite a la alianza establecida por Dios con el pueblo hebreo y, por medio de este, con toda la humanidad; mientras que «Nuevo Testamento» –así como lo entendemos nosotros, creyentes en Cristo– indica la «nueva alianza» (*kainê diathêkê*) establecida en la sangre de Jesús (véase 1 Cor 11,25 y Lc 22,20); cf. también 2 Cor 3,6 y Heb 8,6; 9,15; 12,24), fundamento del renovado y definitivo pacto de Dios con Israel y con la humanidad entera. A nivel formal, Jr 31 es el único texto veterotestamentario en el que

aparece dicha característica, pero es necesario notar que hay en el Antiguo Testamento textos análogos, donde se habla de «corazón nuevo» o «alianza eterna» (Dt 30,1-14; Jr 24,6-7; Ez 11,17-20; 36,26. En Jr 32,40; Ez 16,60; 37,26)².

Pero ¿qué debemos entender por «nuevo»? y ¿cuál es la relación entre «nuevo» y «antiguo»? ¿«Nuevo» significa «renovado» –con referencia al antiguo pacto estipulado por Dios con Israel y ahora renovado en la sangre de Jesús–, o tal vez «nuevo» está para designar «diverso» o «único», en el sentido de que la alianza sinaítica se ha vuelto «vieja» y es superada por la nueva? ¿Se anuncia una alianza que «diverge sustancialmente de la primera y sustituye» la antigua alianza sinaítica, ahora en desuso, o tal vez se trata de la misma alianza antigua, pero «renovada» en la Sangre de Cristo?

En síntesis: ¿cuántas alianzas tenemos en la historia de la salvación? ¿Una sola, que continuamente es renovada por la fidelidad de Dios y establecida definitivamente por la sangre del Hijo, o dos (o más): una estipulada con Israel y la otra con la humanidad en Jesús? A nivel teológico el tema se debate.

TEORÍA DE LAS DOS ALIANZAS

La teoría de la única Alianza defiende justamente la unidad del plan salvífico de Dios, pero subraya en la Biblia una unitaria concepción canónica de la Alianza, que en realidad no existe. Corre el riesgo de anexionar el judaísmo al cristianismo, o de hacer del cristianismo una especie de judaísmo reformado, oscureciendo así o bien la especificidad del judaísmo, o bien la unicidad y la universalidad de Jesucristo. La teoría de las dos alianzas evita este peligro. Su punto fuerte es el estar en grado de conservar la relativa autonomía del judaísmo y del cristianismo. Sin embargo, aun cuando quiera conservar la afinidad entre judaísmo y cristianismo, lo logra solo en parte; esta teoría corre el peligro de considerar a ambos como dos entidades independientes. Por un lado, debe minimizar las raíces hebreas de la Iglesia y, por el otro, no hace plenamente justicia a la pretensión cristológica de universalidad.

WALTER KASPER, *Non ho perduto nessuno* (Bolonia: EDB, 2005), 109.

² Para ulteriores aclaraciones, cf. N. LOHFINK, *L'alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei* (Brescia: Queriniana, 1991), 58-59.

Desde el punto de vista bíblico, se debería tener unidas las dos cosas: la fidelidad de Dios a sus promesas, a pesar de la infidelidad humana y la unicidad de Jesucristo en el plan salvífico de Dios. Es verdad que la Biblia hebrea y la cristiana hablan de más alianzas (cf. Ef 2,12; Rom 9,4), sin embargo, examinando a fondo los textos nos damos cuenta de que un 'hilo rojo' une indisolublemente las diversas intervenciones de Dios³. El autor de la carta a los Efesios, hablando de más alianzas, las define como «alianzas de la promesa» (*tôn diathêkôn tês epanggelias*, Ef 2,12)⁴, y sugiere que todas estas reposan sobre la indefectible promesa de Dios y sobre su proyecto salvífico que desea restablecer la unidad del género humano, reconciliando judíos y gentiles en una humanidad nueva (Ef 2,11-22). En Jr 31 se trata, ciertamente, de una «renovación de la antigua alianza»: nada deja pensar que, en la aparición de la nueva, la antigua alianza sinaítica sea destruida. Por el contrario, Jeremías habla de la «misma ley» de la alianza antigua, escrita en un «corazón nuevo: ¡de carne!». Pero entonces ¿con la llegada de Jesús, cuántas alianzas se dan? Ciertamente el Nuevo Testamento le da un significado diferente, porque la alianza estipulada –dice Jesús– está estipulada «en mi sangre». Se trata de la oferta de la propia existencia; no de toros y corderos, sino «¡He aquí yo vengo!» (Heb 10,8-9). Pero nunca el Nuevo Testamento habla de la abolición de la alianza sinaítica ante el evento de la nueva. Incluso la carta a los Hebreos, que es la más radical a la hora de diferenciar las dos alianzas (cf. Heb 8,13), no afirma que la antigua haya desaparecido.

Juan Pablo II, hablando del diálogo entre hebreos y cristianos, en una alocución al Consejo Central de los Hebreos en Alemania, pronunciada en Maguncia el 17 de noviembre de 1980, se expresó en estos términos:

La primera dimensión de este diálogo, es decir, el encuentro entre el pueblo de Dios de la Antigua Alianza, nunca revocada por Dios [nota: cf. Rom 11,29], y el de la Nueva Alianza es al mismo tiempo un diálogo interno dentro de nuestra iglesia, entre la primera y la segunda parte de nuestra Biblia⁵, por decirlo así.

³ Cf. M. GRILLI, *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture* (Bologna: EDB, 2007), sobre todo la segunda parte.

⁴ Nótese que «alianzas» está en plural y «promesa» en singular.

⁵ R. RENDTORFF y H. H. HENRIX (eds.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985* (Paderborn: Bonifatius-Druckerei, 1988), 75.