

EL IMPULSO CREATIVO DE LA MEMORIA DE JESÚS EN LA TRADICIÓN SINÓPTICA

La pregunta de fondo que ha guiado la investigación que voy a compartir con Uds. en estos encuentros es la siguiente: ¿cuál fue el impulso que determinó el desarrollo de la tradición sobre Jesús? Me interesa, sobre todo, aquella parte de dicha tradición que más tarde daría lugar a los evangelios canónicos. Por supuesto, soy muy consciente de que durante el periodo formativo del cristianismo se compusieron otros libros sobre Jesús que también son deudores de dicha tradición. Sin embargo, mi indagación se limitará a los cuatro evangelios canónicos, porque la cuestión que plantea el «desarrollo» de esta tradición está estrechamente relacionada con el proceso posterior de recepción, que concluyó con la selección de los cuatro evangelios¹.

Quiero aclarar desde el comienzo que la descripción de este proceso en términos de «desarrollo» presupone que en él se dio una continuidad fundamental con el primer impacto causado por Jesús². Pero al mismo tiempo reconoce que se dio una cierta discontinuidad, ya que en dicha tradición se introdujeron cambios significativos.

¹ La selección de los cuatro evangelios en la Iglesia antigua es un hecho determinante, que pertenece, en cierto modo, a la evolución de la tradición sobre Jesús, la cual no quedó fijada definitivamente hasta que no finalizó el proceso canónico. Cf. S. GUIJARRO, *Los cuatro evangelios*. Salamanca, Sígueme, 2012, pp. 21-53.

² Esta forma de entender el origen de la tradición sobre Jesús a partir de la categoría del «impacto», que ha sido propuesta recientemente por J. Dunn, sitúa el origen de dicha tradición no en los hechos mismos (las palabras o las acciones de Jesús), sino en la percepción inicial que de ellos tuvieron los testigos oculares. Cf. J. D. G. DUNN, *Redescubrir a Jesús de Nazaret*. Salamanca, Sígueme, 2006, pp. 27-35; una exposición más detallada en J. D. G. DUNN, *Jesús recordado*. Estella, Verbo Divino, 2009, pp. 161-172.

Los factores de tipo contextual y formal que influyeron en este desarrollo fueron identificados por la llamada escuela de la historia de las formas, cuyos resultados han sido confirmados y ampliados por los recientes estudios sobre la comunicación oral y la memoria social³. Sin embargo, estos factores no explican del todo el complejo desarrollo que experimentó la tradición sobre Jesús en los años posteriores a su muerte. En mi opinión, para explicar este proceso es necesario tener muy presente que los recuerdos sobre Jesús se conservaron y se transmitieron porque sus discípulos estaban convencidos de que tanto sus palabras como su actuación revelaban algo acerca de él. Ahora bien, si el interés por descubrir quién era Jesús fue lo que impulsó la conservación y transmisión de los recuerdos sobre él, entonces cabe pensar que este interés pudo haber influido también en el desarrollo de dichas tradiciones, pues, al recordarlas, los discípulos habrían descubierto aspectos y matices nuevos que incorporaron a aquellos recuerdos, dando así lugar a una interpretación marcadamente cristológica de tales recuerdos⁴.

Esta hermenéutica cristológica de la tradición sobre Jesús no fue un fenómeno homogéneo. De hecho, como veremos, afectó de forma muy diferente al desarrollo de la tradición sinóptica y al desarrollo de la tradición que más tarde sería recogida en el evangelio de Juan. Este primer trabajo se centrará en la tradición sinóptica⁵. En él voy a distinguir tres momentos que fueron determinantes en la evolución de la tradición sobre Jesús. El primero es la formulación de los recuerdos sobre él con ayuda de esquemas que facilitaron su fijación y su transmisión. El segundo, la elaboración de las primeras composiciones, que relacionaron las tradiciones sueltas de formas diversas. El tercero, en fin, la composición de los evangelios narrativos, que integraron las tradiciones sueltas y las composiciones más elaboradas en el marco de un relato de carácter biográfico.

³ Sobre la historia de las formas: R. BULTMANN, *Historia de la tradición sinóptica*. Salamanca, Sígueme, 2000. Cf. también M. DIBELIUS, *La historia de las formas evangélicas*. Valencia, Edicep, 1984. Sobre la aportación de los estudios acerca de la memoria social: A. KIRK / T. THATCHER, «Jesus Tradition as Social Memory», en A. KIRK / T. THATCHER (eds.), *Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity*. Leiden, Brill, 2005, pp. 25-42.

⁴ Utilizo aquí el término «cristológico» en un sentido muy amplio, incluyendo en él cualquier tipo de respuesta a la pregunta por la identidad de Jesús.

⁵ Retomaré en él algunas de las reflexiones que propuse ya en S. GUIJARRO, «La orientación cristológica de la tradición sobre Jesús», en *Estudios Eclesiásticos* 85 (2010), pp. 287-308.

1. La primera formulación de los recuerdos sobre Jesús

Los autores de la escuela de la historia de las formas descubrieron que los recuerdos sobre Jesús se conservaron en la tradición oral gracias a que habían sido formulados recurriendo a un número relativamente reducido de esquemas o «formas»⁶. Estos esquemas sirvieron para fijar los recuerdos y facilitaron su transmisión, porque el hecho de haber adoptado una «forma» fija permitía memorizarlos mejor⁷.

Algunos aspectos de la explicación global que esta escuela exegética propuso del proceso de formación de los evangelios, como la identificación del contexto vital con el contexto eclesial reconstruido a partir de una visión demasiado homogénea de las primeras comunidades cristianas, o la excesiva creatividad que atribuyeron a dichas comunidades en los comienzos de la tradición, no resistieron el paso del tiempo y la erosión de la crítica⁸. Sin embargo, el hallazgo fundamental de que los recuerdos sobre Jesús habían sido formulados con ayuda de un número limitado de esquemas que facilitaron su conservación y transmisión ha sido unánimemente reconocido.

Este hecho plantea de una forma particular la pregunta que hemos formulado al comienzo, e invita a averiguar en qué medida la adaptación a estas formas afectó a los recuerdos sobre Jesús. Para mostrar con más precisión el alcance de este hecho ofrezco aquí algunas observaciones sobre el relato marquiano de la llamada de Jesús a Pedro y de su hermano Andrés (Mc 1,16-18).

Formalmente se trata de una *chreia* centrada en la respuesta de los dos hermanos a la invitación de Jesús. Pero este breve episodio ha sido formulado a partir del esquema de la llamada de Elías a Eliseo relatada en el primer libro de los Reyes (1 Re 19,19-20b). El esquema consta de tres

⁶ De hecho, una de las principales tareas llevadas a cabo por los iniciadores de esta escuela consistió en hacer una clasificación de estas formas o unidades básicas de la tradición. La más detallada, que se sigue utilizando aún hoy, fue la que realizó R. BULTMANN en su *Historia de la tradición sinóptica*; véase también la que propuso M. DIBELIUS en *La historia de las formas evangélicas*.

⁷ El hecho de dar forma a una tradición oral tiene un importante efecto mnemotécnico; cf. p. e. J. ASSMANN, «Form as a Mnemonic Device: Cultural Texts and Cultural Memory», en R. A. HORSLEY et al. (eds.), *Performing the Gospel. Orality, Memory and Mark*. Minneapolis, Fortress Press, 2006, pp. 67-82.

⁸ Sobre las aportaciones de la escuela de la historia de las formas y los aspectos de su explicación que han sido revisados, cf. S. GUIJARRO, *Los cuatro evangelios*, o. c., pp. 104-112.

momentos: a) descripción de la situación (el que llama encuentra al que va a ser llamado en medio de sus ocupaciones cotidianas); b) invitación a través de un gesto o una palabra; y c) respuesta que implica abandonar la tarea cotidiana. Este esquema fue utilizado para formular diversos recuerdos de la llamada de Jesús. De forma explícita se utiliza en la llamada a Santiago y Juan (Mc 1,19-20), y a Leví (Mc 2,14), pero también parece haber inspirado los apotegmas vocacionales que Mateo y Lucas tomaron de Q (Lc 9,57-62; par. Mt 8,18-22)⁹.

Ahora bien, la llamada de Jesús a Pedro y a su hermano Andrés se recordó de forma distinta en otras tradiciones. En el evangelio de Juan, por ejemplo, Jesús no encuentra a Pedro y a Andrés juntos, sino que se encuentra primero con Andrés, el cual le habla después a su hermano Pedro sobre Jesús y provoca un encuentro entre los dos (Jn 1,35-42). Incluso en el evangelio de Lucas, que depende de Marcos, la versión de la llamada de Pedro es significativamente diferente, pues no solo tiene lugar en un momento más avanzado de la actividad de Jesús, sino que narra únicamente la invitación a Pedro (Lc 5,10b). El recuerdo de la llamada de Jesús a Pedro ha sido formulado, por tanto, de tres formas diferentes, cada una de las cuales supone una interpretación del hecho.

En efecto, en la tradición que llegó hasta Marcos, el recuerdo de la llamada de Pedro había sido ya interpretado. Al formular este recuerdo de la vida de Jesús con ayuda de un molde previamente existente, Jesús aparece encarnando el papel del profeta Elías. De hecho, parece que la actuación de Jesús hizo pensar a algunos en el retorno del profeta del Carmelo, y provocó una identificación popular de Jesús con él que aún seguía viva cuando Marcos compuso su evangelio (Mc 6,14; 8,28)¹⁰. La evolución de la tradición implica, en este caso, una interpretación del recuerdo centrada no en el acontecimiento mismo, sino en la identidad de Jesús, pues lo que se resalta al formular la llamada de Pedro según el modelo de la llamada de Eliseo es que Jesús actúa con la misma autoridad que Elías.

Este ejemplo sugiere algunas reflexiones sobre cómo afectó a los recuerdos sobre Jesús su fijación en la tradición oral. Por un lado, la formulación de los recuerdos sobre Jesús con ayuda de estos «moldes» supuso una evolución que no solo afectó a la forma externa, sino también al conte-

⁹ Para el análisis de la tradición de estos pasajes, cf. S. GUIJARRO OPORTO, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*. Salamanca, UPSA, 1998, pp. 167-178 y 247-262.

¹⁰ El evangelio de Marcos reacciona frente a esta tradición popular que identificaba a Jesús con Elías; cf. S. GUIJARRO OPORTO, «Indicios de una tradición popular sobre Jesús en el Evangelio de Marcos», en *Salmanticensis* 54 (2007), pp. 241-265.

nido, sobre todo cuando los recuerdos se vertieron en moldes ya utilizados en otros contextos. Por otro lado, esta evolución supuso una interpretación del recuerdo conservado: el recuerdo seguía siendo el mismo (continuidad), pero se esclarecía su significado (discontinuidad). En el ejemplo analizado, esta interpretación de los recuerdos parece tener como horizonte la pregunta por la identidad de Jesús.

2. Las composiciones anteriores a los evangelios

Desde los inicios del estudio crítico de los evangelios se conoce la existencia de algunas composiciones relativamente complejas que habrían sido utilizadas por los evangelistas. Durante mucho tiempo, estas composiciones fueron estudiadas solo como «fuentes» que permitían explicar la composición de los evangelios. El caso más conocido es, probablemente, el de la «Fuente Q», la colección de dichos y anécdotas de Jesús que contenía, según la teoría de las dos fuentes, los versículos que solo Mateo y Lucas tienen en común. Sin embargo, en los últimos años, estas composiciones anteriores a los evangelios han sido estudiadas por sí mismas, y este estudio ha permitido descubrir un eslabón importante en el proceso que llevó a las pequeñas unidades de la tradición oral hasta los evangelios¹¹.

La primera formulación de los recuerdos sobre Jesús en pequeñas unidades llevaba ya implícita, en cierto modo, una tendencia hacia la composición, porque facilitaba la vinculación entre ellas. La forma más elemental de asociación fue, de hecho, la yuxtaposición de elementos similares. Fue así como el relato de la llamada de Pedro y Andrés se unió al de la vocación de Santiago y Juan, que había sido formulado siguiendo el mismo esquema (Mc 1,16-18 + 19-20). En otros casos, las pequeñas unidades tradicionales se unieron siguiendo un esquema que permitía integrar en la misma composición unidades diferentes. Un ejemplo bien conocido de este tipo de composición es la instrucción sapiencial de Q (Lc 6,20-49 par.), que sigue un esquema tradicional en la literatura del antiguo Oriente: promesa de felicidad – enseñanza – invitación a poner en práctica la enseñanza¹². Por último,

¹¹ Su importancia desde este punto de vista ha sido reivindicada sobre todo por G. THEISSEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios*. Salamanca, Sígueme, 1997, pp. 141-222.

¹² Sobre la composición de este discurso inaugural de Q, cf. J. S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*. Philadelphia, Fortress Press, 1987, pp. 171-190.

algunas tradiciones se vincularon entre sí siguiendo un criterio de ampliación, según el cual una tradición se podía desarrollar incorporando otras que le servían de comentario, tal como ocurrió probablemente con el dicho sobre la venida del Hijo del hombre, que dio origen al núcleo del discurso escatológico (Mc 13,6-8.14-26).

Con el paso del tiempo, las tradiciones sueltas y estas pequeñas agrupaciones dieron lugar a composiciones más complejas. El estudio de la formación de los evangelios ha identificado con suficientes garantías tres de ellas, cuya forma y contenido pueden ser reconstruidos con bastante probabilidad: un relato tradicional de la pasión, que circuló en diversas versiones y fue utilizado por Marcos, Juan y el *Evangelio de Pedro*; una colección de dichos y apotegmas, designada convencionalmente con el nombre de «Documento Q», que fue utilizada por Mateo y por Lucas; y una colección de milagros, conocida como «Fuente de los signos», que fue utilizada por Juan en la composición de la primera parte de su evangelio¹³.

La elaboración de estas composiciones, tanto de las más elementales como de las más elaboradas, supuso un paso decisivo en la evolución de la tradición, sobre todo porque el resultado final era algo más que la suma de varios recuerdos sobre Jesús. Al articular los diversos fragmentos de la memoria preservada, el conjunto adquirió una nueva forma, que afectó a su contenido. Así, cuando los dichos de Jesús sobre el amor a los enemigos o sobre el perdón de las ofensas se unieron a una pequeña agrupación de bienaventuranzas y a la exhortación de poner en práctica la enseñanza recibida (Lc 6,20-49 par.), aquellos dichos, que tomados por separado podían parecer excéntricos, se transformaron en una instrucción sapiencial en la que Jesús aparecía como un maestro que proponía una enseñanza ética.

Lo mismo ocurrió en las composiciones más complejas, como puede verse, por ejemplo, en el relato tradicional de la pasión. Lo más probable es que, en sus inicios, fuera una composición elaborada y difundida oralmente con la flexibilidad que caracteriza a esta forma de expresión. Este hecho explicaría la coincidencia básica entre las tres versiones del mismo que han llegado hasta nosotros: la del evangelio según Marcos, que reproducen básicamente Mateo y Lucas; la del evangelio según Juan, que tiene algunos puntos de conexión con la versión de Lucas; y la del *Evangelio de Pedro*, que es más cercano a la versión sinóptica. Esta flexibilidad explicaría también las variaciones que existen entre ellas.

¹³ Cf. S. GUIJARRO, *Los cuatro evangelios*, o. c., pp. 161-202; y la reconstrucción de dichas composiciones en pp. 543-558.

El relato tradicional de la pasión tenía dos rasgos característicos. En primer lugar, era un texto narrativo, es decir, una composición en la que los diversos episodios estaban conectados entre sí formando parte de una misma trama. El segundo rasgo es que los acontecimientos estaban indisolublemente unidos a la interpretación que se hacía de ellos a partir de las Escrituras. Aunque la idea de componer un relato de la pasión de Jesús pudo haberse inspirado en las actas de los mártires judíos, la narración fue modelada por los salmos en los que el justo sufriente exponía su causa a Dios (Sal 22 y 69, principalmente)¹⁴.

El hecho de verter los recuerdos de los acontecimientos que rodearon la muerte de Jesús en un tipo de relato conocido, y sobre todo de proponer una interpretación de aquellos sucesos en relación con las Escrituras, les ayudó a profundizar en el significado de lo que recordaban. Los datos episódicos que rodearon la muerte de Jesús quedaron situados en un nuevo contexto literario y hermenéutico. Ahora formaban parte de un relato en el que se trataba de desvelar el sentido de su muerte, presentándole como el justo que sufre injustamente y confía su causa a Dios. Al contar de esta forma los episodios que rodearon su muerte, el centro de atención se desplazó desde los acontecimientos y su significado hasta lo que estos revelaban acerca de Jesús. La focalización cristológica que hemos observado en las primeras formulaciones de la tradición se hace más evidente en esta composición, que supone un avance en el mismo sentido.

Así pues, tanto las composiciones menores como las más complejas reflejan un interés por la identidad de Jesús. Aunque este interés se hallaba presente desde el comienzo en la tradición, en el momento de formular estas composiciones dicho interés se acrecentó de forma notable. Ahora bien, al buscar una respuesta cada vez más precisa a la pregunta sobre Jesús, estas composiciones recurrieron de forma explícita a categorías y ejemplos tomados de las Escrituras de Israel. Este recurso a personajes y esquemas de la memoria cultural de Israel no era tampoco nuevo, pues estaba ya presente en los primeros estadios de la tradición. Sin embargo, se hizo más visible y explícito ante la necesidad de precisar quién era Jesús, porque el recurso al pasado es siempre un factor decisivo en la configuración de la identidad.

¹⁴ Sobre el influjo de las actas judías de los mártires, cf. W. E. NICKELSBURG, «The Genre and Function of the Markan Passion Narrative», en *The Harvard Theological Review* 73 (1980), pp. 153-184. Sobre el influjo de los salmos del justo sufriente: J. MARCUS, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*. Louisville, Westminster/John Knox, 1992, pp. 153-198.

3. La composición de los evangelios

El tercer momento del itinerario propuesto al inicio es la composición de los evangelios. Antes de abordarlo, sin embargo, conviene aclarar que el proceso que condujo hasta él no fue lineal ni homogéneo. Sería equivocado imaginarlo como la sucesión ordenada de los tres momentos analizados, suponiendo que las primeras formulaciones de los recuerdos sobre Jesús se integraron en composiciones más amplias, y que estas, a su vez, dieron paso a los evangelios. Este modelo en estratos no hace justicia a la complejidad del proceso de conservación y transmisión de los recuerdos sobre Jesús, pues la tradición oral siguió viva después de que parte de ella cristalizara en aquellas primeras composiciones, e incluso después de la redacción de los evangelios¹⁵.

La composición de los cuatro evangelios canónicos debe situarse en este marco complejo caracterizado por la pluralidad de memorias sobre Jesús. Este es también el escenario en el que mejor se percibe el significado y el alcance de la nueva forma de articular la tradición sobre él que caracteriza a estos cuatro evangelios. La crítica literaria ha establecido con un notable consenso que el más antiguo de ellos es el de Marcos y, por tanto, es a él a quien hay que atribuir el mérito de haber introducido en la tradición esta nueva forma de articular los recuerdos sobre Jesús que fue asumida por los autores de los otros dos sinópticos e imitada por el autor del evangelio según Juan¹⁶.

Las semejanzas entre los cuatro evangelios revelan que todos ellos utilizaron el mismo género literario, y la explicación más razonable de que lo adoptaran tan rápidamente es que era un molde adecuado para formular la tradición sobre Jesús en aquel momento de su evolución. La identificación del género de los evangelios es, por tanto, una cuestión relevante no solo desde el punto de vista literario, sino también desde una perspectiva

¹⁵ Esta nueva perspectiva exige un cambio de mentalidad: J. D. G. DUNN, «Altering the Default Setting: Re-envisioning the Early Transmission of the Jesus Tradition», en *New Testament Studies* 49 (2003), pp. 139-175.

¹⁶ En la discusión de las relaciones entre los sinópticos hay que distinguir entre la hipótesis de los dos documentos y la prioridad de Marcos, que es solo uno de sus presupuestos. La primera, aun siendo la explicación más aceptada y la que tienen como referencia la mayoría de los comentarios, no goza de un reconocimiento tan amplio como la segunda. Por lo que se refiere a la relación de Juan con los sinópticos, cada vez se afianza más la hipótesis de que Juan conoció el evangelio de Marcos. De él habría tomado el trazado general de su obra, pero no lo utilizó porque quiso componer un evangelio diferente. Cf. S. GUIJARRO, *Los cuatro evangelios*, o. c., pp. 63-102.

histórica y teológica. Esto explica que haya sido una cuestión discutida desde que los autores vinculados a la escuela de la historia de las formas difundieran la idea de que los evangelios formaban parte de la literatura popular, no de la literatura culta, que era la que utilizaba los géneros literarios de forma más consciente y explícita.

La rehabilitación del papel de los evangelistas que llevó a cabo la escuela de la historia de la redacción hizo que la cuestión del género literario de los evangelios se planteara de una forma nueva, aunque no se puede decir que se haya llegado aún a un consenso generalizado sobre ella. No son pocos los que siguen pensando aún que los evangelistas crearon un género literario nuevo, el cual habría consistido básicamente en un desarrollo narrativo del *kerygma*, el anuncio sobre Jesús formulado sintéticamente en enunciados como los que encontramos en los discursos del libro de los Hechos (p. e. Hch 10,34-43). Sin embargo, la opinión que se ha impuesto con más fuerza en los últimos años es la que sostiene que los evangelistas utilizaron el modelo de la biografía, que era un género literario bien conocido en su entorno¹⁷.

Al afirmar que los evangelios son biografías es necesario precisar enseguida que las biografías antiguas son muy diferentes de las biografías actuales. Estas últimas, en efecto, están modeladas por una sensibilidad histórica, que busca ante todo la precisión de los datos y su exposición cronológica. La biografía antigua, que tanto griegos como romanos llamaban «vida» (*bios/vita*), no carecía de esta preocupación histórica, pero estaba orientada a mostrar la cualidad moral del protagonista, tal como esta se revelaba en algunas anécdotas o acontecimientos más significativos de su vida. Estos acontecimientos incluían lo relativo a su origen, su actuación en público y su muerte, pues en cada uno de estos tres momentos se revelaba de forma diversa su honor. Presentar al protagonista como una persona honorable, cuya vida merecía ser imitada y cuya enseñanza debía ser escuchada, era la principal finalidad de las biografías antiguas, que reflejaban así su vinculación original con la retórica del elogio¹⁸.

¹⁷ Las dos obras de referencia en las que se expone con detalle esta propuesta son la de R. A. BURRIDGE, *What are the Gospels. A Comparison with Graeco-Roman Biography*. Cambridge, University Press, 1992, que recoge el planteamiento general; y la de D. FRICKENSCHMIDT, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*. Tübingen, Francke, 1997; que ofrece numerosas observaciones de detalle e introduce distinciones importantes acerca de las partes de la biografía y los acentos característicos de las biografías elaboradas en distintos contextos.

¹⁸ La retórica del elogio (*enkomion*) es el marco de referencia del relato biográfico, como se observa en los evangelios; cf. H. NEYREY, *Honor y vergüenza. Lectura cultural del Evangelio de Mateo*. Salamanca, Sígueme, 2005, pp. 113-248.

La tradición sobre Jesús fue incorporando progresivamente el modelo biográfico como una exigencia interna de su propia dinámica. El primer esbozo de una biografía, todavía muy imperfecto, lo encontramos en el *Documento Q*. Esta composición, en efecto, sitúa los dichos de Jesús en un marco temporal determinado: desde la actividad del Bautista hasta la venida del Hijo del hombre, y contiene numerosas *chreias*, que era un género característico de las biografías antiguas. Sin embargo, el Documento Q no narraba ni los orígenes ni la muerte de Jesús, que eran elementos fundamentales en toda biografía.

El intento de Q refleja una tendencia que probablemente se manifestó en otras composiciones contemporáneas. Esta tendencia es también la que explica la composición del evangelio de Marcos, a quien hay que atribuir el mérito de haber adoptado por primera vez el género biográfico. En este proceso fue decisivo el relato de la pasión, pues no solo era una composición de tipo narrativo, que pudo servir como modelo para el resto del relato, sino que estaba centrado en la muerte de Jesús, precisamente un elemento clave del que carecía el esbozo biográfico de Q¹⁹.

Aunque en la «vida» de Jesús escrita por Marcos la parte dedicada al origen y educación del protagonista no se ajustaba del todo a la forma más común del género, la reelaboración que hicieron de ella Mateo y Lucas subsanó esta aparente carencia, añadiendo sendos relatos de la infancia²⁰. Con los dos grandes evangelios narrativos quedó así cerrado, en cierto modo, el proceso de asimilación al género biográfico dentro de la tradición sobre Jesús. La difusión alcanzada por Marcos primero y por Mateo y Lucas después marcó una tendencia en la forma de transmitir y conservar esta tradición durante la segunda generación. Frente a ella se posicionaron otras composiciones, y muy probablemente también el evangelio según Juan, que asumió el género biográfico incorporando a este formato las tradiciones conservadas en los grupos vinculados al Discípulo amado y su peculiar forma de interpretarlas, como veremos en el siguiente estudio²¹.

¹⁹ Cf. S. GUIJARRO OPORTO, «La composición del Evangelio de Marcos», en *Salman-ticensis* 53 (2006), pp. 5-33, especialmente pp. 24-30.

²⁰ El peculiar comienzo del evangelio de Marcos no supone una dificultad importante para clasificar su relato como una «vida», pues, aunque no se ajusta a las pautas habituales del género en su primera parte, logra el objetivo que esta perseguía de una manera original, mostrando que el verdadero origen de Jesús está en Dios; cf. S. GUIJARRO, «Why Does the Gospel of Mark Begin as it Does?», en *Biblical Theology Bulletin* 33 (2003), pp. 28-38.

²¹ Cf., a este respecto, las interesantes observaciones de D. M. SMITH, «The Pro-

Resulta llamativo que la tradición sobre Jesús, que se había conservado hasta entonces en formas bastante diversas, asumiera de forma tan rápida el formato biográfico, y que este se generalizara tan rápidamente. La explicación de este fenómeno hay que buscarla en los efectos que este hecho literario tuvo para la conservación y transmisión de la memoria de Jesús.

Como un corolario de su estudio sobre el género biográfico de los evangelios, R. Burridge ha planteado esta cuestión, comparando la evolución de la tradición sobre Jesús con la de la tradición sobre otros maestros judíos dentro de la corriente rabínica²². En la tradición rabínica se conservaron y transmitieron con sumo cuidado las enseñanzas de los diversos maestros, pero nunca se compuso una biografía sobre uno de ellos. Esta ausencia significativa del género biográfico dentro de la tradición rabínica revela que lo importante en ella no eran los maestros, sino sus enseñanzas. Sin embargo, el hecho de que los discípulos de Jesús adoptaran enseguida y de una forma casi exclusiva el género biográfico revela que, para ellos, lo importante no eran las palabras o las acciones de Jesús, sino él mismo.

De nuevo nos encontramos con un salto cualitativo, más importante si cabe que el que se puede observar en el paso desde las tradiciones sueltas y las pequeñas agrupaciones hasta las grandes composiciones. En ellas, en efecto, se aprecia un interés netamente cristológico, pero dicho interés se centra en aspectos parciales. Sin embargo, la composición de un relato biográfico, que se fue perfeccionando rápidamente en sucesivas reelaboraciones, hizo que toda la atención se dirigiera a la identidad de Jesús. Por su misma naturaleza, la biografía antigua se concentraba en su protagonista, integrando los diversos momentos de su vida, sus enseñanzas y su actuación en una visión global acerca de su persona. La rápida asimilación de este género literario indica que la tradición sobre Jesús se había orientado ya decididamente en esta dirección.

blem of John and the Synoptics in Light of the Relation between Apocryphal and Canonical Gospels», en A. DENAUX (ed.), *John and the Synoptics*. Leuven, University Press, 1992, pp. 147-162.

²² R. A. BURRIDGE, «Gospel Genre, Christological Controversy and the Absence of Rabbinic Biography: Some Implications of the Biographical Hypothesis», en D. G. HORRELL / C. M. TUCKETT (eds.), *Christology, Controversy and Community. New Testament Essays in Honor of David R. Catchpole*. Leiden, Brill, 2000, pp. 137-156.

4. Conclusión

El propósito de este estudio ha sido rastrear la evolución de los recuerdos sobre Jesús en la tradición sinóptica para averiguar en qué medida la pregunta acerca de su identidad influyó en dicha evolución. Nos hemos detenido para ello en algunos momentos cruciales de este proceso, analizando algunos ejemplos para ver en concreto cómo aquellos recuerdos se vieron afectados por dicha pregunta. Se trata, por tanto, de un trabajo preliminar, cuyas conclusiones deberán ser contrastadas con estudios posteriores.

Con todo, la perspectiva diacrónica adoptada ha permitido identificar algunos datos y algunas tendencias. Resulta evidente, por ejemplo, que, a lo largo de este proceso, los recuerdos sobre Jesús experimentaron importantes modificaciones en la forma y a veces también en el contenido. Estas modificaciones no se dieron solo cuando uno de aquellos recuerdos fue formulado con ayuda de un esquema determinado, sino también cuando estas pequeñas unidades se asociaron a otras o se integraron dentro de una composición, quedando así situadas en un contexto hermenéutico nuevo. Aunque es cierto que las modificaciones se dieron más en los detalles que en los elementos nucleares de la tradición, estas implicaron, en la mayoría de los casos, una interpretación de los recuerdos sobre Jesús²³.

En esta interpretación de los recuerdos sobre Jesús fue determinante el recurso a las Escrituras de Israel. Este interés por relacionar las palabras y las acciones de Jesús con los acontecimientos y los anuncios de las Escrituras se advierte ya al comienzo, pero se acrecienta a medida que avanza el proceso, probablemente porque el recurso a la memoria compartida desempeñó un papel cada vez más importante en la definición de la identidad de los diversos grupos de discípulos de Jesús²⁴.

Las Escrituras de Israel proporcionaron también modelos literarios que contribuyeron a la fijación de la tradición sobre Jesús, y lo mismo su-

²³ Fidelidad en lo esencial y flexibilidad en lo accesorio parece ser la pauta seguida por la tradición informalmente controlada, como ha mostrado K. E. BAILEY, «Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels», en *Asia Journal of Theology* 5 (1991), pp. 34-54. Cf. también J. D. G. DUNN, «Jesús en la memoria oral. Estadios iniciales de la tradición de Jesús», en D. DONNELLY (ed.), *Jesús. Un coloquio en Tierra Santa*. Estella, Verbo Divino, 2004, pp. 113-184.

²⁴ Sobre la relación de los evangelios con la Escritura pueden verse los estudios reunidos en C. M. TUCKETT (ed.), *The Scriptures and the Gospels*. Leuven, University Press, 1997. Sobre la función del recurso a la Escritura en la definición de la identidad de uno de los primeros grupos de discípulos, cf. S. GUIJARRO OPORTO, «Memoria cultural e identidad de grupo en Q», en C. BERNABÉ / C. GIL (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo*. Estella, Verbo Divino, 2008, pp. 193-218.

cedió con los géneros elementales de la retórica helenística: sentencias, apotegmas (*chreias*) o relatos, y con los géneros literarios más complejos, como la biografía, que tuvo un influjo decisivo en su formulación.

Pero la conclusión más importante de este estudio es que todo este proceso de memoria e interpretación estuvo guiado por el deseo de averiguar quién era Jesús. En los tres momentos analizados hemos podido observar cómo la atención se fue desplazando de lo que Jesús había dicho, hecho o vivido a lo que sus palabras, acciones o vivencias revelaban acerca de él. Esta tendencia aparece ya tímidamente en la formulación de algunas tradiciones orales, y se hace cada vez más explícita en los estadios posteriores de la tradición. Da la impresión de que la transmisión de los recuerdos sobre Jesús estuvo determinada de forma creciente por el deseo de dar una respuesta cada vez más precisa a la pregunta por la identidad de Jesús.

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO