

# Forma, historicidad y exégesis de las sentencias evangélicas

## I. LITERATURA GNÓMICA: Grecia, Babilonia, Egipto, Israel, España.

La literatura gnómica es característica de la antigüedad. Abunda en los pueblos antiguos de oriente y se encuentra también en los clásicos de Grecia y Roma. La sabiduría se encierra en este género: proposiciones cortas en las cuales el sabio, hombre de edad y de gobierno, expresa el fruto de su experiencia y de su madurez espiritual. Los griegos llamaban *gnomai* lo que los hebreos decían *meschalin*. El término griego es más intelectual y el hebreo más sensible e imaginativo. El gusto por las sentencias religiosas y morales es de todos los pueblos. Aristóteles estudió estos *aporismos* (*gnômai*) en su Retórica (II, 21) y Quintiliano los llamó *sentencias* (propriadamente «juicios»), porque se asemejan a las resoluciones de las asambleas públicas (VIII, 5, 3). Son proposiciones breves, generalmente en forma rimada, que se aprenden de memoria, se coleccionan y se ordenan alfabéticamente para facilitar la consulta. El cultivo de la sentencia dió lugar a ciertos juegos de sociedad y muy populares en los mismos banquetes de la antigua Hélade<sup>1</sup>.

Entre los griegos *el género gnómico se confundía con el elegíaco*. El poeta hacía de orador y de filósofo, excitando los sentimientos patrióticos y guerreros, juzgando sobre la vida, sus alegrías y sus penas. Muchos de los poemas elegíacos llevan en Grecia el título de *Exhortaciones*. Solón compuso uno que llamó: *Exhortación a sí mismo*.

La elegía se hizo sentenciosa, gnómica por su tono grave y serio, por su sentido práctico y su afán de moralizar. En el período que va desde Calinos (Sig. VII a. X.) hasta Teognis (Sig. VI a. X.) se advierte en la literatura griega un esfuerzo grande de reflexión, se codi-

---

<sup>1</sup> CURTIUS, E. R., *Literatura europea y Edad Media latina* (trad. de Alatorre), México-Buenos Aires 1955, 2 tomos. Tomo I, p. 92.

fican las ideas recibidas, se formulan las reglas instructivas sugeridas por la observación y se elevan a la categoría de leyes. Es la época de los *Siete Sabios*, a quienes la tradición atribuye el tesoro de los más viejos proverbios griegos. La poesía gnómica pretente gobernar los ánimos. Reflexiona sobre el bien y el mal, sobre el fin de la vida y da lecciones, que encierra en fórmulas breves y profundas. Los llamados *gnomos*. Con Focílides (Sig. VI a. X.) la elegía se convierte en poesía gnómica, que florece principalmente a fines del siglo VII y durante todo el siglo VI antes de Cristo.

Aunque hay vestigios de poesía gnómica en Homero y en Hesiodo, sus más ilustres representantes fueron Solón, Teognis y Focílides.

El género gnómico en Grecia siguió en los coros de las tragedias y comedias y en los compiladores del Imperio <sup>2</sup>.

El gnomo como forma literaria es muy anterior a los griegos. Se encuentra en todas las literaturas antiguas de Persia, Arabia, India, Babilonia y Egipto. La sabiduría de los pueblos más antiguos encontró su molde adecuado en la sentencia corta y de relieve. El género sapiencial está íntimamente unido con el gnómico. Los maestros dictaban a los discípulos sentencias y máximas cortas, fáciles de transcribir y de retener. Por esto la sabiduría de los pueblos más antiguos nos ha llegado a nosotros bajo la forma de trabajos escolares redactados en papiros y en las modestas ostracas de las escuelas. Las máximas se repetían de generación en generación, sin que el maestro se atreviera nunca a variarlas. Sus autores habían sido hombres grandes, reyes, funcionarios ilustres, padres prudentísimos, ancianos venerables. El sabio tenía que haber vivido mucho, haber reinado felizmente. Por esto el optimismo es una de las notas señaladas en el contenido de las máximas sapienciales.

Babilonia cultivó la sabiduría, como todos los pueblos antiguos, pero los documentos escritos que han llegado hasta nosotros son menos numerosos que los de Egipto <sup>3</sup>.

Egipto fué siempre el pueblo sabio por antonomasia. Los mismos griegos se ufanaban de haber sido discípulos suyos. Los libros sapienciales egipcios forman un género literario bien definido, que ha influido bastante en la literatura sapiencial y gnómica de los demás pueblos, aunque se ha exagerado mucho su influjo en la literatura bíblica <sup>4</sup>.

<sup>2</sup> CROISSET, A., *Histoire de la Littérature grecque*, tomo II, París 1914, pp. 90-173.

<sup>3</sup> DUESBERG, H., *Les Scribes inspirés*, I, París 1938, pp. 68-72; DIJK, J. J. A. VAN, *La sagesse sumero-accadienne. Recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux avec choix de textes*, Leiden 1953; cf. *EstBibl* 14 (1955) 342.

<sup>4</sup> Cf. DUESBERG, ó. c. pp. 21-68; DRUBBEL, A., *Le conflict entre la Sagesse religieuse et la Sagesse profane*: *Bibl* 17 (1936) 45-70, 407-428; LAM-

En Israel la más antigua sabiduría se centra en el conocimiento de los dichos de los sabios, al igual que en los otros pueblos antiguos. Los primeros libros históricos nos han conservado diversos dichos (Iudith 8, 8-15; 14, 18; 1 Sam 10, 12), que se entrecruzan con otros tantos proverbios (1 Reg 24, 14; 2 Reg 12, 1-16). En el reinado de Salomón se multiplican los sabios y el rey sobresale entre todos. Pronunció 3.000 parábolas o sentencias (*maschal*) y sus cantos fueron 1.005. De todos los pueblos venían a oír la sabiduría de Salomón (3 Reg 4, 11-14).

El iniciador de la literatura sapiencial en Israel fué Salomón. Reviste la forma de odas, de cantos, de proverbios y de epigramas en los mismos libros históricos. Muchos de los salmos son verdaderas composiciones sapienciales. Los profetas se sirven de esta forma literaria, sobre todo en sus exhortaciones. Cada vez se va especificando más hasta cuajar en las composiciones de conjunto que las caracterizan: Los Proverbios, Job, el Eclesiastés, el Eclesiástico y la Sabiduría.

La literatura sapiencial reviste una forma muy variada. Mezcla de prosa y de poesía. Su forma más antigua es la *gnómica* o proverbial, que en frase cortada y relevante por sus imágenes propone la doctrina moral y práctica:

«Agua fresca en la boca del sediento  
Es la buena nueva que viene de lejanas tierras» (Prov 25, 25).

Los Proverbios y el Eclesiástico se pueden considerar como dos poemas de forma gnómica. Al género gnómico se opone el discursivo, que sigue el libro de Job y, a veces, también el Eclesiastés y la Sabiduría<sup>5</sup>.

La poesía didáctica y paramiológica abunda mucho en la Biblia<sup>6</sup>, pero tiene sus libros propios, que son los Sapienciales. Los tipos utilizados son *la sentencia* o el proverbio, en forma de obser-

BERT, G., *De fontibus aegyptiacis librorum sapientialium*: VerDom 11 (1931) 121-128; CAUSSE, A., *Sagesse égyptienne et sagesse juive*: RevHistPhRel 9 (1929) 149-169.

<sup>5</sup> Cf. ROHDE, M. A., *De veterum poetarum sapientia gnomica, hebraeorum in primis et graecorum*, Hauniae 1800; BOIS, H., *La poésie gnomique chez les Hébreux et chez les Grecs: Salomon et Théognis*, Toulouse 1886; LOWTH, R., *De sacra poesi Hebraeorum praelectiones*, Lipsiae 1815; GARCÍA BLANCO, A., *Análisis filosófico de la escritura y lengua hebrea*, Madrid 1848; parte II; BENTZEN, A., *Introduction to the Old Testament*, Copenhagen 1948, v. I, pp. 119-202; RENARD, H., *Introduction Générale aux livres sapientiaux*, Paris 1946 (*Biblia* de Pirot-Clamer, v. VI); HOEPL-MILLER-METZINGER, *Introductio specialis in V. T.*, 5.<sup>a</sup>, Romae 1946, pp. 255-272; EISSFELDT, O., *Einführung in das A. T.*, Tübingen 1934, pp. 88-94.

<sup>6</sup> Cf. MILLAS, J., *La poesía hebraico española*, Madrid, 2.<sup>a</sup> ed., 1948, p. 4.

vación o exhortación, *el enigma (hidah)*, la *parábola* y la *alegoría*. El nombre común a todos estos tipos es el *maschal*<sup>7</sup>.

Con todo, la unidad básica de la literatura sapiencial es la *sentencia*, que generalmente se expresa en un sólo dístico construido según las leyes del paralelismo. El proverbio de la literatura sapiencial no pertenece a la poesía popular. Es una obra de arte y de sabios. Las colecciones, sin embargo, han salvado la vida de muchos proverbios populares<sup>8</sup>.

Los sabios son maestros de la vida, del camino (*derek*). Su enseñanza era generalmente oral. Esto es lo que recuerda la vieja fórmula: «oye, hijo mío» (Prov 1, 8; 4, 1; Eccli 3, 1).

La literatura gnómica-sapiencial contribuyó mucho al desarrollo del paralelismo sinónimo y antitético, al empleo de la parábola y de la comparación.

Las diversas sentencias no necesitan unión lógica. Su unión muchas veces es la que le dan los recursos del estilo oral, del arte mnemotécnico. Por esto se encuentran muchas sentencias que empiezan por la misma palabra<sup>9</sup>.

La literatura gnómica antigua, a través de Grecia y de la Biblia, influyó notablemente en toda la Edad Media. En la Edad Media y todavía en el siglo XVI los autores, lo mismo que en el Oriente antiguo, eran autoridades científicas. La medicina se aprendía por Galeno, la historia por Orosio. Los autores antiguos eran fuente de conocimiento y tesoro de sabiduría. Las sentencias de la Biblia y de los poetas clásicos se coleccionaban y aprendían de memoria. Ovidio era muy estimado, porque abundaba en flores de sentencias. Se nos han conservado colecciones medievales de sentencias ordenadas alfabéticamente. El libro de Jacob Werner ofrece al lector moderno el tesoro de refranes y aforismos latinos de la Edad Media<sup>10</sup>.

Lo mismo que las sentencias edificaron en la Edad Media los casos ejemplares de virtudes humanas (*exempla*), que se leían en los autores antiguos. *Exemplum (parádeigma)* es término de la Retórica antigua, a partir de Aristóteles, y significa «una historia que se inserta a manera de testimonio».

Más tarde, un siglo antes de Cristo, se añade una nueva forma del ejemplo retórico: el personaje ejemplar (*eikon, imago*), es decir,

<sup>7</sup> GELIN, A., *Genres littéraires: Cathol.* IV, col. 1840s.

<sup>8</sup> Cf. BENTZEN, A., *Introduction to Old Testament*, Copenhagen 1948, I, pp. 167-169.

<sup>9</sup> Cf. BENTZEN, p. 175.

<sup>10</sup> *Lateinische Sprichwörter und Sunnsprüche des Mittelalters*, Heidelberg 1912. Contiene más de 1.500 aforismos y refranes.

la encarnación de cierta cualidad en una figura: «*Cato ille virtutum viva imago*»<sup>11</sup>.

El período culmen de la influencia oriental en España, por lo que toca a la amena literatura, es, sin disputa el siglo XIV, en que crece el número de los judíos cultivadores de la lengua castellana, y uno de ellos, el Rabí D. Sem Tob de Carrión, aclimata en nuestro Parnaso la poesía didáctico-moral, gnómica o sentenciosa. Los «*Consejos et Documentos*» que ofreció al rey D. Pedro de Castilla, es una curiosísima muestra de poesía gnómica, colección de sentencias que «parecen venidas de Bagdad o de Damasco... Esta filosofía moral rudimentaria, especie de sabiduría de los pueblos, juntamente con el apólogo y el cuento, es el legado más positivo que la cultura semítica haya dejado a la nuestra»<sup>12</sup>.

## II. TERMINOLOGÍA GNÓMICA

La literatura gnómica, conforme se ha ido formando en los siglos, tiene su terminología propia, que la distingue de las demás. Vamos brevemente a resumir los términos más usados antes de entrar en el estudio directo de los Evangelios.

### A) Terminología gnómica.

1. *Sentencia*. Aunque existe en castellano el substantivo *gnomo* y el adjetivo *gnómico*, derivados del griego, se emplean más sus equivalentes derivados del latín, *sentencia* y *sentencioso*. *Sentencia*, contracción de *sententia*, la define etimológicamente Quintiliano: «*Sententiam veteres, quod animo sensissent, vocaverunt*» (8, 5, 1).

Aunque cualquier pensamiento o juicio puede ser una sentencia, el uso reserva el nombre para los pensamientos graves, originales, que iluminan y aprovechan a los demás.

*Kleitgen* define así la sentencia, como ornamento del lenguaje: «grave, sed simplex de hominum vita in universum effatum» y cita como tal el conocido verso de Horacio:

«Dulce et decorum est pro patria mori.»

<sup>11</sup> Cf. DORNSEIFF, F., *Vorträge der Bibliothek, Warburg 1924-25*, Leipzig 1927, p. 218.

<sup>12</sup> MENÉNDEZ PELAYO, M., *Estudios y Discursos de Crítica Histórica y Literaria: Obras Comp.* VI, Madrid 1941, p. 212; *Antología de poetas líricos castellanos: I. Obras Compl.* XVII, Madrid 1944, pp. 324-5; GONZÁLEZ LLUBERA, J., *The Text and Language of Santob de Carrion's «Proverbios Morales»*: *Hispanic Review* 8 (1940) 113-24.

La forma de la sentencia puede ser sencilla o doble, según que el pensamiento se proponga en una o en dos proposiciones<sup>13</sup>.

Las sentencias bíblicas generalmente adoptan la forma duplicada, a causa del paralelismo:

«Prepara el caballo para el día del combate,  
pero la victoria es de Yavé» (Prov 21, 31).

2. *El dicho* es también un término general, que coincide con la sentencia. La diferencia está en el origen de la palabra. *El dicho* se toma de la expresión o comunicación del pensamiento y *la sentencia* del contenido, de la concepción o sentimiento.

*Sbarbi* define así el dicho: «Es aquella expresión sucinta de uso más o menos común, casi siempre doctrinal o sentenciosa, célebre, y, por lo regular, aguda, con novedad en su aplicación, antigüedad en su origen y aprobación en su uso».

El dicho *vulgar* se llama *refrán*, el *sabio*, *adagio* o *proverbio*.

En el refrán entran como cualidades distintivas el chiste y la jocosidad. En el adagio, la madurez y la gravedad propias de la moral sentenciosa<sup>14</sup>.

Nuestro Rodríguez Marín define así *el refrán*: «Es un dicho popular sentencioso y breve de verdad comprobada, generalmente simbólico y expuesto en forma poética, que contiene una regla de conducta u otra cualquiera enseñanza»<sup>15</sup>.

Según el ilustre académico el refrán debe distinguirse *del modismo*. El refrán contiene más o menos veladamente una enseñanza; el modismo, no más que un tropo.

En cambio, *el adagio* no se diferencia del refrán sino en la etimología. Refrán viene de *referendo*, y adagio de *ad agendum aptum*. *Adagium* era entre los latinos lo que es entre nosotros refrán, y expresa el sentido práctico del refrán.

Los refranes tienen una historia secular y universal. Entre todos los pueblos civilizados corren como máximas de conducta muchos adagios bíblicos y evangélicos, en particular:

«Por el fruto se conoce el árbol» (Mt 7, 16).

«Lo nuevo tira de lo viejo» (Mt 9, 16).

«Con la medida que midieres serás medido» (Mc 4, 24).

«Nadie es profeta en su tierra» (Lc 4, 24).

«Bueno, bueno, sólo Dios del cielo» (Lc 18, 19).

«Uno es el que siembra y otro el que siega» (Io 4, 37).

<sup>13</sup> *Ars Dicendi*, Taurini 1885, 9.<sup>a</sup>, p. 95.

<sup>14</sup> *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos*, Madrid 1891, p. 13s.

<sup>15</sup> *Más de 21.000 refranes castellanos*, Madrid 1926, pp. XVI-XVIII, XIX, XX, XXIII, XXIV.

También aparecen en los evangelios refranes de tipo meteorológico, que han pasado al español: «Por la tarde arreboses, por la mañana soles». «Arreboses al amanecer, agua al anochecer» (Mt 16, 1-3)<sup>16</sup>.

3. *El aforismo* es un término de origen griego (apo-oridsein) y se aplica a toda sentencia lacónica y doctrinal, que presenta en forma sintética lo más importante de alguna materia. Por esto tiene un carácter más culto y científico. Puede usarse como sinónimo de sentencia, regla, principio, axioma o máxima instructiva. Se usa mucho en medicina y así son célebres los aforismos de Hipócrates. Su etimología indica que encierra los justos límites de una verdad, sentencia o proposición.

*La máxima* coincide con el aforismo. Se puede concretar a los principios o reglas que rigen en una ciencia o arte y adopta la forma de exhortación o consejo, con un estilo breve, sentencioso y reflexivo. Si se refiere a una acción concreta y particular se llama *precepto*; si tiene carácter general, *ley*.

4. *El apotegma* es un dicho breve, sentencioso y *célebre*, generalmente por haberle proferido o escrito un hombre ilustre. Hay colecciones de dichos clásicos, de máximas cristianas. Las sentencias de un autor clásico o de un Santo cristiano con todo rigor se llaman apotegmas.

El apotegma constituye el centro o núcleo de lo que llaman *cría* los preceptistas clásicos. La *cría* verbal no es más que el desarrollo de una sentencia o dicho ilustre, por ejemplo, aquel de Séneca: «Nulla est honesta avaritia nisi temporis»<sup>17</sup>.

En la nomenclatura de Bultmann el apotegma es un dicho o sentencia célebre encuadrada en una narración más o menos corta. La narración del hecho no tiene por fin sino el encuadramiento de la sentencia, facilitar su comprensión. En los evangelios existen esta clase de sentencias breves, densas, semejantes a los dichos de los libros sapienciales del A. T. Los predicadores y propagandistas primeros cristianos han buscado, según Bultmann, su marco histórico y narrativo a la sentencia. Los apotegmas no existen en toda la literatura del N. T., fuera de los Evangelios. En el libro de los Hechos hay discursos, pero no apotegmas.

Lo que Bultmann llama apotegmas, Dibelius llama paradigma o ejemplo. «El sábado por el hombre y no el hombre por el sábado» es una sentencia encuadrada en su narración breve. Un verdadero

<sup>16</sup> Id. ib. p. XXVI. Para el concepto de *proverbio* y voces análogas entre los griegos, cf. HAUCK, F., en KITTEL, *Theol. W. zum N. T.*, v. V, col. 852s., en la palabra *παροιμία*.

<sup>17</sup> KLEUTGEN, *Ars Dicendi*, Taurini 1885, 9.<sup>a</sup>, p. 442.

apoteagma o paradigma. Podemos decir, pues, que el apoteagma o paradigma de estos dos críticos coincide con la *cría* de los clásicos<sup>18</sup>.

5. *El epigrama* etimológicamente es lo mismo que *inscripción*. Históricamente es una composición breve, con precisión y agudeza, que expresa un pensamiento principal, por lo común festivo o satírico.

Es obra de literatura y arte, aunque empezó popularmente con los grafitos e inscripciones sepulcrales. Tiene su relación con el género gnómico, pero es extraño al contenido evangélico<sup>19</sup>.

6. *El Maschal hebreo*. Cuando Rodríguez Marín trata de definir el refrán, dice acertadamente que los hebreos lo llamaban *maschal*<sup>20</sup>. Es un término que sale hasta 39 veces en la Biblia, con un sentido amplio, pero generalmente gnómico. Los oráculos de Balaam expresados en imágenes, figuras y comparaciones son un *maschal* (Núm 23, 4-7.16-18; 24, 4.15). El adagio «del malo, la maldad» es otro *maschal* (1 Sam 24, 14).

Las 3.000 sentencias o proverbios, que pronunció Salomón, se llaman *meschalim* (3 Reg 4, 32-33).

El libro de los Proverbios lleva por título: *Mischle Schelomo*, que se repite tres veces, al principio de otras tantas colecciones<sup>21</sup>.

Las 500 máximas que componen el libro son, por lo menos para los últimos redactores, verdaderos *meschalim*. En dos textos el *maschal* se aplica a una sentencia en forma de comparación:

«Bamboleáanse vacilantes las piernas del cojo.

Así el *maschal* en boca de necios» (Prov 26, 7).

«Cual rama de espino que cae en mano de borracho,  
así el *maschal* en boca de insensatos» (26, 9).

El *maschal* es propio de sabios, de hombres cargados de sentido y experiencia. El *maschal* no dice bien en la boca de los necios.

El *maschal* puede ser también una composición más larga, un cántico didáctico, un epigrama, una sátira. Los profetas se sirven de este término para designar los oráculos de Yavé en estilo figurado, comparativo, enigmático.

<sup>18</sup> BULTMANN, R., *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1921, pp. 4-38; DIBELIUS, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919, pp. 15-36; cf. BENOIT, P., *Réflexions sur la «Form-Geschichtliche Methode»*: *RevBibl* 53 (1946) 481-512.

<sup>19</sup> Cf. CROSET, *Histoire*, II, pp. 166-173.

<sup>20</sup> Discurso sobre los refranes pronunciado ante la Real Academia Sevillana de buenas letras el 8 de dic. de 1895. Abre el libro *Más de 21.000 refranes castellanos*, Madrid 1926, p. XVI. En la transcripción castellana del hebreo seguimos la que adopta el ilustre académico.

<sup>21</sup> Prov 1, 1; 10, 1; 25, 1. En los LXX falta el título de los dos últimos casos, En 1, 1, traducen por *paroimiai*. La Vulgata en los tres casos traduce *parabolae*, aunque en el título general traduce por *proverbia*.

Podemos, pues, decir que *el maschal* tiene un sentido muy amplio y desde luego, corresponde a los términos gnómicos de las demás lenguas. Un *maschal* es un juicio expresado en forma figurada, comparativa, a veces enigmática, y que pertenece al dominio de la tradición o sabiduría recibida. Su contenido es una lección moral o religiosa fruto del natural ingenio o de la revelación divina. Pertenece al método de la exposición didáctica y concreta propio de la literatura sapiencial y gnómica <sup>22</sup>.

### III. LA FORMA GNÓMICA

La historia del género gnómico y el breve recorrido de su terminología nos han podido orientar sobre la naturaleza de *la forma* propia de este género.

Bultmann divide en dos clases generales los elementos de la forma gnómica: elementos *constitutivos* y elementos *ornamentales*. Así se revela en los dos libros gnómicos por excelencia del Antiguo Testamento. En el libro de los Proverbios y en el Eclesiástico <sup>23</sup>.

Como elementos constitutivos considera Bultmann la forma enunciativa propia del indicativo, la forma interrogativa y la forma exhortativa propia del imperativo o subjuntivo. Cualquier sentencia va siempre expresada en uno de estos tres modos. Nos parece una división insulsa, que vale para cualquier género literario, pues cualquier idea, cualquiera que sea el género literario a que pertenezca, necesita revestirse de una de estas tres formas.

En la forma enunciativa distingue Bultmann máximas, macarismos y conclusiones.

«Donde no hay bueyes, no hay grano» (Prov 14, 4). Es una máxima enunciativa.

«Scheol y Abbadón ante Yavé.

¡Cuánto más los corazones de los hijos de los hombres!» (15, 11).

Es una conclusión de *minori ad maius*. La forma imperativa sirve para los consejos y exhortaciones.

«Escucha, hijo mío, la instrucción de tu padre,  
Y no desprecies la enseñanza de tu madre,  
pues son corona de gracia para tu cabeza  
y collares para tu cuello» (1, 8s.).

<sup>22</sup> Cf. HERMANIUK, M., *La parabole Evangélique*, Bruges-Paris 1947, pp. 62-189; RENARD, H., *Introduction gén.*, pp. 7-8; *Le livre des Prov.*, pp. 27-28.

<sup>23</sup> Cf. O. cit., pp. 38-40.

El consejo, en forma de paralelismo sinónimo, se apoya en una razón, expuesta con el relieve que le da la imagen de la corona y del collar.

La forma interrogativa, si es universal y humana, tiene su valor especial en oriente, donde el lenguaje se anima con el calor del corazón. Es forma muy propia del diálogo y de la enseñanza oral.

«¿Acaso puede uno esconder fuego en su seno, sin que sus vestidos se inflamen? ¿O puede uno caminar sobre brasas, sin que sus pies se quemem?

Así el que llega a la mujer de su prójimo: no quedará impune ninguno que la toque» (Prov 6, 27-29).

La forma gnómica entra dentro del ámbito poético. Por esto desempeñan en ella grande importancia los elementos *ornamentales*. La sentencia, que es el constitutivo esencial de la forma gnómica, ya se exprese como enunciado, como interrogación o mandato, debe revestir cierto relieve y plasticismo, que sólo le dan los diversos elementos ornamentales del estilo poético y figurado. El paralelismo, que es la ley fundamental de la poesía hebrea, da a la sentencia el flujo y reflujo propio de la meditación. Las imágenes y comparaciones la visten de dignidad y elegancia, al mismo tiempo que facilitan la inteligencia y la retención. Los elementos ornamentales dan relieve al pensamiento y así deleitan y facilitan la didáctica.

Bultmann pone como motivos ornamentales la comparación, la metáfora, la paradoja, la hipérbole, la antítesis y el paralelismo en sus diversas clases<sup>24</sup>.

No nos vamos a detener en la exposición y comprobación de estas verdades elementales. Baste su mera enumeración y el recuerdo de cualquiera de las máximas del libro de los Proverbios para ver cuánta importancia tienen en la literatura gnómica. El contenido de la mejor sentencia bíblica o filosófica sin el relieve que le dan las figuras de pensamiento o de lenguaje deja de ser sentencia y se convierte en una proposición vulgar.

«Donde no hay bueyes, no hay grano» (Prov 14, 4). Sin la imagen y el concreto de los bueyes y del grano esta sentencia perdería todo su interés y elegancia, pues su idea se reduciría a una recomendación más del trabajo.

Si ahora resumimos las características del género gnómico en general, tanto de fondo como de forma, podemos concretarlas en los siguientes apartados:

---

<sup>24</sup> O. cit., p. 39.

A) *Características de fondo.*

1.º En toda composición gnómica o simple sentencia la idea debe ser *profunda, grave y original* o, por lo menos, presentarse como tal. Cuando se dice que uno ha pronunciado una *sentencia*, queremos decir que ha dicho algo sobresaliente, que excede lo vulgar y ordinario. De hecho en la literatura gnómica de la Biblia los pensamientos pasan la línea de lo común. El mismo origen de la literatura gnómica exige esta cualidad. Sus autores son hombres sabios, hombres de gobierno y de experiencia. En ella se recoge el saber de las generaciones pasadas para bien de los jóvenes.

Todas las sentencias del libro de los Proverbios se atribuyen a Salomón, porque era el tipo del hombre sabio en Israel. Por lo mismo el libro griego de la Sabiduría o el libro del Eclesiastés se presenta como obra suya. Es una ficción literaria común a los judíos y a todas las literaturas del mundo, que no engañaban a los contemporáneos del autor ni a ninguna persona avisada y que tiene su razón de ser: autorizar con la persona del autor el contenido del libro.

2.º En la composición gnómica y en la simple sentencia puede haber cierta *dificultad y obscuridad*, propia de toda idea que rebasa lo vulgar. Por esto el *maschal* hebreo alterna a veces con el *enigma*<sup>25</sup>.

Las sentencias son para ser meditadas. Son como un pozo o una fuente de sabiduría, que no se agota nunca a la primera.

3.º La idea de la sentencia reviste ordinariamente un contenido *universal y transcendente*. La sabiduría del libro de los Proverbios es de ayer y de hoy. Las sentencias de Séneca son romanas y son nuestras.

4.º El fin de la literatura gnómica es esencialmente *práctico*; tiende a abrir a la juventud el camino de la felicidad y del éxito. Por esto también sus autores son hombres prácticos, que han hecho el mismo camino y han triunfado en la vida<sup>26</sup>.

B) *Características de forma.*

Siguiendo la preceptiva clásica, podemos distinguir la forma interna de la externa.

La *forma interna* se refiere al encuadramiento mismo del pensamiento. Es el vestido interior que toca más inmediatamente a la idea.

1.º La idea en la literatura gnómica se presenta ordinariamente

<sup>25</sup> Cf. Ps 48 (49), 5. *Maschal* (parabola) alterna con *hidati*, aenigma.

<sup>26</sup> Cf. DUESBERG, I, pp. 74-78.

en *forma binaria o doble*, siguiendo la ley del paralelismo hebreo en sus diversas clases de antítesis, síntesis o progresión.

«El cuerdo ve el peligro y se esconde, pero el necio sigue adelante y la paga» (Prov 22, 3).

2.º La doctrina de la sentencia se suele proponer de un modo *directo y autoritativo*. Con suficiencia de maestro y de sabio. Aunque se puede dar una razón, falta el discurso y el raciocinio propiamente tal. Aristóteles y Crisipo formularon su filosofía en razonamientos cerrados, que se desenvuelven por antecedente y consecuente, por mayor y por menor. Los libros sapienciales hablan en sentencias breves, tajantes y solemnes, propias del genio oriental.

3.º Lo más característico de la forma interna propia del género gnómico es *la concepción figurada*, que le dan las comparaciones y metáforas. De aquí nace la elegancia y nobleza, el relieve propio de la poesía. Baste por muchos ejemplos la descripción que nos hace del perezoso el libro de los Proverbios (24, 30-34):

«Pasé junto al campo del perezoso—y junto a la viña del insensato.—Todo eran cardos y ortigas, que habían cubierto su haz,—y su albarrada estaba destruída.—A su vista me puse a reflexionar,—aquello fué para mí una lección.—Un poco dormir, un poco cabecear,—otro poco mano sobre mano, descansando,—y sobreviene, como correo, la miseria,—y, como ladrón, la indigencia.»

El género gnómico se diferencia del legislativo precisamente bajo este concepto. El lenguaje legislativo y su forma interna y externa es fría, seca. Leyes y preceptos de vida se dan en los libros sapienciales, pero ¡cuánto se diferencian por su forma de las leyes y preceptos que encierran el Levítico o el Deuteronomio!

*La forma externa* tiene relación directa con el vestido exterior del pensamiento, con las palabras y su combinación variada.

Bajo este punto de vista, la forma gnómica gusta de la concisión y brevedad, de las figuras de dicción, como juego de palabras y aun letras, de la selección y elegancia de los términos. Existen también ciertas fórmulas de reclamo, como «oíd, escuchad, abrid los oídos, el que quiera oír que oiga», propias del estilo vivo y didáctico<sup>27</sup>.

#### IV.—LOS DICHOS DE JESÚS

Jesús fué hombre grande en obras y *en palabras*. Así lo definieron sus discípulos (Lc 24, 19). S. Pedro había también dicho de él que tenía «*palabras de vida eterna*» (Io 6, 68). El mismo Jesús, com-

<sup>27</sup> Cf. BENTZEN, o. cit., p. 175.

parándose con Salomón, el hombre proverbialmente sabio en Israel, dijo que él era *más que Salomón* (Mt 12, 42; Lc 11, 31).

Las palabras de Jesús conservadas por la tradición extracanónica son relativamente pocas y de muy pequeña importancia<sup>28</sup>. Una hay citada hasta 70 veces por la antigua literatura cristiana, sobre todo la alejandrina, que corresponde al contenido doctrinal de los evangelios y a la mentalidad y carácter del Señor: «*Sed buenos cambistas, que dejan lo malo y retienen lo bueno*»<sup>29</sup>.

Las sentencias encontradas el año 1897 y 1904 en los papiros de Osirrinco (Egipto), dieron mucho que hablar. Hoy consta claramente que estas palabras del Señor dependen de los evangelios canónicos y apócrifos, y no tienen nada que ver con el libro de los discursos del Señor, que menciona Papiás<sup>30</sup>.

S. Pablo nos ha conservado una sentencia cierta del Señor, que se armoniza muy bien con todo el contenido doctrinal de los Evangelios: «*Es más dulce dar que recibir*» (Act 20, 35).

Podemos, pues, afirmar que son escasísimas las palabras originales llegadas a nosotros fuera de los Evangelios. Por esto, cuando se quieren estudiar las palabras del Señor, hay necesariamente que acudir a los Evangelios canónicos. Y en ellos tienen tanta importancia las palabras como los hechos. La extensión material de las palabras abarca la mitad del texto sagrado.

Según los cálculos de Thibaut, el porcentaje de las palabras es el siguiente:

	Versos	Versos-palabras	Porcentaje total
Mt	1070	594	55 %
Mc	677	244	36 %
Lc	1159	526	45 %
Io	879	360	41 %

Es claro que S. Mateo nos ha conservado más palabras que los otros tres Evangelistas. Sigue después S. Lucas, luego S. Juan y, por fin, S. Marcos. Aun Marcos, cuya pobreza doctrinal es conocida, tiene un 36 por 100 de palabras<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Cf. VAGANAY, L., *Agrapha*: DB (S) I (1928) 159-198. En particular, col. 189s. JACQUIER, E., *Les sentences du Seigneur extracanoniques*: RevBibl 27 (1918) 93-135. Cita 13 sentencias auténticas y 26 probables. BÉSSON, E., *Les Logia Agrapha*, Bihorel-lez-Rouen, 1923.

<sup>29</sup> FONSECA DA A., *Agrapha*: VerDom 2 (1922) 300-309. «Sed buenos banqueros, que dejan lo malo y retienen lo bueno» (p. 308).

<sup>30</sup> Cf. BONACCORSI, G., *Vangeli apocriphi*, Firenze 1948, pp. 31-57; HOEPFEL-GUT-METZINGER, *Intr. spec. in N. T.* 5.<sup>a</sup>, Neapoli-Romae 1949, p. 34; RUWEI, J., *Les agrapha dans les oeuvres de Clément d'Alexandrie*: Bibl 30 (1949) 133-160.

<sup>31</sup> *Les sens de paroles du Christ*, Bruxelles-Paris 1940, p. 16; PUECH, A., *Histoire de la litt. Gr. Chr.* I, Paris 1928, p. 63.

La suma total de versos en los cuatro evangelios es de 3.785. De ellos 1.724 están dedicados a las palabras. Es decir, un 45,5 por 100. De esta suma total corresponde a

Mt	34,5 %
Mc	14 %
Lc	30,5 % <sup>32</sup>
Io	21 %

Con razón el Método de la Historia de las Formas ha dado tanta importancia al estudio de las palabras del Señor <sup>33</sup>. Generalmente las sentencias del Señor están reunidas en bloques literarios más o menos extensos, lógicos o artificiales. Los dos bloques mayores son el sermón del Monte y el de después de la Cena. El primero tiene 107 versos y el segundo 135. Luego hay unos bloques de 25 a 50 versos, como son la instrucción a los apóstoles (Mt 10), la promesa de la Eucaristía (Io VI), la controversia con los judíos de Jerusalén (Io V y VIII), las parábolas (Mt XIII, XXV; Lc XV), las enseñanzas sobre la fraternidad cristiana (Mt XVIII) y el discurso escatológico (Mt XXIV-XXV).

Hay también una docena de bloques de diez versos y cerca de un centenar de cinco versos. Son las parábolas pequeñas, que nosotros llamaremos símiles o semejanzas, las sentencias y los proverbios. Muchas palabras de ocasión, citas de la Escritura, pequeños comentarios, consejos y exhortaciones, preguntas y respuestas, promesas y amenazas, bendiciones y maldiciones, elogios y reprensiones, palabras de perdón, de imperio, de concesión o repulsa, llamamientos, mensajes, profecías y súplicas.

Jesús se debió repetir mucho, por su mismo carácter de misionero ambulante. Pero él no era como los otros maestros de Israel, que repetían siempre las mismas fórmulas y sentencias. Jesús es el gran Maestro que saca siempre cosas nuevas del fondo inagotable de su sabiduría. Si repite, es por razón de los oyentes que se renuevan o que no entienden fácilmente a la primera. El mismo método pedagógico exigía muchas repeticiones. Frases hechas que era costumbre repetir <sup>34</sup>. A veces repite sentencias de la Escritura que todos saben de memoria <sup>35</sup> o refranes y adagios populares <sup>36</sup>. En el discurso sobre el pan de la vida una misma idea aparece varias veces en términos parecidos.

<sup>32</sup> THIBAUT, o. c. p. 16.

<sup>33</sup> Cf. DALMAN, G., *Die Worte Jesu*, Leipzig 1898; *Jesus-Jeschua, die drei Sprachen Jesu*, Leipzig 1922.

HARNACK, A., *Sprüche und Reden Jesu*, Leipzig 1907. Traducción inglesa por WILKINSON, J. R., *The Sayings of Jesus*, London, New-York, 1908. HAUPT, W., *Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung*, Leipzig 1913. MAN-

La predicación del Señor no fué académica, sino popular, más cercana a la sencilla y paternal conversación que al discurso. De aquí las interrupciones, las preguntas y respuestas, las necesarias repeticiones. Un mismo proverbio o sentencia general pudo servir, según las ocasiones, para aplicaciones diversas.

La sentencia general «*nada hay oculto que no sea revelado*» aparece dos veces en S. Lucas en contextos distintos. Una vez inmediatamente después de la parábola del sembrador y del símil de la luz sobre el candelero (Lc 8, 17), en el mismo contexto histórico que le ha dado Marcos 4,22. La aplicación se hace al reino de los cielos, al evangelio que debe hacerse público y lucir sobre el candelero.

Vuelve a aparecer la sentencia en Lc 12, 2. La aplicación se hace directamente al sistema de hipocresía de los fariseos, que pronto va a quedar en descubierto.

S. Mateo ha puesto la sentencia en la instrucción a los apóstoles (10, 26). La presenta como una razón para no temer las calumnias de los fariseos, porque la verdad siempre se abre camino.

Es posible que la tradición se sirviera de la misma sentencia para casos y aplicaciones distintas, pero no se puede excluir que las diversas aplicaciones remonten al mismo Jesús<sup>37</sup>.

SON, T. W., *The Saying of Jesus as recorded in the Gospel according to St. Matthew and Luke*, London 1949. DIBELIUS, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Leipzig 1919; BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1921. Esta es la edición que nosotros hemos usado. 2.<sup>a</sup> 1931.

Entre los autores católicos nos han servido especialmente: RÍO DEL M., *Adagia sacra Veteris et Novi Testamenti*, Lugduni 1612-18. Obra póstuma, que no terminó el autor. De 1.522 adagios del A. T. sólo se publicaron unos 300. La parte del N. T. la publicó SCHORRO, A., *Adagia sacra N. T.*, Antuerpiae 1629; SOIRON, T., *Die Logia Jesu*, Münster 1916; BATIFFOL, P., *L'enseignement de Jésus*, Paris 1910; THIBAUT, R., *Le sens des paroles du Christ*, Bruxelles-Paris 1940; *Le complément naturel des paroles du Christ*: *NouvRevTh* 62 (1935) 1009-1023; *Les précieuses reliques des paroles du Christ*: *NouvRevTh* 64 (1937) 113-138; *Les trois degrés d'originalité des paroles du Christ*, ib. 929-943.

<sup>34</sup> Cf. Mt 9, 2.5; 16, 6.11; Mc 10, 23.24; Lc 24, 44, dice que repite cosas que antes había dicho. Lo mismo en Io 1, 48.50; 3, 3.7; 4, 7.10; 6, 36.66. Dice que antes les había dicho lo mismo. Cf. etiam Io 8, 24; 10, 36; 11, 40; 13, 33; 14, 28; 15, 20; 16, 19; 18, 8.

<sup>35</sup> Mt 5, 21.27.31.33.38.43.

<sup>36</sup> Lc 4, 24. Cf. Io 4, 44; Mt 13, 57; Io 4, 35-37; Mt 9, 12; 15, 27; 24, 28; Mc 7, 28.

<sup>37</sup> Cf. LAGRANGE in h. 1.; THIBAUT, R., *Les précieuses reliques des paroles du Christ*: *NouvRevTh* 64 (1937) 113-138; *Le sens des...* p. 15-27. BOVER, J. M., *Nada hay encubierto que no se descubra*: *EstBibl* 13 (1954), 319-323. Admite el mismo sentido real en Mc 8, 22; Lc 8, 17, y Mt 10, 26. Sentido personal solamente en Lc 12, 2. El Señor usó el proverbio por lo menos en tres ocasiones distintas y con dos aplicaciones distintas. HAUCK, F., en KITTEL, *Theol. W. z. N. T.*, v. V, 854s., en la palabra *παροιμία*.

La materia gnómica de los evangelios hay que buscarla en los discursos y palabras. Pero muchas de esas palabras no pertenecen al género gnómico. Los discursos del IV evangelio como tales no pertenecen al género gnómico, aunque se pueden recoger de ellos algunas sentencias. El contenido de estos discursos es teológico y místico y el género gnómico busca siempre lo moral y lo práctico.

Los discursos de los Sinópticos tienen menos unidad lógica y presentan un sentido más práctico. Por esto se pueden considerar como género gnómico. Así, por ejemplo, todo el sermón del Monte en sus dos redacciones.

En los Sinópticos existen también muchos diálogos polémicos y doctrinales que, como tales, no pertenecen al género gnómico, pero que están también cargados de máximas y sentencias. Las parábolas más extensas, sobre todo, las de forma narrativa, tampoco entran propiamente dentro del género gnómico. Sin embargo, al principio o al fin muchas de ellas resumen la doctrina en una máxima o aforismo.

En las mismas narraciones podemos encontrar sentencias de grande interés moral. Por esto los apotegmas de Bultmann y los Paradigmas de Dibelius entran dentro de nuestro campo.

Todos los símiles o comparaciones algo desarrolladas y las simples comparaciones las podemos considerar dentro de nuestro campo. Las citas de la Sagrada Escritura todas o casi todas pueden entrar dentro del campo gnómico. En los mismos discursos proféticos y escatológicos existen máximas interesantes.

Podemos, pues, decir, que todos los evangelios están salpicados de sentencias doctrinales prácticas que confirman la afirmación de que Jesús hizo de sí mismo, cuando dijo que era *más que Salomón*<sup>38</sup>.

El Método de la historia de las Formas (FGM) ha dividido el estudio de las palabras del Señor en tres etapas:

1.<sup>a</sup> *Clasificación de las palabras*, según sus formas. Bultmann divide en cinco apartados las palabras del Señor: *logia* o palabras que Jesús pronuncia como maestro de sabiduría, *profecías*, discursos *apocalípticos*, *leyes y reglas* de la comunidad, *egotismos*<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Siguiendo el orden de nuestra *Sinopsis de los Cuatro Evangelios*, Madrid 1954, los números que más entran dentro del género gnómico son los siguientes: 53, 59, 60, 61, 62, 63, 67, 68, 69, 70-77, 89, 96, 99, 101, 105, 107-110, 112-116, 118, 120-126, 135, 139-147, 160-162, 171, 176, 182-190, 202-205, 209s., 213, 221, 233, 235-237, 256, 258-261. En un total de 359 números, en que hemos distribuido la materia evangélica, se pueden considerar dentro del género gnómico 81, extendiendo mucho el cálculo. Los Evangelios, como tales no son libros sapienciales y gnómicos, aunque han conservado muchas de las sentencias de Jesús.

<sup>39</sup> Cf. *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, pp. 38-129. CERFAUX, L., *L'histoire de la tradition synoptique, d'après Rudolf Bultmann*: RevHistEccl 28 (1932) 582-594.

A nosotros no nos interesa mucho si es propia y completa esta división. Se ha observado justamente que esta división es arbitraria y que no significa nada en cuanto a las diferencias *formales*. Easton lleva razón cuando pregunta qué diferencia formal existe entre la máxima: «el que se ensalza será humillado», que Bultmann considera como logion o proverbio y esta otra: «El que se avergonzará de mí y de mis palabras, el Hijo del hombre se avergonzará de él», que considera como palabra apocalíptica, y aquella otra: «el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete un adulterio», que pone entre las reglas comunitarias <sup>40</sup>.

2.<sup>a</sup> La segunda etapa del estudio en la FGM es reducir a su *forma originaria* el logion evangélico y hacer la historia de las diversas modificaciones que ha podido sufrir en el decurso de la tradición precanónica. Este estudio lo hacen comparando los textos evangélicos con otros textos parecidos. Estos textos los buscan en las cartas de S. Pablo, en el libro de los Hechos que pueden evocar las condiciones de la primitiva comunidad cristiana. La literatura rabinica y las sentencias populares y folklóricas de diversas literaturas entran también en el estudio comparativo, a fin de resucitar la forma más primitiva de la sentencia y que nos acerque más a la misma palabra de Jesús.

Este conato de la FGM puede ser útil al exegeta católico, si se hace con prudencia y objetividad grande. Los resultados hasta ahora han sido muy escasos. Y existe un peligro grande en estos estudios comparativos. Los críticos fácilmente llegan a creer que una sentencia de una literatura paralela les da más luz sobre la palabra original de Jesús o de los primeros días cristianos que los textos de los Evangelistas. Es muy poco crítica y objetiva la libertad que atribuyen a nuestros evangelistas y a la tradición primitiva cristiana y el descuido e ignorancia que suponen tenían sobre las condiciones de la vida misma del Señor. La falta de objetividad en las conclusiones se demuestra fácilmente con la diversidad que reina entre los mismos críticos. Lo que uno cree forma más primitiva otro lo considera forma más evolucionada. Y esto se observa en aquellos mismos autores católicos que se han lanzado con demasiado optimismo por este método.

3.<sup>a</sup> Después de la reconstitución de la forma primitiva, la FGM trata de hacer revivir las condiciones de vida que existían en la primitiva comunidad cristiana y en el nacimiento de las palabras del Señor. El *Sitz im Leben* de las sentencias. Este es el proceso que sigue Bultmann. De las diversas formas que hay en los evangelios de-

---

<sup>40</sup> EASTON, B. S., *The Gospel before the Gospels*, New-York 1928, p. 74. Mucho más duro es con el sistema de Bultmann el anglicano TAYLOR, V., *The formation of the Gospel Tradition*, London 1935.

duce conjeturando su primer destino y uso práctico, el estado histórico y social de la comunidad, el culto, toda la vida y compleja actividad de los primeros fieles, los motivos eficaces que influyeron en la formación de la tradición que recogieron nuestros evangelios. Así, por ejemplo, de la curación del hombre que tenía la mano seca (Mc 3, 1-6) deduce Bultmann que existía en la primitiva comunidad otra disputa sobre cierta práctica antijudía. Esta fué la que motivó la formación de la pequeña narración evangélica. Con ella se quiso hacer ver que Jesús había enseñado la propia práctica cristiana y aun la había confirmado con un milagro.

Dibelius sigue un proceso contrario. Por el *Sitz im Leben* determina las formas que hay en los Evangelios, mientras que Bultmann por las formas que existen en los Evangelios arguye al *Sitz im Leben*.

Todo este sistema es ciertamente muy frágil y arbitrario. Aunque se presente con grande aparato de crítica y de historia, hemos de decir, con un reciente crítico de la obra de Bultmann, que es completamente artificial y muy subjetivo<sup>41</sup>.

## V.—LOS TÉRMINOS GNÓMICOS DE LOS EVANGELIOS

Al tratar de la reilidad del género gnómico en los Evangelios lo primero que ocurre examinar son los mismos términos gnómicos. En la introducción general hemos recorrido brevemente los términos gnómicos que se dan en la literatura universal de este género. Vimos, en particular, el término *maschal* que se usa en la literatura bíblica.

¿Emplean los Evangelistas algunos de estos términos? Esto es lo que nos proponemos estudiar en este párrafo.

### 1.—*Gnômê*.

El primer término que interesaría encontrar en los Evangelios es el propio de *gnômê*, que ha dado nombre a toda la literatura de este género. Desgraciadamente no aparece ni una sola vez en los cuatro Evangelios. Solamente lo encontramos una vez en los Hechos, cinco en S. Pablo y dos en el Apocalipsis<sup>42</sup>. Bultmann lo estudia en el diccionario de Kittel y su conclusión es que «la mayor parte de las acepciones que tiene en la literatura griega reaparecen en la literatura

<sup>41</sup> PERSICH, N. E., juzgando la obra de Bultmann *Essays Philosophical and Theological*, New York 1956, en Cath. Bibl. Quart. 18 (1956) 334-335.

<sup>42</sup> Para esta clase de estudio comparativo de un término griego determinado nos ha prestado un gran servicio BRUDER, C. H., *Concordantiae omnium vocum N. T.*, Göttingen 1913. Para las palabras griegas de los LXX y sus correspondientes hebreas, cf. HATCH-RECPATH, *A Concordance to The Septuagint*, 2 vol., Graz-Austria 1954.

judía y cristiana. En los LXX con relativa poca frecuencia». La idea general es la de sentimiento interior del alma. Si se manifiesta a través del entendimiento se llama juicio, opinión, sentencia y consejo. Si se manifiesta a través de la potencia volitiva se llama voluntad, intención, propósito, resolución <sup>43</sup>.

Esta idea general común a la literatura clásica y bíblica basta para probar cuán bien se ha escogido el término para designar esta clase de literatura que se contenta con expresar los sentimientos del alma de una manera sencilla y directa, cual es la literatura gnómica.

## 2.—*Maschal-parabolé*.

Si el término griego *gnómé* no aparece en los Evangelios, encontramos con relativa frecuencia el término propio de la literatura hebrea, el *maschal*, que los LXX han traducido con diversos términos, pero principalmente con el griego *parabolé*.

Los Evangelios dependen abiertamente del lenguaje de los LXX y por esto *parabolé* tiene en ellos el mismo significado amplio que en el griego del A. T.

Según Hauck, salvo dos excepciones, *parabolé* es la traducción de *maschal* <sup>44</sup>, término que designa toda clase de sentencias que contienen una comparación, en una o en otra forma.

En su más antigua documentación bíblica *maschal* aparece con el sentido de *proverbio* (1 Sam 10, 12). De su uso en la conversación popular *maschal-parabolé* pasa a los círculos de los sabios y experimenta un amplio desarrollo. La forma de sentencia predominante reproduce experiencias vitales, reglas de prudencia y de cortesía, consejos profesionales, advertencias morales e instrucciones religiosas.

El libro de los Proverbios lleva por título *Mischlè Schelomö* y por su contenido, en su mayor parte, es un conjunto de sentencias, proverbios y palabras de sabiduría práctica.

En cuanto a la forma, una gran parte de ellos lleva partículas comparativas (*como*), o adversativas (*pero*). La forma comparativa no siempre es esencial. Lo es más el paralelismo.

Como el sabio oriental es aficionado a hablar con expresiones ingeniosamente veladas, *maschal-parabolé* es empleado con frecuencia como sinónimo de *enigma* (*hídah*) adivinanza.

El *maschal-parabolé* aparece también bajo la forma de comparación *circunstanciada*, la semejanza y la parábola. Como el *maschal* se

<sup>43</sup> *Theol. Wört. zum N. T.*, v. I, 717-718.

<sup>44</sup> Sub voce *parabolé* en el *Theol. Wört. zum N. T.* de KITTEL, v. V (1954) pp. 744-746. HERMANIUK, M., *La parabole évangélique*, Bruges-Louvain 1947, pp. 62-189, dedica un apartado muy completo al estudio del *maschal* hebreo.

introdujo, en su categoría primera de sentencia en la literatura sapiencial y experimentó en ella un amplio desarrollo, es significativo que se convierta, como parábola, en una importante forma del vaticinio. El profeta construye parábolas para robustecer su predicación y otras veces las recibe en las visiones.

En Ezequiel encontramos la palabra *maschal-parabolê* aplicada a varias alegorías que, como se desprende del empleo de la palabra en los Rabinos, representan para el pensamiento semítico tan solo una variedad del lenguaje parabólico. Por su contenido, *el maschal* se convierte aquí en sentencia de revelación divina, en *oráculo* algo enigmático.

El *maschal*, pues, al pasar del terreno de la conversación popular al lenguaje sapiencial y profético, adquirió en el A. T. un variado contenido semántico. Desde el punto de vista lingüístico, es muy significativo que este rico contenido conceptual ampliamente matizado pasa, a través de los LXX, al término griego *parabolê*, que, con ello, adquirió en la literatura judío-helenística y cristiana primitiva un contenido mucho más amplio que el que poseía en el griego clásico <sup>45</sup>.

También entre los Rabinos *maschal* es a menudo el dicho corto y sentencioso, el proverbio con que se ilumina o se defiende una cosa, por ejemplo: «médico cura tu cojera» <sup>46</sup>, que tanto parecido tiene con el que usa Jesús en S. Lucas (4, 23). Pero el *maschal* entre los Rabinos lleva más frecuentemente un discurso más o menos desarrollado, sea en forma de fábula, de alegoría, o, como ocurre de ordinario, en forma de parábola, al estilo de las que encontramos en los Sinópticos.

Entre los Rabinos predominan los símiles cortos. Pero el *maschal* entre ellos puede referirse lo mismo a un símil puro que mezclado o a una alegoría. Los símiles rabínicos, ofrecidos en su mayor parte dentro de argumentaciones didácticas, pretenden explicar o probar una aseveración, especialmente en las disputas. Comúnmente sirven para la interpretación de la ley, actividad fundamental de los Rabinos. Por los nombres de los Rabinos que los usan se ve que tales símiles eran ya en la época del N. T. una forma de lenguaje y de enseñanza firmemente acuñada y que pertenecía a los medios retóricos seguros de los Rabinos. También bajo el punto de vista formal son enteramente parecidos a las parábolas de los Sinópticos. Es indudable que los símiles rabínicos buscan aclarar una cosa difícil. Esto no excluye que, a veces, adopten la forma del lenguaje oscuro, pues el sabio semita gusta de hablar con comparaciones no muy fáciles de comprender a la primera, porque así estimula la sagacidad y la reflexión e interés del oyente <sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Cf. HAUCK, l. c., p. 746.

<sup>46</sup> Id. ib., p. 476, nota 38.

<sup>47</sup> Id. ib., pp. 747-8.

Según los cálculos de Hauck el término *parabolê* sale hasta 46 veces en los Sinópticos y dos veces en la carta a los Hebreos. El sentido que tiene en los Sinópticos corresponde enteramente al amplio que tiene el *maschal-parabolê* en el A. T. y en la literatura rabínica<sup>48</sup>.

*Parabolê* puede significar una *sentencia* corta combinada con una comparación o una imagen. Los fariseos se quejan de que los discípulos de Jesús comen sin lavarse las manos. Jesús defiende a sus discípulos con una sentencia figurada: «No es lo que entra en la boca lo que contamina al hombre, sino lo que sale de la boca» (Mt 15, 11. Sin. n. 160). S. Pedro no entendió a la primera el sentido de la sentencia y le dijo al Señor: «Explicanos esa parábola» (Mt 15, 15. Sin. n. 162).

*Parabolê* puede significar también un *proverbio*. Como tal cita el Señor delante de sus paisanos aquel tan conocido: «Médico, cúrate a ti mismo» (Lc 4, 23)<sup>49</sup>.

El contenido más ordinario de *parabolê* en los Sinópticos es el de *simil* o comparación brevemente descrita y el de *parábola* o comparación más ampliamente expuesta, generalmente en forma de narración.

Los tres Sinópticos llaman parábola al *simil* de la higuera que con sus primeros brotes anuncia la venida de la primavera (Mt 24, 32. Sin. n. 256). S. Marcos llama *parábolos* los símiles del reino dividido y de la casa dividida, que traen también los tres Sinópticos (Mc 3, 23. Sin. n. 99). Y S. Lucas considera como una parábola la comparación del ciego, que no puede guiar a otro ciego (6, 39).

La parábola se aplica en los tres Sinópticos a las grandes comparaciones del sembrador, del grano de mostaza, de la levadura. Para S. Mateo son parábolos todas las que ha reunido en el capítulo trece de su Evangelio. S. Lucas llama parábola la del rico necio (12, 16), la de la higuera (13, 6) y las célebres de la oveja perdida, de la dracma, del Hijo pródigo.

Podemos, pues, decir que el término parábola cae dentro del campo gnómico siempre que designa una sentencia, un proverbio, una comparación sencilla y un *simil* o comparación ligeramente desarrollada. Cuando se refiere a una comparación en forma de cuadro más extenso o de una narración seguida, que es la parábola clásica de los griegos, no cae dentro de nuestro campo, porque le falta la brevedad propia del género y de hecho está ausente, en esta forma, en los libros *bíblicos francamente gnómicos*, como el de los Proverbios.

<sup>48</sup> L. c., p. 748.

<sup>49</sup> Cf. HERMANIUK, p. 260, nota 153.

3.—*Paroimía.*

Es un hecho que el IV Evangelio no se sirve nunca del término *parabolé* y emplea en su lugar *paroimía*, que ya los LXX habían usado también como sinónimo de *maschal*<sup>50</sup>.

S. Pedro usa una vez este término (2 Petr 2, 22) con el sentido de refrán o proverbio. De aquellos que conocen el camino de la justicia y luego lo abandonan dice. «En ellos se realiza aquel *proverbio* (*paroimía*) verdadero: volvióse el perro a su vómito, y la cerda, lavada vuelve a revolcarse en el cieno».

El proverbio del perro está en la Escritura: «Como perro que vuelve a su vómito es el necio que repite sus necesidades» (Prov 26, 11). El segundo debe ser de origen gentil, según la observación de Bigg, que cita varios ejemplos parecidos de la literatura griega y latina<sup>51</sup>.

En el IV Evangelio es usado cuatro veces *paroimía*. La primera vez se refiere a la alegoría del Buen Pastor, tal y como se propone en la primera parte. En proposiciones figuradas, antitéticas de sentido universal. Los judíos no comprenden en un principio el proverbio que les dice Jesús (10, 6).

Vuelve a usarse el mismo término en el sermón de la Cena. El Señor confiesa a sus discípulos que les ha hablado del Padre en proverbios. Pero ha llegado el tiempo de que les hable *claramente* y *no en proverbios sobre el Padre* (16, 25).

El proverbio en este pasaje se opone al lenguaje *claro* y se concreta su contenido a lo que les ha dicho *sobre el Padre*. Más adelante sigue el Señor hablando sobre el Padre y, cuando termina, le dicen los discípulos: «Ahora hablas claramente y no usas ningún proverbio... ahora creemos que has venido de Dios» (16, 29s.).

¿A qué proverbios se refería el Señor? A varias sentencias anteriores en que había hablado a los discípulos sobre su próxima vuelta

<sup>50</sup> Cf. *Concordance to The Septuagint*, v. II sub voce p. 1072; HAUCK, F., *Theol. W. z. N. T.*, V, col. 852-855, en la palabra *παροιμία*.

En Prov 1, 1, *paroimía* traduce el hebreo *maschal*, y también en 25, 1, según el códice Alej. y el Sinait. Aquila y Simaco traducen también *maschal* con *paroimía*. Cf. VOSTE, I., *Parabola Selectae*, Romae 1933, v. II, p. 788. Cf. HAUCK, en KITTEL, *Theol. W. z. N. T.*, v. V, p. 852-855, estudia la palabra en la literatura clásica, en el A. T. y en el N. T. Equivale al *adagio* italiano, al *byword* inglés y al *Sprichwort* alemán.

Según SUIDAS, *paroimía* es «logos apókriφος» o escondido. De hecho, en los LXX sale con relativa frecuencia en este sentido. Eccli 39, 3.

<sup>51</sup> Cf. BIGG, CH., *Epistles of St. Peter and St. Juda* (Intern. Crit. Comm.), Edinburgh 1902, p. 287-8. Sobre el empleo de la parábola en San Juan, cf. CERFAUX, L., *Le thème littéraire parabolique dans l'Évangile de S. Jean*. Recueil II, Gembloux, 1954, pp. 17-26; BOVER, J. M., *El siml del Buen Pastor*: EstBibl 14 (1955) 297-308.

al Padre y sobre la orfandad en que los iba a dejar y los trabajos que les esperaban: «Dentro de poco ya no me veréis. De nuevo un poco y me veréis» (16, 16). Los discípulos de hecho no entienden este lenguaje y se preguntan: «¿Qué es esto que nos dice: dentro de poco ya no me veréis...? ¿Yo me voy al Padre?» (16, 17).

El Maestro persiste en el empleo de los proverbios y les anuncia los trabajos futuros en lenguaje figurado: «Dentro de poco ya no me veréis... vosotros os entristeceréis, pero vuestra tristeza se convertirá en gozo. La mujer, cuando da a luz, siente tristeza...» (16, 19-24).

#### 4.—Logos.

El término *logos* tiene un sentido muy amplio en los Evangelios. Pero ciertamente equivale al *dicho* de todas las literaturas.

En el IV Evangelio lo encontramos dos veces como sinónimo de *refrán o proverbio*. Junto al pozo de Jacob exhorta el Señor a los discípulos para que contemplen la mies espiritual de las almas ya presente, en contraste con la lejana todavía de la mies material. Los apóstoles van a recoger lo que ellos no han sembrado. El Señor les dice: en este orden de espiritual apostolado se cumple realmente lo que dice el *proverbio*: «uno es el que siembra, otro el que recoge» (Io 4, 37)<sup>52</sup>.

«No es el siervo mayor que su Señor» (Io 15, 20) también es una palabra, en proverbio, que Jesús ha dicho varias veces (Io 13, 16; Mt 10, 24).

Una sentencia de los salmos puede ser también un logos. Tales las quejas que pronuncia el justo, tipo del Mesías, cuando es perseguido injustamente (Io 15, 25).

El sentido más ordinario de logos es el general de sentencia con forma figurada o sin ella.

Para S. Mateo y S. Lucas las múltiples sentencias que pronuncia Jesús en el sermón del Monte son *logos* (Mt 7, 24.26.28). El discípulo del Señor oye y cumple estas palabras (Lc 6, 47).

La sentencia figurada que S. Pedro llama *parábola*: «No es lo que entra en la boca, lo que mancha al hombre, sino lo que sale de ella» (Mt 15, 15) se llama también logos (15, 12).

La respuesta del Señor a la Cananea, que consta de dos sentencias, una vocacional: «No he sido enviado sino a las ovejas de Israel», y otra proverbial: «No está bien echar el pan de los hijos a los perros»,

<sup>52</sup> Cf. DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, p. 265. Adviértase el contraste que pone Jesús entre lo que dicen los apóstoles (*quedan cuatro meses*) y lo que él dice (*yo digo*). Los apóstoles decían que faltaban cuatro meses, porque hablaban de la mies material. Jesús habla de la espiritual, que ha llegado ya (Io 4, 35-37).

es una palabra (Mt 15, 23). La respuesta de la Cananea: «también los perros comen las migajas de los hijos» es el *logos* que rinde al Señor (Mc 7, 29).

La imagen de los eunucos para describir la virginidad cristiana es una palabra que necesita de la luz de lo alto (Mt 19, 11). Y el consejo sobre la pobreza evangélica dado al joven rico es un *logos* que lo entristece (Mt 19, 22; Mc 10, 22).

## VI.—LA FORMA GNÓMICA EN LOS EVANGELIOS

La forma propia del género gnómico, que estudiamos en la primera parte general, se encuentra bien definida en muchas secciones de los Evangelios.

Jesús es hombre de su tiempo y de su pueblo y en su magisterio se ha atenido a las formas didácticas de los libros sagrados y de los otros maestros de Israel. Jesús no ha creado la forma, pero tampoco se somete a ella servilmente, mecánicamente. El arte de sus sentencias es instintivo, porque no sigue procedimientos literarios aprendidos. La forma de su palabra es el vestido natural y espontáneo, que se compenetra perfectamente con la idea<sup>53</sup>.

### 1.—*Caracteres generales de la forma gnómica.*

El género gnómico se dirige a la voluntad, al terreno práctico de la vida, antes que a la inteligencia, y este es el carácter fundamental de la enseñanza de Jesús. Los Evangelios van a crear la fe y la obediencia. Son camino de vida. La palabra de Jesús se oye y se practica. Quien le oye y cumple lo que dice es semejante al hombre sensato, que edifica sobre roca. Quien le oye y no practica, es semejante al hombre necio, que edifica sobre arena (Mt 7, 24-27. Sin. n. 77).

Jesús en su magisterio no tiene un plan preconcebido. En él se cumple, como en ninguno, su sentencia sobre el escriba instruido en el reino de los cielos. Del tesoro de su ciencia saca cosas antiguas, conforme a la tradición de los mayores, y cosas nuevas, conforme a su propia experiencia y a las necesidades de cada día (Mt 13, 52).

Y aquí está la originalidad y novedad de las sentencias del Señor. Va siempre a la realidad y a lo esencial. No se pierde en accidentes y en palabras, como los Rabinos, que a los problemas más sencillos respondían con respuestas sutiles, distinciones complicadas, opiniones divergentes, hipótesis disparatadas.

Jesús no es un teórico. Por esto no hay en sus máximas ni una

<sup>53</sup> Cf. GOGUEL, M., *Jésus*, 2.<sup>a</sup>, Paris 1950, pp. 216-236.

definición. Ni la del reino de los cielos, ni la de la penitencia. Sus palabras son de vida.

La forma gnómica cuadra como ninguna a los videntes. Y Jesús es un *intuitivo*. Habla siempre como un testigo de Dios, del alma, del reino de los cielos. En todas sus sentencias se adivina que ve: «Hablamos de lo que vemos» (Io 3, 11).

El hombre discursivo camina por la vía larga y laboriosa del razonamiento. El intuitivo traduce su pensamiento en una fórmula sencilla y firme. Los discípulos de Jesús son la luz, la sal del mundo, como él es el camino, la verdad y la vida.

La autoridad personal era característica de los sabios que pronunciaban sentencias y nadie como Jesús ha tenido esta autoridad. «Enseñaba con autoridad y no como los escribas» (Mc 1,22).

La fuerza de esta sentencia: «Quien ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí» (Mt 10, 37) no proviene de la demostración o de la evidencia inmediata, sino de la autoridad del Maestro. Y así tantas palabras difíciles, tantas paradojas del Evangelio.

El mismo S. Pablo, que siente la autoridad de su misión, no afirma, sino que se esfuerza por probar sus sentencias. Enumera los bienes de la virginidad, de la pobreza, de la obediencia. Jesús dice sencillamente: «Bienaventurados los pobres». «Si no os hacéis como niños no entraréis en el reino de los cielos». «Hay eunucos por el reino de los cielos. El que pueda entender que entienda» (Mt 19, 12).

Cuando Jesús argumenta recurre a la forma rápida del entimema y concluye con un *a priori* evidente: «¿No desatáis en sábado al buey o al asno para darle de beber? Y esta mujer, hija de Abraham, que desde hace dieciocho años estaba atada por Satanás, ¿no podía ser desatada en sábado?» (Lc. 13, 16).

Para probar que hemos de confiar en Dios se contenta con esta pregunta: «¿Por ventura la vida no vale más que el alimento, el cuerpo más que el vestido?» (Lc. 12, 23).

Las sentencias del evangelio son profundas, densas de contenido. Cuando leemos por primera vez la sentencia de la renuncia: «quien pierde su vida por mí, la encontrará», comprendemos que el sacrificio voluntario salva. Pero la meditación nos va haciendo penetrar cada vez más en sus horizontes dilatados.

Hay máximas en los Evangelios que pertenecen al acervo común, a esa sabiduría anónima del pueblo, pero que Jesús ha llenado de un contenido nuevo. «Donde está tu tesoro, allí está tu corazón». «No se puede servir a dos señores». «Por los frutos se conoce el árbol».

Que Jesús inventara o no estos proverbios, poco interesa. Es cierto que el contenido nuevo, que hoy tienen, es suyo. Y la misma observación vale para los símiles y comparaciones. Todos veían lo que veía Jesús en el mundo social, en el interior de las casas, en los cam-

pos, en la playa. Pero él sólo veía la relación que existía entre lo visible y el mundo invisible de Dios y del alma <sup>54</sup>.

Las máximas del Evangelio, como la generalidad de los proverbios de los libros sapienciales, pueden tener un *carácter absoluto*, como si tuviesen en sí mismas significación propia, independiente de todo contexto. Muchas la tradición las ha conservado aisladamente, y muchas, aun en su verdadero marco histórico, tienen un valor universal. «¡Qué difícil es que los ricos entren en el reino de los cielos!» Esta máxima tiene un valor universal y verdadero, aunque se prescinda del contexto histórico en que se pronunció, el del joven rico. Normalmente el contexto ayuda para penetrar mejor en el contenido de la sentencia.

Cuando se estudia el contexto y la forma de las máximas evangélicas, conviene distinguir tres problemas distintos.

1.º La forma originaria y el contexto real e histórico de la sentencia. ¿Cuál fué realmente la frase que pronunció Jesús y cuándo, dónde y a quiénes se dirigió?

Responder con seguridad a estas preguntas sería muy interesante y muy útil. Pero muchas veces es difícil o imposible del todo, porque Cristo habló y no escribió. Existen criterios, aplicables en muchos casos, que nos aseguran de la forma originaria y del contexto histórico. Los veremos, cuando hablemos de la autenticidad de las sentencias.

2.º La forma escrita y redaccional más antigua de las sentencias y donde se inspiraron de hecho o de derecho los tres primeros Evangelistas. Parece cierto que existieron escritos precanónicos sobre los hechos y, principalmente, sobre las palabras del Señor. Un argumento es la afirmación explícita de S. Lucas, al principio de su Evangelio, y otro puede ser el parecido de forma, aun en detalles menudos, que tienen muchas sentencias en dos o tres de las redacciones sinópticas. Parece muy probable que existieron escritos parciales de las sentencias del Señor, autónomos e independientes entre sí. Su naturaleza y sus autores nos son desconocidos. El P. Lagrange no admite que fueran obra de ningún apóstol, como tal, ni síntesis de ninguna catequesis. La catequesis apostólica trataba necesariamente de toda la vida del Señor. Necesitaba de los hechos lo mismo que de los dichos <sup>55</sup>.

Este es también el sentir de los Padres Höpfl, Gut y Metzinger <sup>56</sup>. No pudieron ser obras de importancia, porque no han dejado huella de sí en la tradición cristiana.

<sup>54</sup> Cf. DURAND A., *Pour qu'on lise l'évangile*: Etud 132 (1912) 145-169.

<sup>55</sup> Cf. *Evang. selon St. Mt.*, 3.<sup>a</sup>, Paris 1927, pp. CXXIV-CXLIX.

<sup>56</sup> *Intr. Spec. in N. T.*, p. 34 n. 52.

El estudio del problema sinóptico y el Método de la Historia de las Formas aplicado desde 1919 a los Evangelios ha hecho que muchos católicos estudiaran las formas redaccionales más antiguas de las sentencias del Señor. Los Comentarios del P. Lagrange son en este sentido modelo de objetividad y serenidad y pueden consultarse con gran utilidad.

Los resultados son bastantes inseguros y frágiles. Puede consultarse, por ejemplo, el estudio sobre las Bienaventuranzas del P. Dupont o la monografía sobre los Justos y la Justicia en los Evangelios de Alberto Descamps. Cuando se quiere precisar la forma que tuvo una sentencia en los primeros escritos no se puede llegar sino a hipótesis frágiles. No existen elementos de juicio suficientes. Y la apreciación de los argumentos es muy subjetiva. Una misma sentencia se puede juzgar por más primitiva en la forma de Mateo por un autor y como posterior por otro autor.

Para la interpretación y exégesis de la sentencia es poca la utilidad que da la fijación de la forma redaccional más antigua. La utilidad mayor de estos estudios, en orden a la exégesis, proviene de la comparación con otros textos similares y de la revalorización del medio ambiente.

3.º *La forma actual de la sentencia en los Evangelios canónicos.* Los grandes comentarios de los Padres y de los autores clásicos y aun modernos católicos están hechos a base de la forma actual de las sentencias en los libros canónicos. Y este creemos que ha de ser siempre el fundamento de toda recta exégesis. La mente del evangelista es la que nos interesa conocer. Porque lo que él afirma es lo que Dios revela. Y la mente del Evangelista, una vez fijado su verdadero texto, nos la da el conjunto de su obra y el marco histórico y lógico que ha dado a cada sentencia del Señor, su sintaxis propia y su vocabulario propio. ¿Cómo entendió tal o cual máxima el Evangelista? ¿Qué sentido y aplicación concreta le dió? Esto es lo que más nos debe interesar a los que buscamos la médula del evangelio y no nos satisfacemos con roer su corteza. Que el Evangelista haya podido colorear el pensamiento del Señor con colores propios suyos o del medio ambiente en que escribió, es a veces claro y otras veces posible. Cuando se dice que la catequesis apostólica coloreó la predicación de Jesús con términos y fórmulas suyas se puede también preguntar: ¿No influyó también en el colorido de la misma catequesis apostólica? <sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Cf. DUPONT, J., *Les pèlerins d'Emmaus*, en *Miscellanea Biblica B. Ubach*, Monserrati 1953, pp. 349-374.

## 2. *Carácter figurado de la forma gnómica en los Evangelios.*

Bultmann ha dicho muy bien que el carácter ornamental y artístico de las palabras de Jesús no es griego, sino hebreo<sup>58</sup>. Las sentencias del Señor tienen más parecido con *el maschal* hebreo que con *el gnomon* griego. Algún proverbio puede ser griego, como aquel: «donde está el cadáver, allí se reúnen las águilas» (Mt 24, 28). Pero también era judío. Hay formas universales del pensamiento humano, que se encuentran en todas las literaturas.

La comparación con la literatura helenista y con las cartas de S. Pablo prueba la originalidad e independencia de las sentencias evangélicas. Su carácter figurado tiene una unidad hebrea perfecta. Como los autores bíblicos, el Señor evita las fórmulas abstractas de los filósofos y se sirve de la concreta y plástica. En esto es más poeta que filósofo.

Para aconsejar a sus discípulos que no devuelvan mal por mal les dice: «No resistir al malo. Si alguno te hiere en tu mejilla derecha, preséntale la otra. Y si alguno te quiere citar a juicio y llevarse tu túnica, déjale también el manto. Y si alguno te quiere para una milla, ve con él dos» (Mt 5, 39-41).

En los preceptos del Señor hay que mirar más el espíritu que la letra, porque él no legisla como Moisés. Hasta Cristo y después de Cristo los legisladores se han abstenido de los términos figurados. Las sentencias jurídicas son esencialmente rígidas y frías, porque buscan la exactitud de la letra. Cristo promulga su ley con las mismas fórmulas cálidas y flexibles con que habla a las turbas, con una forma más de poeta que de legislador. Su código no era para regir la ciudad terrena de los hombres, que necesita de gran precisión literal, porque la pena no es sino para los infractores de la letra. Jesús habla al alma, al corazón. Legisla para el reino de Dios, que está en el interior. Por esto puede decir: «todo el que mira a una mujer con deseo, ya ha adulterado en su corazón» (Mt 5, 28). Las sentencias de Cristo son espíritu y verdad. Penetran en lo más íntimo de la conciencia y en este campo las imágenes tienen una gran eficacia.

La ley general de que el cristiano debe obrar por Dios y no por respetos humanos la propone de diversas maneras gráficas:

- a) «Guardaos de practicar el bien a los ojos de los hombres...
- b) Cuando vas a dar limosna, no lo anuncies a son de trompeta... No sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha (Mt 6, 1-4).
- c) Cuando des una comida, no llames a tus amigos, hermanos, parientes, vecinos ricos... Convida a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos...» (Lc 14, 12-14).

<sup>58</sup> O. cit., p. 101.

La forma figurada del Señor pone en juego los recursos ornamentales de los libros sagrados. El diálogo, el paralelismo, la metáfora, la hipérbole, la paradoja, las imágenes y comparaciones.

a) *El diálogo*, con sus preguntas y respuestas, anima la enseñanza. El Señor se deja preguntar de los discípulos y de los enemigos. El responde con sentencias, ejemplos o comparaciones. Esta forma la usaban los grandes maestros de Israel, como se ve por el tratado *Pirqué Aboth* de la Mischna<sup>59</sup>.

A la pregunta que le hace Pedro sobre el perdón del hermano, responde el Señor: «No te digo que hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete» (Mt 18, 21s.). Era lo mismo que decir: al hermano hay que perdonarle *siempre*. El Señor deja el adverbio corriente y se sirve de la hipérbole oriental encuadrada en el paralelismo de los miembros.

Al discípulo que pide permiso para despedirse de los de su casa, responde el Señor: «Ninguno que ha puesto su mano al arado y mira a lo de atrás, es apto para el reino de los cielos» (Lc 9, 62). La sentencia es bella y enérgica. No cabe mayor relieve para expresar la importancia del servicio de Dios.

b) *El paralelismo*, tan propio de la literatura bíblica y, en particular, de la poesía, lo encontramos como recurso ordinario en las sentencias del Evangelio<sup>60</sup>.

«No deis a los perros lo santo, ni arrojéis vuestras margaritas a los puercos» (Mt 7, 6). Los dos miembros sinónimos se corresponden mutuamente y aun sus términos. *Santo* corresponde a *margaritas*, y *perros* a *puercos*.

«Las zorras tienen cuevas, y las aves del cielo, nido.

El Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza» (Mt 8, 20).

«El que creyere y se bautizare, se salvará; el que no creyere, se condenará» (Mc 16, 16).

El paralelismo por antítesis es el más expresivo, y por lo mismo muy frecuente.

<sup>59</sup> Cf. DANBY, H., *The Mishnah translated from the Hebrew with Introduction and brief explanatory Notes*, London 1954, pp. 446-461.

BONSIRVEN, J., *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, pp. 4-12; SCHUERER, E., *Geschichte des jüdischen Volkes*, III, Leipzig 1898, p. 166. El tratado de los *Padres* contiene las sentencias de unos sesenta Rabinos antiguos, pertenecientes en su mayoría a los años 70-170 de nuestra era.

<sup>60</sup> PEINADOR, M., *Estudios sobre el paralelismo de la poesía hebrea*: ICI 33 (1940) 251-262; 34 (1941) 5-15, 319-328; 35 (1942) 46-50, 129-134, 214-222. BONAMARTINI, U., *Epesegesi e parallelismo*: LaScuoCat 55 (1927, 2) 3-19.

c) *La metáfora* es un elemento ornamental propio de todos los pueblos. Jesús se sirve de ella con mucha frecuencia en sus aforismos. La doctrina y la hipocresía de los fariseos es *fermento* (Mt 16, 6. 12; Lc 12, 1). Los falsos profetas son *lobos rapaces* (Mt 7, 15); la generación contemporánea del Señor es *pésima* (Mt 12, 45), *adúltera* (16, 4), raza de *viboras* (12, 34; 23, 33.36). Herodes es una *zorra* (Lc 13, 32). Los hombres son *ovejas* (Mt 10, 6; 15, 24; Io 10, 16; 21, 16) y Jesús *pastor* (Mc 14, 27; Io 10, 11). Simón es *pedra* en un sentido (Mt 16, 18) y Jesús es *pedra* en otro sentido, piedra de escándalo (21, 44).

Los discípulos son *luz, sal* del mundo (Mt 5, 13s.), *hermanos, hermanas, madre* del propio Jesús (Mt 12, 50). Los judíos rebeldes no son *planta* del Padre celestial (Mt 15, 13); en cambio, los discípulos son *sarmientos* y Jesús *vid* (Io 15, 5). El campo apostólico es una *mies* (Mt 9, 37; Lc 10, 2; Io 4, 35), la doctrina de Jesús es un *yugo* (Mt 11, 29s), una *cruz* (Mc 8, 34; Lc 14, 27), un *arado* (Lc 9, 62).

d) *La hipérbole* es una figura universal. Las de la Escritura son proverbiales. Los semitas, por su carácter ardiente, propenden más a ellas. Una interpretación literalista de las sentencias hiperbólicas del Señor correría el peligro de falsear su pensamiento. Así Orígenes entendió mal el pensamiento del Señor, cuando la hipérbole y la metáfora de la castración la tomó a la letra.

La prohibición del juramento está hecha en una forma hiperbólica. Jesús no quiere que se jure *nunca*. Ni por el cielo, ni por la tierra, ni por Jerusalén, ni por la propia cabeza (Mt 5, 34s.). Y, sin embargo, toda la tradición cristiana, empezando por S. Pablo, ha encontrado motivos y ocasiones en que se puede y aun debe jurar.

La recomendación de la mansedumbre está hecha también en forma hiperbólica. El propio Jesús no presentó su mejilla segunda al sayón que le hirió en una. Y cumplió perfectamente el consejo de la mansedumbre, respondiendo con dominio y humildad.

Jesús manda que se quite la ocasión del escándalo con la imagen hiperbólica *del ojo*, que se arranca o de *la mano* que se corta para salvar la vida del cuerpo (Mt 5, 29s.). En el sermón del Monte ha omitido S. Mateo la imagen del *pie*, que menciona después, poco antes de la Pasión (18, 8). Pero lo hace fundiendo en una sola proposición las dos imágenes de la mano y del pie. S. Marcos ha conservado mejor la forma original en tres miembros distintos: «Si *tu mano* es para ti ocasión... córtala... Y si *tu pie* es para ti ocasión... córtalo... Y si *tu ojo* te escandaliza, sácalo...» (Mc 9, 43-47).

S. Lucas ha omitido las tres metáforas-hipérboles de la mano, del pie y del ojo y se ha contentado con la de *la rueda de molino*, que traen también los dos primeros Evangelistas (Lc 17, 2. Sin. n. 184).

Cuando el Señor dice a un discípulo: «deja a los muertos que

entierren a los muertos» (Mt 8, 22; Lc 9, 60), no prohíbe los deberes de la piedad. Con la hipérbole pretende solamente subrayar la trascendencia del servicio divino. Es la misma idea que inculca la hipérbole del odio de los padres, que nos ha conservado S. Lucas (14, 26).

La pobreza apostólica está recomendada en forma hiperbólica. Mt-Lc prohíben llevar alforja y *bastón* (Mt 10, 10; Lc 9, 3). Marcos permite *el bastón solamente* (6, 8). Es difícil determinar la forma primitiva de la hipérbole que usó el Señor. Lucas mismo ha omitido en otro lugar el detalle del bastón (10, 4). Y es que la idea del consejo se mantiene igual con una u otra fórmula.

Los tres Sinópticos han conservado la misma comparación hiperbólica del camello y la aguja para ponderar la dificultad de salvación que hay en los ricos. En cualquier explicación que se dé al texto, siempre tendremos una de las hipérbolés más expresivas del Evangelio, que sólo pretende poner de relieve la dificultad que tienen los ricos para salvarse (Mt 19, 24; Sin. 212).

En la promesa a los que dejan todo por el reino de los cielos tenemos otra hipérbole en los dos primeros Sinópticos: *el ciento por uno* en esta vida (Mt 19, 29; Mc 10, 30). Lucas ha deshecho la hipérbole y nos ha conservado solamente la idea: *mucho más* (18, 30).

La eficacia de la oración hecha con fe está concebida también en forma hiperbólica. Mt dos veces (17, 19; 21, 21) y Marcos una (11, 23) nos hablan del *monte* que se traslada en virtud de la oración de la fe. Lucas solamente habla *del árbol* que se trasplanta (17, 6). La sentencia debió pronunciarla el Señor dos veces: una la mañana del martes santo, cuando los discípulos se admiraron de la higuera que se había secado, a causa de la maldición del Maestro. En esta ocasión Jesús debió servirse de la comparación del monte, que tenían delante. Mt vuelve a repetir el logion con motivo de la pregunta que hacen los discípulos después de la curación del niño lunático. El hecho de que Mc lo omita en esta ocasión no prueba que Mateo lo haya introducido por su cuenta, por vía de comentario. Lucas lo ha conservado en un contexto poco preciso, con motivo de una súplica de los discípulos, pidiendo que les aumente la fe. El Señor les dice: «si tuviéreis fe como un grano de mostaza, diríais a este sicomoro: desarráigate y trasplántate en el mar y os obedecería» (Mt 17, 19; Lc 17, 6).

La hipérbole del árbol procede armónicamente en Lc. La fe se compara con el grano de mostaza y su eficacia se explica en la misma línea del árbol. En Mt falta esta armonía: la fe se compara con el grano de mostaza y se hace sensible su eficacia con la imagen del monte (17, 19).

Si los dos Evangelistas se refieren al mismo logion histórico, cosa que no es fácil demostrar, habría que decir que uno de los dos ha modificado la imagen. La armonía de Lc no es decisiva a favor de su originalidad, pues Jesús no hablaba con la armonía y lógica de

un griego. Esa armonía nos haría pensar más bien en una redacción de Lc. La misma imagen del árbol y el concreto del sicomoro es lo que a nosotros nos hace pensar en la originalidad de Lc. Jesús se debió valer de la imagen del monte y de la imagen del árbol para exponer la eficacia de la fe.

En el IV Evangelio tampoco faltan estas expresiones hiperbólicas. Se cierra con la hipérbole monumental de los libros que no cabrían en el mundo, si se escribieran todas las cosas que hizo Jesús (21, 25). La riqueza de los dones que habían de recibir los creyentes se compara con *los ríos de las aguas* (7, 38). Jesús ha comunicado a los discípulos *todo* lo que ha recibido del Padre, es decir *mucho* (15, 15).

e) *La paradoja*. El viejo Kleutgen define así la paradoja: «Quod non modo praeter expectationem, sed etiam praeter veritatem dici videtur»<sup>61</sup>. La paradoja no es lo mismo que la hipérbole. Esta nunca se toma a la letra, pues por definición exagera. La paradoja se realiza a la letra. «Los primeros serán los últimos, y los últimos, los primeros» tiene un sentido real literal. La paradoja está muy unida con la sentencia, porque la sentencia descuida la precisión y la distinción de la fórmula filosófica y por esto fácilmente puede producir el efecto de una paradoja. Si el Señor no hubiera terminado la parábola de la oveja perdida con una sentencia, hubiera evitado el actual contrasentido que tiene: «Habrá en el cielo más alegría por un pecador que se convierte que por noventa y nueve justos que no necesitan penitencia» (Lc 15, 7). Esta sentencia, que suena a paradoja, no afirma más que el gozo que Dios tiene en el ejercicio de la misericordia. Pero lo afirma con el relieve y curiosidad que despierta el lenguaje paradójico.

Cuando el Señor dice que «no ha venido para los justos, sino para los pecadores», es inútil preguntar si los fariseos, por ejemplo, quedaban al margen de su misión. Solamente quiere acentuar con el relieve de la paradoja un aspecto fundamental de su misión. Una sentencia es paradoja, cuando no presenta el objeto en todo su conjunto y se fija en una cara, como si ella fuera la única. Esto es muy frecuente en las sentencias del Evangelio. Por esto hay sentencias que, comparadas entre sí, parecen contradecirse. Se podían escribir algunas columnas con sentencias que afirman y niegan una misma cosa. No es contradicción. Son verdades parciales puestas tan de relieve como si fueran toda la verdad. El reino de Dios es humilde y modesto como el tesoro escondido, como la semilla silenciosa y perdida. Pero también es grande y glorioso, como el árbol, como la ciudad puesta en alto, como el campo de trigo, como la red barreadera. El cristiano debe confiar en Dios sin preocuparse del mañana, como hacen los gentiles,

<sup>61</sup> *Ars dicendi*, 9.<sup>a</sup>, Taurini 1885, p. 78; cf. DUHM, A., *Paradoxe Jesusworte in der Predigt*, Leipzig 1927.

pero también debe imitar la prudencia de los hijos de este siglo. No debe temer a los que matan los cuerpos, pero debe huir de ciudad en ciudad y tampoco debe echar las perlas a los puercos. La suma de dos sentencias es muchas veces la verdad y el pensamiento del Señor: «Sed prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10, 16). ¿Cómo se compagina el consejo de dar la mejilla al que nos hiere con el otro de sacudir las sandalias sobre la ciudad rebelde? Las dos sentencias comparadas entre sí resultan una verdadera paradoja. Ha puesto tan de relieve cada una de las dos ideas que resultan contradictorias. Sin el relieve de la sentencia desaparece la contradicción.

El cristiano debe edificar a su hermano para que Dios sea glorificado en él (Mt 5, 16), pero también debe hacer el bien sin que la mano izquierda se entere de lo que hace la derecha (Mt 6, 3). Los dos consejos suenan a paradoja, parecen contradecirse. Borremos los tonos fuertes de la sentencia, quedémonos con la idea escueta y desaparecerá la contradicción.

Los fariseos debían ser obedecidos, porque se sentaban en la cátedra de Moisés. ¿Cómo conciliar esta obediencia con aquella sentencia de que son ciegos, conductores de ciegos? Jesús manda la obediencia en los preceptos justos.

Cada una de estas proposiciones de por sí no son paradojas; comparadas con otras pueden parecer paradojas. Hay muchas de estas sentencias en los evangelios. Las paradojas clásicas son las proposiciones que por sí solas parecen contradictorias. En este sentido son paradojas las bienaventuranzas. Cuando Jesús llama felices a los que sufren, desgraciados a los que ríen habla en paradojas al mundo. Sólo el cristiano auténtico llega a comprender la felicidad que hay en el dolor, en el sufrimiento, en la pobreza y los males que tienen las riquezas, la risa y el gozo.

Para decirnos cuán diversos son los pensamientos de Dios y de los hombres nos dice Jesús: «Lo que entre los hombres se estima, es despreciable ante Dios» (Lc 16, 15).

Las dos paradojas más importantes de los Evangelios se refieren a la abnegación y a la humildad.

La de la abnegación se encuentra en los cuatro Evangelios. Reviste diversas formas, pero en substancia se reduce a esta idea: el que gana, pierde. Esta sentencia es ciertamente del Señor. La han conservado los cuatro Evangelistas y en la misma forma substancial paradójica. Mt-Lc la repiten dos veces; Mc-Io una sola vez.

Las seis veces aparece el sustantivo «*alma*», en lugar del pronombre personal. Aramaismo propio de Jesús. S. Mateo nos ha conservado las fórmulas: *encontrar* el alma (10, 39) y *salvar* el alma (16,25). S. Marcos (8, 35) y S. Lucas (9, 24), la de salvar. Lc 17,33 usa dos verbos propios suyos, *peripoieô* y *zoogoneô*. Los tres Sinópticos han conservado el mismo verbo para perder (*apollumi*). El motivo por el

cual se da la vida lo ha expresado en primera persona, *por mí*, las dos veces S. Mateo (10, 39; 16, 25), Lc (9, 24) una vez y Marcos ha añadido: por mí y el evangelio (8, 35). Lc 17, 33 ha suprimido el motivo.

La forma de Io 12, 25 es nueva y más nuestra: el que *ama* su alma, la pierde; y quien *la odia en este mundo, la conservará para la vida eterna*. Probablemente Juan ha explicado la sentencia.

La segunda vez que la trae S. Lucas en el sermón escatológico (17, 33) está abreviada y sin conexión literaria con el contexto.

Mt 10, 39 la ha incluido dentro del sermón o instrucción a los apóstoles. Pudo decirlo el Señor en esta ocasión y pudo también incluirla por su cuenta el Evangelista.

Por todo esto nos parece cierto que el Señor la pronunció en el contexto común a los tres Sinópticos (Mt 16, 25; Mc 8, 35; Lc 9, 24) y en el de S. Juan, poco antes de su Pasión (12, 25). Es dudoso Mt 10, 39 y nos parece una redacción del Evangelista o de su fuente Lc 17, 33.

La paradoja sobre la humildad tiene diversas fórmulas:

«El que se exalta será humillado; el que se humilla será exaltado.» Así se ha conservado en Mt 23, 12, después de las recriminaciones a los fariseos y en Lc 14, 11 después de la parábola de los primeros puestos y de la del fariseo y el publicano (18, 14). Mt 18, 4 la ha conservado en una forma más realista y breve: el que se humilla *como este niño* será el mayor en el reino de los cielos.

La misma paradoja bajo la forma de «los primeros serán los últimos y los últimos los primeros» se ha conservado en varios pasajes. Mc le ha conservado el sentido de *humildad* en dos pasajes, en que los discípulos rivalizan entre sí. La primera vez Jesús toma a un niño y lo presenta como modelo de humildad (9, 35); la segunda vez, con motivo de las pretensiones de los hijos del Zebedeo, Jesús se contenta con decirles que entre los cristianos el que quiera ser el primero tiene que ser siervo o ministro de los demás (10, 43s).

En los otros pasajes de los tres Sinópticos conserva el sentido de orden y precedencia en el reino de los cielos. S. Mateo la ha puesto al principio y al fin de la parábola de los operarios (19, 30; 20, 16). S. Lucas a propósito de la conversión de los gentiles (13, 30), y Marcos como final de las sentencias que pronuncia el Señor con motivo de la retirada del joven rico (10, 31).

g) *Las imágenes y comparaciones en los Evangelios* son muy frecuentes. Unas son explícitas, otras implícitas. Unas están insinuadas, otras desarrolladas. Podemos distinguir tres clases de comparaciones, y de imágenes, según el mayor o menor grado de desarrollo. *Hay imágenes y comparaciones simples*, que no tocan nada más que el término: «os envío como ovejas entre lobos». En este ejemplo te-

nemos la imagen simple de *los lobos* y la comparación de *las ovejas* (Mt 10, 16; Lc 10, 3). Los discípulos deben ser también prudentes *como serpientes*, sencillos *como palomas* (Mt 10, 16). Los justos lucirán en el día de la retribución *como el sol* (Mt 13, 43). Los contemporáneos del Señor eran superficiales y ligeros *como niños* (Mt 11, 16); los fariseos *como sepulcros blanqueados* (23, 27); los hijos de Jerusalén como *los polluelos* que la gallina cubre debajo de sus alas (Mt 23, 37; Lc 13, 34). La venida del Hijo del Hombre será *como un relámpago* (Mt 24, 27; Lc 17, 24), como el diluvio de Noé y el fuego de Sodoma (Mt 24, 37-39; Lc 17, 26-30).

Las realidades divinas de la gracia son *como el viento*, cuya voz sentimos, pero no sabemos de dónde viene ni a dónde va (Io 3, 8). Jesús en la cruz atraerá sobre sí a todos los hombres para salvarlos, como la serpiente que levantó Moisés en el desierto (Io 3, 14).

*El símil o semejanza* (Gleichnis) excede los límites de una simple metáfora, como *la levadura* de los fariseos (Mt 16, 6) o los de una simple comparación y se convierte en un discurso figurado e independiente, en el cual una verdad manifiesta y admitida por todos, procedente de un terreno conocido, como la naturaleza y la vida humana, fundamenta y hace sensible otra verdad nueva y sobrenatural, propia del mensaje de Jesús.

Desde el punto de vista formal pueden destacarse símiles que se distinguen de la imagen y de la comparación únicamente por el mayor detalle con que se desarrolla el proceso de figuración. El símil de la oveja perdida en Mt 18, 12-14 se ha formado partiendo de la imagen o metáfora de la oveja. En cambio, los símiles del grano de mostaza (Mt 13, 31), el de la levadura (13, 3), el del tesoro escondido y el mercader de perlas (13, 44s.) se forman partiendo de una comparación. El primer término de la comparación encierra una verdad natural que por sí misma se impone como evidente y en esto consiste el acierto y la fuerza lógica del símil<sup>62</sup>.

*La parábola* está íntimamente unida con la comparación y el símil. Los límites que la separan son flúidos, pero el distintivo de la forma narrativa no puede pasar desapercibido. Así la del sembrador, la de la higuera que el dueño quiere cortar, porque no da fruto (Lc 13, 6-9), la del juez inicuo (Lc 18, 1-8).

Las parábolas en que el pensamiento didáctico se expresa sin revestimiento de imágenes y una sencilla narración más o menos larga se pueden llamar narraciones ejemplares. Este tipo es propio de S. Lucas (10, 20-37; 12, 16-21; 16, 19-51; 18, 9-14). Tales son

<sup>62</sup> Para la comparación, cf. KLEUTGEN, *Ars Dicendi*, pp. 91-94; BERNAOLA DE SAN MARTÍN, P., *Curso Superior de literatura preceptiva*, 3 t., Madrid 1927, t. I, pp. 284-286. Para los Símiles, cf. FIEBIG, P., *Die Gleichnisereden Jesu*, Tübingen 1912, pp. 132-186.

la parábola del Buen Samaritano (10, 20-37), la del rico necio (12, 16-21), la del rico epulón (16, 19-31), y la del fariseo y el publicano (18, 9-14).

Las comparaciones, símiles y parábolas se distinguen muy bien de la metáfora y alegoría. Hay que buscar siempre el *tertium comparationis* y distinguir muy bien los puros adornos o *emblemata*, que llama nuestro insigne Maldonado. Pero en aras de esta teoría no se puede tampoco siempre limitar mecánicamente el término medio, pues hay símiles polifacéticos por una parte y por otra, la narración parabólica es un organismo y un cuerpo. La bifurcación primordial entre el plano figurado y el real puede disgregarse en muchos puntos de comparación subordinados, como el sembrador y las cuatro clases de terreno. Una interpretación adecuada ha de poner los rasgos accesorios en una relación lo más estrecha posible con el pensamiento fundamental. Tampoco se puede poner como término de relación el más general posible. Jesús no era humanista ni filósofo, sino el predicador del Reino de Dios. No es un predicador de verdades generales. El término medio debe buscarse dentro de la temática de la predicación de Jesús, en el mundo vivo que le rodeaba <sup>63</sup>.

#### VII.—EL USO PRÁCTICO DE LAS SENTENCIAS EN LOS EVANGELIOS

Muchos autores modernos exageran la falta de conexión que tienen entre sí las sentencias y aun las secciones, en general, de los Evangelios. Si nos concretamos al estado actual de nuestros libros, a su redacción última, creemos que todos tienen el sello de una perfecta unidad, la que le da un mismo y único autor. Prescindamos ahora de si las sentencias están o no en su momento histórico, de si son o no auténticas. Afirmamos que muchas de ellas están trabadas íntimamente con hechos o doctrina de la sección a que pertenecen. Muchas de ellas tienen en los Evangelios su función literaria social y colectiva. Es decir, no son sentencias autónomas, subsistentes por sí solas. Hay sentencias de esta clase, pero no son todas. Las sentencias autónomas, con una mera yuxtaposición material a otras, se encuentran en los aglomerados de Mateo y de Lucas. Prescindimos ahora de ellas y nos concretamos a las que tienen una función relativa.

1.—*Sentencias-tema*. Así llamamos aquellas sentencias que encierran como *la tesis* de una doctrina.

<sup>63</sup> Cf. HAUCK, F., en el término *parabolē*; KITTEL, *Theol. Wört. zum N. T.*, t. V, pp. 748-750; HERMANIUK, M., *La parabole Evangélique*, Bruges-Louvain 1947, pp. 193-264. Tiene un estudio muy completo sobre las clases de parábolas en el N. T. Distingue parábolas que son una comparación des-

Mt 5, 13: «Vosotros sois la sal de la tierra»<sup>64</sup>. Así empieza el párrafo. Luego sigue la aplicación concreta del tema general: la sal, cuando pierde su fuerza, no sirve para nada. Se echa fuera.

El mismo proceso sigue la segunda metáfora de la luz. Precede la tesis: «Vosotros sois la luz». Sigue el desarrollo por medio de la imagen particular de la ciudad puesta en alto y de la luz sobre el candelero. Por fin, la conclusión práctica: los cristianos con la luz de sus buenas obras deben edificar a los hombres y glorificar a Dios (Mt 5, 14-16).

Todas las secciones que siguen en este capítulo V de S. Mateo están encabezadas por una misma sentencia común: «no he venido a deshacer la ley, sino a completarla» (5, 17). Es más, hay una sección general introductoria (17-20), que es luego desarrollada por otras seis secciones, que empiezan por otros tantos textos de la ley y las fórmulas comunes de *habéis oído, habéis leído, se os ha dicho* (v. 21.27.31.33.38.43).

A la cabeza del capítulo VI hay un consejo de tipo general: no practiquéis el bien por respeto humano (6, 1). Es la sentencia-tema que se amplifica en los siguientes versos (2-6) y reaparece de nuevo, después de la descripción de la oración (16-18).

El principio del cap. VII está señalado por otra sentencia, tema de varios versos: «No condenéis para que no seáis condenados» (7, 1). Los versos 2-5 son la amplificación lógica del tema.

La eficacia de la oración está concebida de la misma manera: una sentencia general seguida de otras que la explican (7, 7-11).

Este método literario lo encontramos en los otros Evangelios.

La doctrina verdadera sobre la santidad del sábado la propone Mc 3, 4 en una pregunta que hace el Señor a sus enemigos: «¿Es lícito curar en sábado?». La pregunta preside la breve narración del paralítico, que es curado (3, 5-6).

La doctrina sobre la abnegación la propone Mc 8, 34 en una exhortación que dirige Jesús a la turba y a los discípulos: «El que quiera seguirme que se niegue a sí mismo, tome su cruz y me siga». Y siguen varias sentencias que amplifican el tema (35-38).

Después que el joven rico se retira entristecido, pronuncia el Señor la sentencia sobre la dificultad que tienen los ricos para salvarse: «¡Qué difícil es que los ricos entren en el reino de los cielos!» (Mc 10, 23). El tema se amplifica históricamente. Con la admiración doble de los discípulos (10, 24.26) y la doble respuesta del Señor:

---

arrollada o un símbolo, una metáfora, parábolas en parte comparación, en parte metáfora desarrollada, narraciones parabólicas, parábolas ejemplos y parábolas sentencias.

<sup>64</sup> Este logion tiene una forma más complicada en Mc 9, 49, que explica L. VAGANAY en *Memorial chaine*, Lyon 1954, pp. 367-372.

«Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja... nada hay imposible a Dios» (10, 25.27). Antes Jesús ha reafirmado el tema: «hijos, ¡qué difícil es que los que confían en las riquezas entren en el reino!» (10, 24, b).

La parábola del rico insensato va precedida en S. Lucas de una sentencia-tema: «Cuidad y guardaos de toda avaricia: porque la vida de los ricos no se funda en sus riquezas» (12, 15). Y para explicar esta sentencia les propuso una parábola (12, 16).

El IV Evangelio sigue el mismo procedimiento literario. En él la repetición de las sentencias claves se acentúa más. Basta leer el capítulo sexto para convencerse. El tema: «yo soy el pan de vida» es como el hilo de oro que va atando las diversas partes del discurso. Aparece al principio y luego aparece y reaparece (vv. 27.32s. 35. 48.58s.).

2.º *Sentencias-epifonemas*. También se encuentran sentencias epifonemas, que cierran una exposición más o menos larga.

En el sermón del monte tenemos el epifonema que cierra el cap. V: «Sed, pues, perfectos como vuestro Padre celestial, que está en los cielos» (Mt 5, 48). La partícula *oun, ergo*, tiene su fuerza propia, que es la de síntesis o conclusión de todo lo que ha precedido.

«No podéis servir a Dios y a las riquezas» (Mt 6, 24) es también un verdadero epifonema, aunque no va precedido de ninguna partícula consecutiva. Basta la idea y la contextura general del verso:

«Nadie puede servir a dos señores: porque odiará a uno y amará al otro; o seguirá a uno y despreciará al otro: no podéis servir a Dios y a las riquezas.» La sentencia final corresponde como conclusión al principio general con que se abre el verso<sup>65</sup>.

S. Marcos sigue el mismo procedimiento. Unas veces une los epifonemas con una partícula consecutiva (*oun, gar, ôste*) y otras veces sin partícula ninguna.

«Por consiguiente, el Hijo del hombre es señor del sábado» (2, 27). Esta sentencia cierra todo el episodio de las espigas.

La sentencia «esta es mi madre y estos son mis hermanos» aplicada a los discípulos era un tanto enigmática. La declara el Señor con otra que cierra el pequeño episodio: «quien hace la voluntad de Dios ese es mi hermano, mi hermana, y mi madre» (Mc 3, 34s.).

La doctrina sobre el divorcio se cierra con otro epifonema: «así, pues, que el hombre no deshaga lo que Dios unió» (Mc 10, 9).

<sup>65</sup> Cf. a) 6, 33s.; 7, 12.20; 10, 22.31; 19, 6; 20, 16; 22, 14.21; 24, 13.42.44; 25, 13.46. b) 10, 39; 15, 20; 19, 23.26; 22, 40; 24, 35; 25, 30; 26, 13; 28, 20.

El ejemplo de David comiendo los panes de la proposición tiene para Jesús su moraleja práctica. Se resume en una sentencia que cierra todo el episodio: «el sábado es por el hombre y no el hombre por el sábado» (Mc 2, 27) <sup>66</sup>.

En S. Lucas abundan más las sentencias epifonemas. La doctrina sobre la abnegación cristiana está expuesta en dos símiles: el hombre que trata de edificar una torre y el rey que se prepara para resistir al enemigo. Una sentencia cierra la perícopa: «Así, pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todas las cosas, no puede ser mi discípulo» (Lc 14, 33) <sup>67</sup>.

La parábola del rico necio se abre con la tesis y se cierra con un epifonema: «Eso le pasa a todo el que atesora para sí y no se hace rico delante de Dios» (12, 21; cf. 12, 29).

La gran sección que Lucas dedica a la solicitud por los bienes temporales y a la confianza en la Providencia se termina con una sentencia, que se ha hecho proverbial: «Donde está tu tesoro allí está tu corazón» (12, 34). No cabe una razón más densa para justificar la renuncia a los bienes de la tierra <sup>68</sup>.

Los consejos prácticos para los últimos días del mundo se terminan con este, que los resume todos: «con vuestra paciencia salvaréis vuestras almas» (Lc 21, 19. Cfr 16, 13).

S. Juan gusta también de las conclusiones sentenciosas. El diálogo con Nicodemo termina probablemente con la alusión a la serpiente de bronce y ésta con una sentencia teleológica: «para que todo el que cree en él no perezca, sino que alcance la vida eterna» (Io 3, 16). El discurso sobre el pan de la vida termina con esta conclusión: «Este es el pan que bajó del cielo. El que come este pan vivirá eternamente» (6, 63). Otra sentencia general sirve de clave para entender el sentido sobrenatural del pan de la vida: «el espíritu es el que vivifica; la carne no aprovecha» (6, 63).

3.º *Sentencias-argumento*. Hay sentencias que los Evangelistas nos proponen como razones. Son sentencias claras, universalmente admitidas, bien porque están en la Escritura, bien porque pertenecen a la experiencia y ciencia universal.

¿Por qué Jesús come con los publicanos y pecadores? «Porque los sanos no necesitan de médico, sino los enfermos» (Mt 9, 12; Mc 2, 17; Lc 5, 31). Los griegos ya conocían este proverbio, que miraban a los filósofos como a un médico.

¿Por qué los discípulos serán perseguidos? Porque lo ha sido el Maestro y «el discípulo no es más que el maestro ni el siervo más que su señor» (Mt 10, 24s; Lc 6, 40).

<sup>66</sup> Cf. 10, 27; 12, 17; 13, 37.

<sup>67</sup> Cf. 7, 47; 12, 7.

<sup>68</sup> Cf. 17, 10; 18, 14; 14, 11; 23, 12.

¿Por qué todos los hombres pueden seguir el Evangelio? «Porque mi yugo, dice Jesús, es suave y mi carga ligera» (Mt 11, 30).

Las obras son el criterio para conocer a los verdaderos profetas y la razón es un proverbio: «porque por los frutos se conoce el árbol» (Mt 12, 33; cf. 7, 17; Lc 6, 43s.). El que no es bueno no puede hablar cosas buenas «porque la lengua habla de lo que hay en el corazón» (Mt 12, 34; cf. Lc 6, 45).

¿Por qué los discípulos deben hacer oración? «Porque el espíritu está pronto, pero la carne es débil» (Mt 26, 41; Mc 14, 38).

Conviene que Pedro envaine su espada, «porque todos los que toman la espada mueren con espada» (Mt 26, 52). La forma del proverbio es enteramente semita y el marco histórico muy real<sup>69</sup>.

¿Por qué los discípulos de Jesús no ayunan cuando ayunan todos los judíos? La razón es el símil del esposo y sus amigos (Mc 2, 18-20. Sin. 53).

La resistencia de Jesús a la súplica de la Cananea tenía su motivo: «Porque no está bien dar a los perros el pan de los hijos» (Mc 7, 27). Debemos ser misericordiosos y mansos con el prójimo, «porque con la misma medida que midiéreis se os medirá» (Lc 6, 38).

4.º *Sentencias-explicativas*. El límite entre la razón y la mera explicación es a veces inapreciable. En los Evangelios hay sentencias que parecen mera explicación.

El símil del hijo del rey que no está obligado a tributar a su padre puede ser un argumento o más bien una explicación. «Por tanto, los hijos están exentos» (Mt. 17, 23-25).

La doctrina de la humildad cristiana la explica Jesús con la imagen viva del niño, que coloca en el centro (Mt 18, 1-4). La maldición de la higuera pertenece al género de acciones simbólicas, que presentan al vivo una lección espiritual. Jesús no da razones para justificar que la verdadera obediencia está en las obras y no en el sí verbal. Se contenta con el símil de los dos hijos (Mt 21, 28-42). Tampoco razona el tributo al César. Le basta que vean el denario. Una sentencia, que se ha hecho proverbio, resume todo su razonamiento: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 12, 16).

La calumnia de que arroja los demonios con poder de Satanás no la refuta con razonamientos. Apela al recurso de los símiles: el reino dividido, la casa dividida (Mc 3, 23-25).

Podría haber razonado la confianza en la Providencia. Jesús prefirió el método intuitivo. Nos exhorta a contemplar los cuervos, que no siembran, los lirios que no tejen, y nada les falta (Lc 12, 24. 27).

Todos los sucesos le dan materia a Jesús para hacer sensible su

<sup>69</sup> Cf. KLOSTERMANN, E., *Das Matthäusevangelium*, Tübingen 1938, in h. 1.

doctrina: los Galileos que Pilato hizo matar y aquellos 18 sobre los cuales cayó la torre de Siloé (Lc 13, 1-5). El bien se debe hacer siempre, aun en día de sábado. Esta doctrina era difícil de explicar en un ambiente tan cerrado como el de los fariseos. Jesús encuentra una razón, que es más bien una explicación. Todo el mundo lleva a su asno y a su buey a darle de beber en día de sábado (Lc 13, 16) y si caen en una fosa, aunque sea sábado, trabajan por sacarlos (Mc 14, 5).

Ante la viuda pobre que da de limosna todo lo que tiene, Jesús sentencia en seguida con una paradoja: «Os digo de verdad, que esta viuda, la pobre, ha echado más que todos» (Lc 21, 3).

El mismo método didáctico nos ha conservado S. Juan. Con Nicodemo, que le visita de noche y en primavera, se sirve del viento que no se ve, pero se siente, para explicar el misterio de la gracia. Con la Samaritana habla del agua viva, con los Cafarnaitas habla del pan que han comido y del maná. La curación del ciego de nacimiento le sirve para hablar de la luz de la fe; la resurrección de Lázaro, para hablar de la resurrección y de la vida eterna. El lavatorio de los pies para explicar y recomendar la caridad humilde.

#### VIII.—AUTENTICIDAD DE LAS SENTENCIAS EVANGÉLICAS

Bultmann es uno de los críticos más radicales y destructores. Sus estudios sobre el origen de la materia evangélica le han hecho afirmar: Es imposible «conocer el carácter de Jesús, su personalidad y su vida», porque «no se puede demostrar la autenticidad de una sola de sus palabras»<sup>70</sup>.

Vamos a ver cuán falsa es esta conclusión descorazonadora. No existe ningún personaje antiguo de quien se conozcan ni más sentencias ciertas ni con más seguridad<sup>71</sup>.

Quando nosotros afirmamos la autenticidad de las sentencias evangélicas nos referimos a su origen verdaderamente cristológico. Las sentencias de los evangelios han sido pronunciadas por Jesús. No son creación ni de los Evangelistas ni de la primitiva comunidad cristiana. Por sentencias entendemos primeramente su contenido ideológico y su forma substancial. Y hablamos de las sentencias en general. Para cada una en particular hay que hacer un estudio propio e individual, lo mismo que para la forma en sus más pequeños detalles.

<sup>70</sup> *Die Erforschung des synoptischen Evangelien*, Giessen 1925; 2.<sup>a</sup> ed. 1930, p. 33.

<sup>71</sup> Cf. GRANT, F. C., *The Authenticity of Jesus' Saying: Neutest. Studien* f. R. BULTMANN (Beihefte z. Zeitschr. Neutest. Wiss. 21), Berlin 1954. pp. 137-147.

Pero del mismo estudio general que vamos a hacer se sigue la autenticidad de muchas sentencias en particular y aun de su forma externa particular.

El FGM se ha consagrado a la evolución de la tradición oral anterior a la fijación escrita de los Evangelios. La cuestión de si esta tradición llegó a nuestros Evangelios canónicos a través de escritos parciales, que contenían muchas o algunas de las palabras del Señor, o más bien como las antiguas tradiciones judías, solamente por la vía oral, no es de una importancia primordial, como ha dicho recientemente Cullmann. «En todo caso nunca se podrán definir los contornos de estos escritos hipotéticos»<sup>72</sup>.

Que las fuentes de nuestros Evangelios canónicos fueran orales o fueran escritas también es secundario. Lo importante y esencial es que a ellos llegó con fidelidad el mensaje de Jesús y con fidelidad nos lo han transmitido a nosotros.

No vamos a servirnos de las razones generales que militan contra las avanzadas conclusiones del FGM. Pueden consultarse las monografías y los trabajos que se han publicado en este sentido<sup>73</sup>. Nosotros vamos a repasar los argumentos especiales que existen a favor de la autenticidad de las sentencias basados en el análisis mismo de los Evangelios.

La autenticidad no precisa el marco histórico ni la forma particular primitiva. Se contenta con asentar que la sentencia asciende a Jesús en su contenido y en su forma substancial. El resultado positivo del FGM es que en los Evangelios existen trozos flotantes en el tiempo y en el espacio. Pero no conviene exagerar y desconocer la unidad literaria de los Evangelios y su valor cronológico y geográfico en muchos puntos, como afirma Schmidt<sup>74</sup>.

Para que las afirmaciones tan radicales de Bultmann pudieran aceptarse habría que admitir, como observa Taylor, que los discípulos

<sup>72</sup> CULLMANN, O., *La Tradition*, Neuchatel-Paris 1953, p. 11.

<sup>73</sup> Cf. HOPFL-GUT-METZINGER, *Intr. spec. in N. T.*, 5.<sup>a</sup>, Neapoli-Romae 1949, pp. 170-173, con amplia bibliografía; FLORIT, E., *Il Metodo della Storia delle Forme*, Roma 1935; JANROWSKI, B., *Schola historiae formarum*, Varsoviae 1950; CULLMANN, O., *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique*: *RevHistPhRel* 5 (1925) 459-477, 564-579; SCHMIDT, K. L., *...Formgeschichte appliquéés aux évang.*: *RevHistPhRel* 18 (1938) 3-26; GOGUEL, M., *La «Form-und traditions-geschichtliche Schule»*: *RevHistPhRel* 94 (1926) 114-160; BRAUN, F. M., *Formgeschichte* (Ecole de la...): *DB (S)* III, 312-317; BENOIT, P., *Réflexions sur la FGM*: *RevBibl* 53 (1946) 481-512; CERFAUX, L., *L'histoire de la tradition synoptique d'après R. Bultmann*: *RevHistEccl* 28 (1932) 582-594; *Recueil*, I, Gembloux 1954, pp. 353-367; RIGAUX, B., *La formation des évangiles, problème synoptique et la FGM*: *ETLov* 31 (1955) 658-664.

<sup>74</sup> SCHMIDT, K. L., *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919, p. 209.

de Jesús fueron transportados con él al cielo el día de la Ascensión, sin que quedara en la tierra ni uno sólo de ellos como testigo <sup>75</sup>.

### 1.—*Criterios de autenticidad.*

Goguel, que no es susceptible de prejuicios ortodoxos, establece como principio general de autenticidad el siguiente: Desde el principio la Iglesia ha formulado su confesión de fe, como aparece en 1 Cor 15, 3-4. Pues bien, todo texto evangélico que representa una mentalidad anterior a esta confesión debe ser considerado como auténtico y primitivo. Por la misma razón toda palabra que pronuncia Jesús contraria al espíritu de la primitiva comunidad es suya. Tal la recomendación que hace a sus discípulos de no ir a tierra de paganos y de samaritanos. Para Goguel es igualmente auténtica la afirmación ante el Sanhedrín: «Veréis al Hijo del Hombre sentado a la derecha del Poder y viniendo sobre las nubes del cielo» (Mc 14, 62). Si fuera invención de la comunidad primitiva se haría en ella alusión al milagro de la resurrección <sup>76</sup>.

Por el mismo camino, comparando la mentalidad que reflejan los Hechos Apostólicos y las Cartas con la que aparece en los Evangelios, llega Easton a sostener que la casi totalidad de las palabras evangélicas son históricas y remontan a la época de las tradiciones orales y no a la de la composición de los Sinópticos <sup>77</sup>.

Aplicando estos criterios, que acepta la Crítica racionalista, vamos nosotros a probar la autenticidad de las sentencias evangélicas. Claro que para nosotros el argumento clave no es el análisis literario, sino el histórico y filosófico. La tradición evangélica no se formó de repente en el vacío absoluto, sino dentro de una comunidad jerárquica, en el seno mismo de los testigos calificados. La predicación cristiana es un *testimonio*, donde no cabe inventar. S. Lucas escribe para que el notable Teófilo conozca *la solidez* de lo que ha aprendido. Y escribe conforme al testimonio de los ministros de la palabra, que eran los testigos de Jesús. S. Pedro escribe también que su predicación no se funda en fábulas, sino en lo que él ha visto (2 Petr 1, 16). Jesús quiso que los apóstoles fueran testigos suyos (Io 15, 27), y ellos tenían conciencia de que eran testigos (Act 5, 32). Es impresionante en el libro de los Hechos la frecuencia con que se recuerda el testimonio de los apóstoles y el relieve que se le da. Son testigos de Cristo, de sus milagros, de sus palabras, de su resurrección.

Más impresionante es todavía el relieve que da S. Juan al tes-

<sup>75</sup> TAYLOR, V., *The Formation of the Gospel Tradition*, London 1935, p. 41.

<sup>76</sup> *Jésus*, 2.<sup>a</sup>, Paris 1950, pp. 149-50.

<sup>77</sup> *The Gospel before the Gospels*, New York 1928, pp. 88-109.

timonio, no solamente de los apóstoles, sino al de todos los que de alguna manera estaban capacitados para darlo. La importancia de los testigos y del testimonio prueba que el cristianismo es un hecho histórico en todo su conjunto de obras y palabras <sup>78</sup>. Los Evangelistas escriben con confianza de sí mismos, sin miedo al control de los testigos. Saben que son fieles a lo que han *recibido*. En tiempo de S. Pablo existe una tradición firme, un «depósito» (1 Cor 15.3; 11, 23). La autoridad de Jesús tiene para S. Pablo un valor absolutamente normativo. El evangelio que predica no es de inspiración humana. Remonta a una tradición que va más allá de Apolo y de Cefas. Los apóstoles no son sino «ministros y servidores» de la palabra <sup>79</sup>.

La tradición de las palabras del Señor desempeña en S. Pablo un papel más importante de lo que pudiera hacer pensar el número limitado de sentencias citadas por él. El modo como las utiliza, sobre todo en la primera carta a los Corintios (VII), prueba que la tradición de las palabras era amplia y bien definida. Por eso puede distinguir con toda claridad entre sus palabras y las del Señor. Existían normas fijas del Señor sobre diversos problemas morales y prácticos. Por lo que respecta a la virginidad no existe ningún precepto del Señor <sup>80</sup>.

La tradición oral sobre las palabras del Señor se pudo fijar con facilidad, prescindiendo ahora de su contenido y su forma, y mirando solamente al pueblo en que se formó. Entre los judíos no existía esa libertad, que vemos en otros pueblos, cuando se trataba de transmitir las máximas de un maestro. La ciencia de los judíos consistía precisamente en aprender de memoria y con la máxima fidelidad posible los dichos de los mayores. Su moral era una ciencia tradicional y antigua.

Los egipcios reprochaban a los griegos la inconstancia. Nada había en ellos viejo, mientras que en Egipto nada había nuevo <sup>81</sup>. El sentido de la tradición es característica del saber entre los semitas. Esto vale especialmente en la literatura sapiencial. Las sentencias de los sabios se guardaban como reliquias. Un discípulo bueno se clasifica por su capacidad de retención. Para retener, el método infalible era la repetición. Repetir sin fatiga y en alta voz. La Mischna debe su nombre a este método didáctico <sup>82</sup>.

Los discípulos de Jesús no habían estudiado en las escuelas, pero habían asistido a las explicaciones de la Sinagoga. Y también en-

<sup>78</sup> Cf. BOVER, J. M., *Comentario al sermón de la Cena*, Madrid 1951, pp. 118-120; CERFAUX, L., *Témoins du Christ d'après le livre des Actes*, Recueil v. II, Gembloux 1954, pp. 157-174.

<sup>79</sup> EASTON, o. cit., p. 121.

<sup>80</sup> Cf. CULLMANN, O., o. cit., p. 17.

<sup>81</sup> Cf. DUESBERG, o. cit. I, p. 23.

<sup>82</sup> Cf. BONSRIVEN, J., *Le judaïsme palestinien*, I, Paris 1935, p. 292.

tre los discípulos hubo doctores, como Nicodemo (Act 6, 7; 15, 5).

Los cristianos se interesaron desde el principio por la doctrina de su Maestro. Su vida totalmente nueva y de una austeridad extraordinaria necesitaba una base sólida. Era la vida y la doctrina del Maestro. Cabría pensar que la moral cristiana se hubiera inventado, si respondiese a la medida humana y al ambiente. Pero es todo lo contrario. El camino cristiano sigue directrices nuevas, perfectamente definibles. La chispa que provocó el incendio cristiano no pudo lanzarla sino Jesús.

## 2.—El contenido de las sentencias.

El análisis del contenido gnómico en los Evangelios es una prueba de autenticidad. Veamos cómo.

a) Suponemos como hecho indiscutible que Jesús, como Maestro, fué de una recia personalidad. «Grande en obras y en palabras». «Que decía la verdad sin acepción de personas», «que no era como los escribas y fariseos», «que enseñaba como quien tiene autoridad».

Pues bien, el contenido de las sentencias evangélicas corresponde a esta recia personalidad. Bultmann nos dice: toda palabra que responde al carácter de Jesús tiene las trazas de ser suya. «La comunidad debe su origen a Jesús y ha conservado muchas de sus sentencias»<sup>83</sup>.

El contenido doctrinal de las sentencias evangélicas sigue una línea tan marcadamente *una* y tan *transcendente* que su autenticidad puede desafiar cualquier duda o estudio<sup>84</sup>. Piénsese en la sentencia sobre el tributo al César, sobre la virginidad, sobre la perfección, sobre la mansedumbre, sobre el ver las faltas del hermano.

Compárense las sentencias de las Cartas con las de los Evangelios. Recia y bien definida fué la personalidad de Pablo. Pero las sentencias de los Evangelios están por encima. Tienen otro sello. El episodio de la adúltera podrá pertenecer al IV o al III Evangelio; lo que no se puede dudar es que allí obra y habla Jesús: «El que no tenga pecado que tire la primera piedra» (Io 8, 7). «¿Nadie te ha condenado?... Yo tampoco te condeno...» (8, 10 s.).

b) El contenido doctrinal de las sentencias evangélicas *contrasta profundamente con la moral rabínica*. La moral gnómica de los Evangelios no es griega ni judía. Es cristiana. Puede ser útil comparar la tradición evangélica con ciertas tradiciones análogas del mundo judío y griego. Pero comparar no es explicar y analogía no es genealogía. La forma de ciertos aforismos puede haberla tomado Jesús del

<sup>83</sup> Cf. *Die Geschichte der Synopt.*, p. 61.

<sup>84</sup> Cf. BATIFFOL, *L'enseignement de J. C.*, p. XIV.

*maschal* hebreo tal y como aparece en los libros sapienciales. Pero sería injusto afirmar que estos aforismos deben su origen a la sabiduría judía<sup>85</sup>.

Las máximas de Jesús se encaran abiertamente con las máximas de los grandes doctores judíos: «Se os ha dicho... yo os digo». Es fórmula que reaparece varias veces en el sermón del Monte (Mt 5, 21.27.31.33.38.43).

c) El contenido doctrinal de las máximas evangélicas es *preciso y breve*. Concretamente no sobrepasa la media docena de ideas básicas, cuales son el amor al prójimo, la limpieza interior del corazón, el despego de las riquezas, la abnegación de las propias ambiciones, la humildad, la mansedumbre, el perdón, las persecuciones y sufrimientos, la providencia de Dios, el éxito con Jesús. Este pequeño catecismo no era difícil de aprender y retener.

Pero lo que más interesa es que todas estas ideas ascéticas están muy trabadas entre sí y forman un todo único con los ejemplos del mismo Jesús. La ascética evangélica puede resumirse en aquella metáfora del grano de trigo, que debe morir para fructificar (Io 12, 24).

El grano de trigo era el propio Maestro y eran también los discípulos. Existe una unidad convergente en el contenido doctrinal de los Evangelios. Un cuerpo único, que no ha podido crear la comunidad de los discípulos refractarios a todo lo que fuera pasión y humildad.

d) El contenido de muchas sentencias de los Evangelios no puede ser sino de los días históricos de Jesús. Anterior a la predicación de los discípulos. El cristianismo no había roto todavía las fronteras del judaísmo. «No está bien tomar el pan de los hijos y darlo a los perros» (Mt 15, 26). Los oyentes del sermón del Monte son judíos y nada más que judíos. Prescindamos de la interpretación y perfección de las tradiciones judías. Bastan las sentencias que aluden a los gentiles: «Cuando oréis, no digáis palabras inútiles, como los *paganos*» (6, 7). «No os angustiéis diciendo, ¿qué comeremos o qué beberemos? o ¿con qué nos vestiremos? Porque todo esto buscan los *gentiles*, y vuestro Padre celestial sabe que lo necesitáis» (6, 31s.).

Las sentencias del Evangelio son *la semilla* que cae silenciosa en la tierra, segura de su virtud. La seguridad de Jesús se refleja en sus palabras. Nadie sino él podía hablar con tanta seguridad. El carácter doctrinal de las sentencias es el mismo en los cuatro Evangelios. Es

<sup>85</sup> Cf. GOGUEL, *Jésus*, p. 117. Recientemente ha observado J. SCHMITT que la moral evangélica queda por encima del ideal sadoquita, tal y como lo revelan los mss. de Qumran. El judaísmo comunitario de tipo qumranita manda a sus fieles *odiar a los enemigos*, mientras que el Evangelio prescribe *el amor* de los enemigos y de los que nos persiguen. Cf. *Les écrits du N. T. et les textes de Qumran*: RevScRel 30 (1956) 269s.

verdad que Juan es más teológico y místico, pero sus sentencias responden a la misma personalidad recia de los Sinópticos y a la misma época <sup>86</sup>.

### 3.—*La forma de las sentencias y su autenticidad.*

La forma de los dichos del Señor estudiada en su conjunto y en sus pormenores responde exactamente a la forma de los Rabinos de Israel y, en general, del mundo semita. Esto favorece mucho su autenticidad. Recorramos brevemente los puntos, que ya hemos estudiado, cuando tratamos de la forma de los dichos del Señor. Ahora subrayaremos la relación que tiene la forma con la autenticidad.

a) *La brevedad y el relieve de las sentencias.* El oriental está acostumbrado a transmitir oralmente las tradiciones de su sabiduría y de su historia, cuando han adoptado la firme forma que exige su conservación. El maestro se sirve de las formas usadas desde antiguo en estos pueblos. Ya vimos que *la sentencia* o *gnomo* desempeña un papel importante. Los dichos del Señor, como aparecen en los Evangelios, arrancan de una tradición oral. En los pasajes discursivos de los Sinópticos se echa de ver que el Señor se expresaba no en discursos largos, sino en formas más bien cerradas, de breve cuño. Los discursos son composiciones formadas con sentencias. Estas concisas y breves formulaciones podían ser retenidas y conservadas con relativa facilidad y más por oyentes que vivían en una economía sencilla. La concisión de las sentencias queda robustecida a menudo por las imágenes, incluso de tipo paradójico. Todo ello facilita la conservación. Piénsese, por ejemplo, en las palabras de la paja y de la viga, en las perlas y en los cerdos. La tradición ha transmitido estas sentencias como proverbios. Conjuntos de imágenes más extensos, en ocasiones sentencias dobles, han sido agrupadas a la manera del paralelismo de sentido hebreo, e incluso sentencias más complicadas se someten comúnmente a una ley de periodicidad, que el sabio emplea quizá de una manera inconsciente. En esto aparece el influjo de formas estilísticas orientales, tal como aparecen en el A. T., tal como habían vivido en los profetas y en los Rabinos. Un ejemplo puede dar idea de esta presión de formas, que actúan inconscientemente en el maestro y en los discípulos:

«Nadie puede servir a dos señores» (tesis general).

o bien odia al uno y ama al otro,

o bien sigue al uno y rompe con el otro» (explicación).

«No podéis servir a Dios y a Mammón» (epifonema final) (Mt 6, 24).

<sup>86</sup> Cf. DODD, C. H., *Some Johannine «Herrenworte»* (13, 16; 12, 25; 13, 20; 20, 23) *with Parallels in the Synoptic Gospels*: New Test. Stud. 2 (1955) 75-86. Compárese también Io 6, 63, con Mt 26, 41; Mc 14, 38; Io 4, 35-38; 15, 16, con Mt 9, 38s.; Lc 10, 2.

Todas estas sentencias han sido formuladas originariamente como dictámenes sobre determinados casos. Unas han sido conservadas en su marco histórico. Otras han llegado autónomas, como proverbios y normas populares.

Muchos dichos pudieron grabarse en la memoria, porque se conectan en forma de adhesión o de crítica, con pasajes del A. T., que todos conocían. Piénsese en los conocidos grupos de sentencias del sermón del Monte, que comienzan por la frase llamativa: «Habéis oído que se dijo a los antiguos...».

Otras máximas pueden contarse entre las sentencias proféticas, porque emplean las viejas formas en que los videntes de Israel y, en general, los orientales invocan su «bienaventurado» o su «¡ay!» sobre personas y ciudades, o manifiestan en primera persona su conocimiento secreto de Dios (Mt 11, 25-30).

Las sentencias de los evangelios tienen en sí mismas las posibilidades internas de conservación y, por lo mismo, el sello de la autenticidad. La moral encaja en sentencias cortas mejor que en largos discursos. La comunidad cristiana consideró los dichos del Señor como normas de vida, las ordenó y recapituló temáticamente en muchos casos. Las dos únicas sentencias que S. Pablo atribuye al Señor no se refieren a cuestiones de fe, sino de la vida práctica (1 Cor 7, 10; 9, 14).

Las sentencias en su forma más exterior han podido ser coloreadas, según las circunstancias de lugar y de tiempo, antes de su fijación definitiva. Si se compilaban las palabras de Jesús como normas para las comunidades, era natural que se acomodaran en su ropaje exterior a las circunstancias, por medio de la especialización de lo general. Pero esto no le quita nada a su autenticidad. El mismo Dibelius confiesa que «estas modificaciones no han alterado la esencia del Evangelio. El mensaje de Jesús nos ha sido conservado de modo unitario y nada afectado. La comparación con las excrescencias posteriores de la tradición prueba que la alteración perceptible en los evangelios no tocan a nada esencial»<sup>87</sup>.

b) *Las imágenes y el ritmo de las sentencias.* La forma gnómica de los Evangelios se distingue por su estilo figurado y poético, como hemos visto. Esta cualidad favorece mucho la autenticidad, pues es un gran medio de conservación.

El estudio del *maschal* rabínico, tan unido con el estilo gnómico, ha probado una técnica de «estilo oral», de tipo semita, que remonta al período oral de la tradición evangélica. ¿Por qué los cristianos de

---

<sup>87</sup> DIBELIUS, M., *Geschichte der urchristlichen Literatur, I, Evangelien und Apokalypsen*, Berlin-Leipzig, 1926, p. 22.

formación griega conservaron estos *meschalim* sino porque su autor era Jesús? <sup>88</sup>.

A excepción del Apocalipsis, donde las imágenes son más bien combinaciones algébricas, y de las cartas de S. Pablo, cuyas imágenes reflejan el mundo griego, el N. T. es más bien pobre en variedad de imágenes. Todas caen dentro del ámbito estrecho del mundo sencillo palestinese, en que vivió Jesús <sup>89</sup>. Por otra parte, bajo el punto de vista de las imágenes poco o nada se diferencian entre sí los cuatro Evangelistas. Hombre tan intelectual y universal como S. Mateo ha conservado las mismas imágenes que sus compañeros. Prueba de que las imágenes son de Jesús. Con razón dice Goguel: «La forma rítmica y las imágenes son una buena señal de autenticidad» <sup>90</sup>. Y Stree-ter, después de estudiar la obra de Burney, concluye que «el ritmo poético de las sentencias nos da la seguridad de que poseemos la misma palabra de Jesús» <sup>91</sup>.

En los Evangelios se siente la voz de un único Maestro. La reunión de parábolas, apotegmas, proverbios, reglas de moral, profecías, no se ha hecho al acaso. Detrás está su autor bien definido. En muchos pasajes se reconoce el ritmo oral, como, por ejemplo, al final del sermón del Monte (Mt 7, 24-27). En procedimientos de ritmo y mnemotecnia los semitas son excepcionales. Son repetidores notables, hábiles en dar a su lección la formulación exacta, fácil de conservar.

Desde el estudio fundamental de Jülicher a fines del siglo pasado pocos textos han sido tan estudiados como las parábolas. Si la crítica ha probado que Jesús fué hombre de su tiempo y de un pueblo determinado por el uso de las parábolas, también ha probado su originalidad y autenticidad. Todas llevan el sello del marco palestinese en que se predica el Evangelio.

Es verdad que la comparación sinóptica demuestra ciertas diferencias de redacción. Por esto se ha podido hablar del «doble asiento en la vida». De una parte las parábolas reproducen la auténtica predicación de Jesús, y de otra la predicación de la comunidad primitiva, que ha introducido determinadas formas accesorias. Distinguir las bien para hallar la primitiva forma de la predicación del Señor es un proceso crítico delicado, en donde puede entrar el factor subjetivo.

<sup>88</sup> Cf. PAUTREL, R., *Le canon du maschal rabbinique*: RevScRel 26 (1936) 4-45; 27 (1937) 264-281; *Des abréviations subies par quelques sentences de Jésus dans la redaction synoptique*, 24 (1934) 344-365; GRANDMAISON DE L., *Le style oral. En marge d'un mémoire de psychologie linguistique*: Etud 183 (1925) 685-705; *Jésus Christ*, I, Paris 1928, p. 201-209; CERFAUX, L., *La probité des souvenirs évangélique*: EphThLouv 4 (1927) 13-28.

<sup>89</sup> Cf. HAUCK, en KITTEL, *TheolWzNT.*, V, pp. 749-751.

<sup>90</sup> *Jésus*, p. 234.

<sup>91</sup> Cf. LEON-DUFOUR, X., *L'Évangile et les Évangiles* par HUBY, J., Paris 1954, p. 39, nota 2.

Con todo, pueden señalarse puntos de vista fundamentales. En algunas parábolas, que primitivamente se dirigían a los adversarios, la aplicación se ha orientado a los fieles en general. Así, por ejemplo, la parábola de los operarios con el epifonema final: «los últimos serán los primeros, y los primeros, los últimos» (Mt 20, 16), en la redacción actual se dirige a todos los fieles, como un aviso<sup>92</sup>.

La parábola de la oveja perdida conserva su forma originaria en S. Lucas, pues se dirige a los escribas y fariseos murmuradores para probar que también los pecadores y publicanos tienen derecho al reino de los cielos (Lc 15, 1-7). S. Mateo la ha insertado en el discurso eclesiástico y le ha dado un carácter pastoral. Este discurso (Mt 18, 12-18), bajo el punto de vista literario es uno de los conglomerados más artificiales del primer Evangelio, que reproduce elementos muy dispares por su material, su origen y variada coloración judía. En materia disciplinaria es la sección del N. T. que más parecido tiene con los documentos de Qumran<sup>93</sup>.

c) *Las conclusiones de las parábolas* presentan un doble problema: uno histórico y otro literario. Este último no nos toca a nosotros. ¿Pertencen o no muchas de las conclusiones al cuerpo de la parábola o son apéndices extraparabólicos? Es un problema que ha estudiado detenidamente el P. Buzy, pero con un criterio demasiado rectilíneo, y por eso nos parece que exagera el número de conclusiones extraparabólicas<sup>94</sup>. Mucho más ponderado y objetivo nos parece el R. P. Antolin en el trabajo que publicó en *Estudios Bíblicos*<sup>95</sup>.

A nosotros ahora solamente nos interesa el problema histórico o el de la autenticidad de las conclusiones, que hemos de tratar en general y no en particular para no exceder los límites justos de nuestro trabajo.

Si la conclusión de la parábola encaja bien con el cuerpo de la misma no hay lugar a duda. La conclusión es de Jesús por la misma razón que todo el resto de la parábola. La conclusión está también en su sitio histórico.

Puede darse el caso de que la conclusión se despegue lógicamente y literariamente de la parábola. Sería el caso de las conclusiones extraparabólicas, que hay siempre que probar. Admitida la hipótesis, verificable en algunos casos concretos, nos preguntamos, la conclusión ¿es sentencia de Cristo o no?

<sup>92</sup> Cf. HAUCK, F., en KITTEL, *TheolWzNT.*, V, 751-753.

<sup>93</sup> Cf. SCHMITT, J., *Les écrits du N. T. et les textes de Qumran*: *RevScRel* 30 (1956) 270-272.

<sup>94</sup> BUZY, D., *Les sentences finales des paraboles évangéliques*: *RevBibl* 40 (1931) 321-344; *Les paraboles*, Paris 1932, pp. IX-XI.

<sup>95</sup> ANTOLIN, T., *El problema de las conclusiones finales aparentes en las parábolas evangélicas*: *EstBibl* 2 (1943) 3-22. Sobre la lección de las parábolas, cf. BAUDIMENT: *RevBibl* 53 (1946) 47-55.

Existe un motivo literario para probar que la conclusión extraparabólica remonta al mismo Cristo, no como conclusión de la parábola, por hipótesis, pero sí como apotegma o máxima, aunque desgajada de su propio contexto. Estas conclusiones extraparabólicas llevan el mismo sello literario de autenticidad que las demás sentencias evangélicas. Se puede decir que son las sentencias más señaladas. Se han podido conservar muy bien. No se explica que el Evangelista cerrara con ella la parábola, si ni siquiera ascendía a Jesús la sentencia.

El Evangelista la ha podido poner después de la parábola por cierta analogía de idea, de forma o de palabra. Cabe hasta la posibilidad de que la haya puesto nada más que por ponerla y darle un sitio, como cuando reúne varias sentencias nada más que por conservarlas. Lo interesante es que ha considerado por auténtica la sentencia.

Un fin ha tenido el Evangelista. Por lo menos, conservar la sentencia, dándole un lugar cualquiera. Pero lo ordinario no puede ser esto. Al relacionar la sentencia con la parábola el Evangelista ha visto un nexo de fondo o de forma, por lo menos. El exégeta debe estudiar detenidamente si la sentencia y la parábola se comunican alguna luz entre sí. Hemos de pensar literariamente bien del Evangelista. Al unir la sentencia final con la parábola, lo razonable es que haya visto una relación interna. No es el caso de sentencias particulares que se unen materialmente entre sí, aunque no exista entre ellas nexo lógico ninguno. Aquí es una sola sentencia, que se pone al final de una narración seguida, que tiene siempre una enseñanza moral. Un cuadro más o menos largo no se cierra con una sentencia sola si no existe ninguna relación. Creemos que las conclusiones de las parábolas, por lo general, deben servir para ver el pensamiento del autor inspirado sobre la misma parábola. La inconexión total de la sentencia final y de la parábola debe siempre probarse bien. Y no basta nuestra lógica matemática. Los orientales son más amplios y no tienen un molde férreo tan estrecho. Una parábola puede concluir en varias direcciones y aun curvas, que el genio occidental no admitiría.

A la parábola de la oveja perdida Lc 15, 7 le ha puesto como conclusión la alegría que hay en el cielo por un pecador, que se convierte. Esta conclusión empalma muy bien con la segunda parte de la narración parabólica. Mt 18, 14 le ha puesto otra conclusión, la voluntad salvífica de Dios concretada a los pequeños. Esta conclusión empalma muy bien con la primera parte de la narración, con el empeño que pone el pastor en buscar la oveja perdida. Jesús pudo explicitar las dos lecciones o una sola. Pero las dos estaban en su narración.

En la parábola de los obreros llamados a la viña hay dos conclusiones en muchos códices. Una críticamente cierta: «los últimos

serán los primeros y los primeros los últimos». Buzy considera la conclusión como extraparabólica<sup>96</sup>. No así el P. Lagrange ni Boisnard. Este último llama la solución de Buzy «un caso desesperado»<sup>97</sup>. Y lleva razón. Lo último de todo ha de ser este recurso de impotencia. Pero lo más curioso es la posición de Feuillet. Se pronuncia por la autenticidad de la segunda conclusión: «porque muchos son los llamados y pocos los escogidos», y considera las dos como bien trabadas con el cuerpo de la parábola. La sentencia sobre los primeros se encuentra al principio y al fin de la parábola (Mt 19, 30; 20, 16a). No puede ser una conclusión arbitraria del Evangelista. También aparece en Mc 10, 31 y Lc 13, 30. Esto para Feuillet es argumento de que la sentencia fué muy usada por Jesús. La sentencia de los llamados y los escogidos aparece como cierta en Mt 22, 14, al final de los invitados a las bodas y aquí en 20, 16b como dudosa. Feuillet la da por cierta y bien trabada con la misma parábola. Sus palabras son muy tajantes:

«Son los exegetas los que entienden mal la parábola o la sentencia o las dos cosas»<sup>98</sup>.

Si citamos estas palabras de Feuillet es solamente para poner un ejemplo que demuestre al vivo cómo no es fácil probar que una conclusión es extraparabólica por el mero análisis literario. El solo hecho de que un Evangelista ponga una sentencia después de una parábola es un argumento a priori de su relación con la parábola y de su valor histórico.

La misma sentencia de los primeros y de los últimos que Mateo pone al principio de los obreros enviados a la viña se encuentra en otro contexto en Mc 10, 31 y Lc 13, 30. Para Feuillet esto es argumento de que Jesús pronunció la sentencia en diversas ocasiones. Otros podrían dudar. Lo que no se puede dudar es de la autenticidad de la sentencia. Si el contexto de Mc-Lc es el histórico, Mateo la ha puesto en la parábola como clave de interpretación de la misma. Lo que en manera alguna se puede decir, con Jülicher y Loisy, es que S. Mateo falsea el pensamiento de Jesús<sup>99</sup>.

d) *Los apotegmas*. Los autores no convienen en el nombre, aunque sí en la realidad. Lo que Dibelius llama *paradigmas*, Bultmann lo llama *apotegmas*, Albertz *controversias*, y Fascher *diálogos*<sup>100</sup>. Se

<sup>96</sup> *Ev selon St. Mt.* (Pirot-Clamer IX) p. 296.

<sup>97</sup> *Note sur l'interpretation du texte «multi sunt vocati, pauci vero electi»*: RvThom 52 (1952) 569-585. «Los llamados son más numerosos que los escogidos», porque el hebr. carece de forma comparativa.

<sup>98</sup> FEUILLET, A., *Les ouvriers de la vigne et la théologie de l'Alliance*: RevScRel 34 (1947) 303-327, en particular pp. 317-323.

<sup>99</sup> *Ib.* p. 318.

<sup>100</sup> ALBERTZ, M., *Die Synoptischen Streitgespräche*, Berlin 1921. FASCHER, E., *Die formgeschichtliche Methode* (Bh z. ZfNW 2) Giessen 1924.

trata de diálogos breves, de cinco a ocho versos, como término medio. A veces están unidos dos o tres diálogos, por la identidad de materia (Mc 10, 35-45. 17-31). Cada diálogo forma un todo personal, que se centra en torno a una palabra del Señor. Por regla general la sentencia cierra el diálogo. Los interlocutores figuran de una manera impersonal: algunos, los escribas y fariseos. Rara vez aparecen con sus nombres propios, como Simón el leproso, Marta y María. Las indicaciones de tiempo y de lugar tampoco suelen ser muy completas. Por esto los apotegmas literariamente pertenecen más a las palabras de Jesús que a sus hechos <sup>101</sup>.

Taylor ha estudiado estos apotegmas bajo el punto de vista de su autenticidad <sup>102</sup>, y nos da un motivo general y de tipo literario. Partiendo del número de apotegmas que fijan Bultmann, Dibelius y Albertz, dice él: «Por lo menos veinte de los apotegmas provienen de Mc, siete o nueve de la fuente particular de Lc, cuatro o cinco de Q, considerada como fuente de Mt-Lc, uno de Mt y ninguno de Io, si se exceptúa el episodio de la adúltera. Si los apotegmas se deben al poder creador de la comunidad, ¿por qué han ido disminuyendo a medida que nos vamos alejando de Jesús? Más bien debían haber ido aumentando, pues las necesidades crecían y con ellas los motivos para crearlos. ¿Por qué no hay ningún apotegma para explicar la necesidad de la cruz, la universalidad del evangelio y la organización de la Iglesia? Habría que suponer que el poder creador de la comunidad ha ido disminuyendo en proporción inversa a las necesidades».

Por esto dice Albertz con razón que los apotegmas o controversias reposan sobre discusiones históricas de Jesús, con contemporáneos suyos y sobre temas actuales de su época: la guarda del sábado, el divorcio, las tradiciones de los antiguos, el ayuno, el impuesto. En estos diálogos actúa el Cristo de la historia y no el Cristo de la fe <sup>103</sup>.

Los apotegmas, por su marco histórico tan bien definido, nos han conservado determinadas sentencias de Jesús con una fidelidad extraordinaria y de la cual no cabe dudar. Sentencias cortas tan bien centradas no han sido inventadas. Son fuente de información de valor incalculable.

La curación del hombre de la mano seca es uno de los apotegmas. La sentencia se ha conservado en forma interrogativa, más conforme al uso semita del paralelismo en Mc-Lc y más simplificada en Mt: «¿Es lícito en sábado hacer el bien, o hacer el mal, salvar una vida o matarla?» (Mc-Lc). «¿Es lícito curar en día de sábado?» (Mt).

<sup>101</sup> Cf. HOFFMANN, J., *Les Vies de Jésus et le Jésus de l'Histoire*, Paris 1947, p. 169.

<sup>102</sup> *The Formation of the Gospel Tradition*, pp. 63-87.

<sup>103</sup> O. cit. p. 63.

Mt, que ha simplificado la interrogación, ha añadido el símil de la oveja que cae a un hoyo en sábado (12, 11).

S. Lucas nos ha conservado el mismo apotegma en otros dos marcos, el de la mujer encorvada (13, 10-17) y el del hidrópico (14, 1-6). Las dos veces ha conservado un símil parecido al de Mt: en vez de la oveja habla del buey y del asno (13, 15), del hijo y del buey (14, 5).

La acusación por la violación del sábado debió ser muy frecuente. También S. Juan se hace eco explícito. Estos apotegmas, aunque repetidos, tienen sello de autenticidad. Su mentalidad corresponde al ambiente histórico de Jesús.

El episodio de las espigas es un apotegma didáctico, según Bultmann. Hay en él dos sentencias, una que se adapta lógicamente al ejemplo de David y del sacerdote Abiatar: «El sábado es por el hombre y no el hombre por el sábado» (Mc 2, 27). La segunda la reproducen los tres Sinópticos: «El hijo del hombre es señor del sábado» (Mt 12, 8), *aun* del sábado (Mc 2, 28; Lc 6, 5).

S. Mateo añade, por vía de confirmación, dos citas de la Escritura, una que justifica el trabajo de los sacerdotes en el templo (Num 28, 9) y otra que pone la misericordia sobre el sacrificio (Os 6, 6). Como observa el P. Lagrange, las dos citas están en plena consonancia con el texto y no hay razón para dudar de su autenticidad.

La autenticidad de los apotegmas por su brevedad, por su relieve, por el interés biográfico se impone a los críticos más que la de cualquier otra sentencia. Están bien cortadas, en su sencillez llevan el mensaje esencial de Jesús, repetido ciertamente muchas veces. Por todos estos títulos se impusieron a la tradición<sup>104</sup>.

#### IX.—CONCLUSIÓN HISTÓRICA, LITERARIA Y EXEGÉTICA

El resultado de nuestro trabajo se puede compendiar en tres conclusiones prácticas, una histórica, otra literaria y otra exegética.

I.<sup>a</sup> *Conclusión histórica.* Jesucristo en su predicación se sirvió del género gnómico, tan usado en los pueblos antiguos y, particularmente, en el hebreo. Este género se acomodaba bien al carácter ambulante de su predicación, a la profundidad y originalidad de su doctrina, a su fin moral y práctico. En fin, a su vocación de testigo y vidente del mundo sobrenatural.

Si la forma interna y externa de sus sentencias está calcada sobre los moldes antiguos y universales de los libros sapienciales, Jesu-

<sup>104</sup> Cf. DESCAMPS, A., *Les Justes et la Justice dans les évangiles*, Louven-Gembloux 1950, p. 108s.

cristo se distingue de los maestros de Israel por la profundidad de su pensamiento y la naturalidad y sencillez de su forma. Nadie como él vió nunca la relación que existe entre el mundo sensible de la materia y el insensible del espíritu. La autoridad externa de su palabra corresponde a la conciencia interna que tenía de ser el primero de los profetas de Israel.

Los cuatro Evangelios tienen el mismo sello personal de una gran figura, que habla en ellos. El primero de los enviados de Dios y el que estaba por encima de Salomón. Las máximas evangélicas no son de una comunidad incolora, impersonal, sino de un maestro muy concreto. Hay en ellas unidad de fondo y de forma, que sólo se explica, si está detrás Jesús.

Es digno de notarse que los cuatro Evangelios se escriben en medios distintos y por autores distintos y, sin embargo, reflejan el mismo ambiente histórico y literario, el mismo personaje central. La imagen de la oveja, que tiene sus características propias en Lucas y en Juan, tiene por fin en los dos justificar el trato y acogida que Jesús dispensa a los pecadores y publicanos. En el mismo Mateo, que ha hecho más abstracto el marco histórico, hay el mismo espíritu: el deseo universal de salvación que Dios tiene. Todo ello contrasta con el particularismo y pasión de unos mismos enemigos históricos, como eran los escribas y fariseos.

Los mismos discípulos, como Pedro, Esteban y Pablo, cuando hablan por su cuenta no hablan como los Evangelios. Las sentencias de los Evangelios tienen su sello propio, que las distinguen de las sentencias que leemos en el libro de los Hechos o en las cartas. Las imágenes de S. Pablo se diferencian notablemente de las imágenes de los Evangelios, porque responden a dos mundos distintos.

Los críticos exageran el sentido apologético y parenético de los Evangelios, a costa de su valor histórico. Es verdad que los Evangelios no son una historia pura, *desinteresada*, pues buscan la fe en la persona del Señor, pero la buscan por medios históricos, con los recuerdos de los testigos. Los apóstoles creyeron en Jesús, porque oyeron su palabra y vieron sus obras. Lo que ellos vieron y oyeron lo predicaron *para que* otros creyeran también. Y aquí está el fin apologético y parenético de la primitiva predicación, *fundado en el recuerdo de los testigos*. No se busca el cuadro histórico *per se*, pero se desarrolla *históricamente*<sup>105</sup>.

Las sentencias evangélicas nos dan la doctrina de Jesús, la forma general de su pensamiento y también, en determinados casos, la particular, que se conservó oralmente, gracias a los recursos mnemotécnicos, al interés y especiales condiciones de los oyentes, tan distintas de las modernas nuestras.

<sup>105</sup> Cf. VENARD, L., *Historique (Genre) dans le N. T.*: DB (S) IV, col. 23-32.

Entre los procedimientos literarios hay unos que son ciertamente de Cristo, como los discursos apologéticos, las invectivas, las parábolas, las explicaciones o argumentaciones exegéticas, consejos y preceptos morales. Hay procedimientos literarios que son muy probablemente de Cristo. El ritmo oral de las sentencias, los refranes, las agrupaciones numéricas, las enseñanzas dialogadas, las palabras claves eran artificios clásicos en la literatura sapiencial y profética. La semejanza literaria de los dichos de Cristo con los de los antiguos Rabinos, como se conservan en el tratado Pirqué Abot de la Mischna, es una buena prueba de autenticidad.

Las agrupaciones numéricas de las sentencias: tres tentaciones, tres ejemplos de justicia (Mt 6, 1-18), tres instancias en la oración (6, 18-7, 6), siete peticiones del Padre nuestro, con su artificio manifiesto, pueden ser de Cristo o pueden ser de los Evangelistas. Las aglomeraciones de muchas sentencias similares en un mismo discurso tienen todo el carácter de un redactor<sup>106</sup>.

El nombre más antiguo con que S. Justino define en el siglo II los Evangelios, como libros, son una prueba del valor histórico que entonces se les daba. El nombre de *Memorias* tiene un sentido clásico, pues se contrapone al de «Evangelio», que usan los cristianos. El sentido de las Memorias griegas no admite duda, según Schwartz: «relación sobre las acciones, las anécdotas notables, sobre las máximas de un personaje ilustre apoyada en el recuerdo personal de un testigo directo»<sup>107</sup>. S. Justino habla particularmente de las Memorias de S. Pedro<sup>108</sup>.

Las Memorias clásicas, como las de Jenofonte sobre Sócrates, estaban, con todo, consagradas a los sabios y exponían el resultado de sus meditaciones filosóficas. En los Evangelios existe el contacto directo con la vida. Cristo no es un especulativo y los Evangelios tienen el mismo carácter vital y práctico del Maestro<sup>109</sup>.

2.<sup>a</sup> *Conclusión literaria.* Los Evangelios conservan ciertamente muchas sentencias de Jesús, pero, en el sentido propio de la palabra, no pertenecen al género gnómico ni sapiencial, porque los hechos tienen en ellos tanta importancia como la doctrina y forman un todo único y, porque la misma doctrina no se expone siempre ni habitualmente en sentencias desligadas entre sí, sino formando verdaderos discursos.

*El Evangelio de S. Marcos* es el menos gnómico de los tres Sinópticos, porque es el menos didáctico y el que tiene más rasgos histó-

<sup>106</sup> Cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., *Géneros literarios en los evangelios*: EstBibl 13 (1954) 289-318.

<sup>107</sup> Cf. *Enciclop.* PAULY-WISSOVA, II, 170.

<sup>108</sup> Dial. 106, 3.

<sup>109</sup> *Evangile*, en *Catholic*. IV, col. 768.

ricos y aun pintorescos sin significación doctrinal alguna <sup>110</sup>. S. Pedro refería recuerdos personales históricos, sin fin didáctico especial, como se cuentan los recuerdos de familia, del ser querido. Los detalles que muestran la humanidad de Jesús son también pura historia, memoria histórica del testigo <sup>111</sup>. Aunque Pedro recordara muchos detalles sobre la vida de Jesús por mero cariño o curiosidad de sus oyentes, todos servirían para la fe y el amor hacia el Maestro, para el fin práctico de la predicación.

*El Evangelio de S. Mateo* se distingue por su mayor contenido didáctico y por la forma más abstracta de su narración. Es el que más encaja dentro del género gnómico, sin pertenecer formalmente a este género. Cada discurso, sobre todo el sermón del monte, podría considerarse como un folleto gnómico. Pero el libro, como tal, tiene su unidad propia literaria, y los discursos entran en el plan y trama general del libro, que está concebido también dentro de un marco histórico y cronológico de líneas generales <sup>112</sup>.

El carácter prevalentemente didáctico del primer Evangelio responde a una necesidad del tiempo y ambiente en que se escribió. Por ser el más antiguo de todos los Evangelios y el que se escribió en pleno mundo judío tenía que escribir con los métodos judíos y fundarse en la Escritura más que en la historia. La evolución de la tradición y de los escritos cristianos se opera hacia la historia <sup>113</sup>.

S. *Lucas* se preocupa más por la historia, según los cánones griegos. Por esto encuadra los principales hechos del Señor en el marco de la historia profana y religiosa de los judíos. Con todo, su preocupación por la historia no le hace más historiador que evangelista. Busca, como él confiesa, el fundamento sólido de la fe. Su libro tiene una unidad literaria perfecta. Abundan en él los hechos y los dichos de Jesús. Todo muy trabado entre sí. Es más gnómico que S. Marcos, pero su libro no encaja dentro de este género. Las sentencias no son ni tan numerosas ni tienen tal consistencia literaria y propia que puedan imponer su género. En Lucas más que en Mateo las sentencias brotan del marco y del contexto histórico. Por esto hay en él menos aglomeraciones y, sobre todo, más breves.

*El Evangelio de S. Juan* es, tal vez, el menos gnómico de todos, con ser tan doctrinal. Pero su contenido es más teológico y místico que práctico y ascético. Los discursos tienen en este libro mucha más unidad que en los Sinópticos, un marco histórico más preciso y un colorido más real y vital. La unidad literaria de las diversas sec-

<sup>110</sup> 3, 9; 7, 33; 8, 14.24; 10, 32.

<sup>111</sup> 3, 5; 10, 14; 6, 6; 8, 12; 10, 21; 14, 23.

<sup>112</sup> Cf. TRICOT, A., *Genres littéraires du N. T., Initiation biblique*, 3.<sup>a</sup>, Paris 1954, pp. 319-321.

<sup>113</sup> Cf. LAGRANGE, *Introd. in Mt*; VENARD, L.: DB (S) IV, 27.

ciones es muy notable, y el contacto con la realidad del momento y de la vida, admirable. Su autor no quiso que su libro fuera una narración seguida. Seleccionó recuerdos vividos por él, que completaran y aclararan a los Sinópticos, y sirvieran para la fe en Jesús, para la vida eterna de los creyentes. En los Sinópticos Jesús habla más en sentencias, parábolas y discursos cortos. En Juan prevalecen las argumentaciones largas y difíciles. Las sentencias no tienen nunca existencia autónoma y personal, sino que están dentro de un diálogo o discurso <sup>114</sup>.

No se puede decir, como afirma la FGM, que los hechos y dichos del Señor se desarrollaron en dos corrientes paralelas y autónomas, que luego recogieron los Evangelios. La analogía que señala Dibelius en la tradición judía, la distinción entre *el Halacha* y *el Haggada*, es más sugestiva que sólida. *El Haggada* judía no corresponde exactamente a las narraciones evangélicas, porque tiene hechos, anécdotas, enseñanzas morales y teológicas en forma de sentencias o parábolas. Tampoco *el Halacha*, que es más bien un tratado de jurisprudencia <sup>115</sup>.

Que existieran colecciones parciales de sentencias del Señor parece probable. Fijar sus límites es imposible. Pero la predicación de los apóstoles abarcaba el recuerdo de los hechos y los dichos. Un libro apostólico de sentencias del Señor no se prueba históricamente. La tradición de la Iglesia no ha conservado más que los Evangelios que comprenden los hechos y los dichos del Señor, que se completaban y apoyaban mutuamente.

3.<sup>a</sup> *Conclusión exegetica*. Aunque los Evangelios, como tales, no pertenecen al género gnómico, tienen secciones que podían catalogarse entre los libros de este género. Unas más largas, otras más breves. Hay sentencias también sueltas y aisladas, bien dentro de un breve episodio o diálogo, bien al principio o fin de una parábola, bien formando el núcleo de un símil. ¿Cómo interpretar estas sentencias?

Al exegeta católico le interesa conocer la mente del evangelista. Lo que él afirma lo afirma el Espíritu Santo. Para conocer la mente de un evangelista la regla fundamental, crítica y literaria es siempre *el contexto*, tanto próximo como remoto. Cuando una sentencia aparece repetida y siempre con el mismo sentido, ese es su sentido. Cuando tiene dos o tres aplicaciones se debe suponer que Jesús la usó con esas diversas aplicaciones o con un sentido general, que las admitía todas.

Cuando una sentencia está reunida materialmente con otras similares, por razón del contacto lógico, tenemos una buena norma de

<sup>114</sup> Cf. LARFELD, W., *Die neutestamentlichen Evangelien*, Gütersloh 1925, p. 375s.

<sup>115</sup> Cf. LAGRANGE, *In Mt*, p. CXXXII; BLOCH, L., *Midrash: DB (S)* fasc. 28, col. 1263-1280 (sin terminar).

exégesis en el contenido de las demás, en el cuadro ascético o moral que resulta del conjunto gnómico.

Si la sentencia va al principio y al fin de una parábola la mente del evangelista está bien clara en todo el cuadro de la parábola. La sentencia orienta la narración parabólica y la parábola ilumina la sentencia.

Las sentencias que son el centro de un diálogo, de un hecho tienen todos los recursos para ser bien comprendidas. Se puede decir que el evangelista ha hecho su exégesis de una forma histórica. Este es el caso de los apotegmas o paradigmas, o controversias.

Queda el caso raro en que una sentencia esté aislada o reunida con otras de una manera casi material y mecánica, por cierta relación alfabética. El contexto inmediato sirve poco o nada. Estos casos pueden darse y, por lo menos hay que tener presente, su mera posibilidad. El Evangelista no se pronuncia sobre el sentido de la sentencia, porque la ponga en tal o cual sitio. Aquí no queda nada más que el análisis interno de la misma sentencia, sus analogías con sentencias similares de la literatura bíblica, judía y aun clásica. Siempre con su jerarquía de valores. El contexto remoto evangélico ha de ser siempre el primero.

Los recientes trabajos de crítica literaria para llegar a la primera forma escrita de la sentencia pueden ayudar algo, cuando se llega a una conclusión seria y objetiva. Aunque estos escritos parciales primitivos y extracanónicos son oscuros, hipotéticos y nos garantizan poco el contexto histórico de las palabras del Señor. Precisamente esos pequeños escritos extracanónicos por su horizonte limitado debieron aislar más las sentencias del contexto histórico.

Cuando estos estudios literarios llegan a darnos con cierta seguridad el marco original de una sentencia, pueden hacer un gran servicio a la exégesis católica, iluminando con la luz del contexto primitivo, el valor de particulares pepitas de oro, que han quedado separadas de la barra principal.

El exegeta moderno ha de tener siempre un respeto máximo al texto crítico de los evangelios. La línea exegetica de la Iglesia, de los Padres, de los Concilios y de los grandes exegetas católicos ha sido siempre ésta. Así se ha fijado la doctrina católica de la fe y de la moral<sup>116</sup>. Valorar más el conocimiento que los evangelistas tenían de los hechos y dichos del Señor y estimar más sus procedimientos literarios es crítico y razonable. Las excepciones deben demostrarse con solidez.

JUAN LEAL, S. I.

<sup>116</sup> Cf. CHARLIER' C., *La lecture chrétienne de la Bible*, 4.<sup>a</sup> ed., Char-leroy 1951, pp. 277-288.