
Palabra de Dios y Evangelización

*Gustavo Baena, S.J. **

Este trabajo está enmarcado dentro del apremiante llamado que el Papa Juan Pablo II ha hecho a nuestro continente: “El próximo centenario del descubrimiento y la primera evangelización nos convoca, pues, a una nueva evangelización de América Latina que despliega con más vigor —como en los orígenes— “un potencial de santidad, un gran impulso misionero, una vasta creatividad catequética, una manifestación fecunda de colegialidad y de comunión, un combate evangélico de dignificación del hombre” para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza.” (Discurso a los Obispos del CELAM, en Santo Domingo, el 12 de octubre de 1984, n.12). Al hacer este llamamiento a celebrar este quinto centenario con nueva evangelización, el mismo Papa aclara qué quiere significar con el calificativo “nueva”, cuando dice que sea “como en los orígenes” del Cristianismo.

Aquí es donde este estudio toca su objetivo, ofrecer algún conocimiento sobre el contenido y el modo como Jesús y la Iglesia apostólica hicieron su anuncio, como un pequeño aporte que quiere ser útil a la tarea única de la Iglesia: evangelizar. Más aún, se pretende demostrar que masivamente en el Nuevo Testamento el poder transformador de la evangelización se revela, ante todo, en el testigo y su testimonio. Ya el Papa Pablo VI había dicho: “Para la Iglesia

* Doctor en Teología, Universidad Javeriana, Bogotá; Licenciado en Sagrada Escritura, Comisión Bíblica, Roma; Diplomado en Sagrada Escritura, Escuela Bíblica, Jerusalén; Profesor de Sagrada Escritura, Universidad Javeriana, Bogotá.

el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo en un celo sin límites.” (Exhortación Apostólica, *Evangelii Nuntiandi*, n.41).

I. PALABRA DE DIOS

Ciertamente es aún oscuro para la mayoría de los cristianos el concepto “Palabra de Dios”.

Lo mínimo es que se confunda el lenguaje humano de las Escrituras (D V 12) con lo que realmente es la Palabra de Dios (D V 14). El mismo Concilio Vaticano II establece una comparación muy iluminadora y que entendida en una formulación en términos contrarios sería así: La Palabra de Dios se diferencia tanto del lenguaje humano de las Escrituras como la Divinidad se diferencia de la Humanidad en la persona de Jesús (D V 13).

A fin de alcanzar resultados prácticos más rápidos y a la vez empleando métodos críticos, situémonos, al empezar, en el anuncio mismo de Jesús, que es una posición intermedia, aun desde el plano de la comprensión, entre el anuncio de la Palabra de Dios en el A.T. y el anuncio del Evangelio en el N.T.

Hoy se tiene como resultado bastante unánime en la exégesis:

- a) Jesucristo realmente anunció un Reino de Dios.
- b) El lenguaje típico y original de Jesús fue sobre todo las Parábolas del Reino de Dios¹.
- c) Precisamente en estas Parábolas es en donde Jesús define la originalidad del Reino de Dios que él anuncia².

1. Si bien es cierto que el género parabólico es no sólo corriente en la literatura de la época de Jesús y abundante en el A.T., sin embargo las parábolas de Jesús, particularmente las del Reino, son bastante originales. J. JEREMIAS, *Las Parábolas de Jesús*, Pamplona (Navarra) 1981, pp. 13-26; Id. *Teología del Nuevo Testamento*, Vol. I, Salamanca 1977, p. 44.

2. Cito solamente autores que son corrientes en nuestro medio: C.H.DODD, *Las Parábolas del Reino*, Madrid 1974, pp. 42-57; G. BORNKAMM, *Jesús de Nazaret*, Salamanca, 1975, p. 72; W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Salamanca, 1979, p. 91; E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, Historia de un Viviente*, Madrid, 1981, pp. 141-156. Ya A. HARNACK afirmaba: “Si se quiere saber lo que significan en la predicación de Jesús el Reino de Dios y la venida de ese Reino, es necesario leer las parábolas y meditarlas”. *L'Essence du Christianisme*, Paris, 1907, p. 75.

Esto significa que un análisis de estas parábolas arrojará como resultado en qué consiste el Reino de Dios anunciado por Jesús y cuál sería su contenido real y su alcance.

1.1 ¿Qué es el Reino de Dios?

En la parábola del grano de mostaza (Mc 4,30-32), la parábola fundamental y que señala la escala de valores del pensar del mismo Jesús y de la Iglesia apostólica, el Reino de Dios es como un “grano”. Ahora bien, el grano o la semilla es entendida en la explicación de la parábola del sembrador como Palabra de Dios (Mc 4,14); sin embargo la explicación de la parábola no es propia del género parabólico y además es obra ya de la Iglesia apostólica³, lo que deja entender que aquí Palabra es directamente Evangelio⁴ y no Reino de Dios anunciado por Jesús. No obstante existen razones, que ahora no es del caso exponer, para presumir que Jesús, cuando comparaba el Reino de Dios con una semilla (el grano de mostaza) también entendía por semilla Palabra de Dios.

Ahora lo que nos resta por comprender sería, ¿qué entienden Jesús y los oyentes de su época por Palabra de Dios?

El concepto Palabra de Dios era ampliamente conocido en el A.T. y concretamente entre los judíos de la época de Jesús. Era regular en la sinagoga, al lado de la Torah, la lectura de los Profetas, pero muy en particular el Segundo Isaías⁵ (40-55) inclusive, era costumbre hacer un comentario u homilía sobre el mismo, como se refleja en Lc 4,16-22. Ahora bien, en el Segundo Isaías es bien central una comprensión teológica de la doctrina sobre Palabra de Dios, entendida como acción creadora de Dios o como Dios Creador⁶. Más aún, esta Palabra de

3. C.H. DOOD, o.c. p. 154; J. JEREMIAS, *Las Parábolas de Jesús*, p. 16.; E. SCHILLEBEECKX, o.c. p. 154; P. BENOIT - M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre Evangiles*, Tome II, Paris, 1972, p. 188; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, 1-8, 26, Neukirchen, 1978, p. 173.

4. P. BENOIT - M.E. BOISMARD, l.c.

5. O. PROSCKSCH, Th. W. IV. *Logos*, p. 99; C. PERROT, *Luc 4, 16-30 et la Lecture biblique de l'ancienne Synagoge*, Rev des Sc Rel 47 (1973) 326. Sobre la influencia del Segundo Isaías en el N.T. y en Qumram v. P.E. BONNARD, *Le Second Isaie, son Disciple et les Editeurs, Isaie 40-66*, Paris 1972, p. 80s. Un buen reflejo de lo que significaba el Segundo Isaías en la mentalidad y vida de fe del Judaísmo de la época de Jesús es constatable en la Literatura de Qumram, por el gran número de referencias que allí se encuentran con relación a ls. 40-55; bastaría observar el índice de citas del A.T. que aparecen en la traducción y estudios de tales documentos de J. CARMIGNAC, E. COTHENET et H. LIGNEE, *Les Textes de Qumram*, II, Paris 1963, p. 351s.

6. “Tomad cualquiera de las parábolas, el sembrador, la perla preciosa, el tesoro en el campo, el objeto es siempre el mismo: El Reino de Dios, esto es, la Palabra de Dios, es Dios mismo”. A. HARNACK, o.c. p. 76. “... el poder de la Palabra de Yahweh en la historia... la única potencia creadora... El eje alrededor del cual gira

Dios aparece expresamente en contexto de sembrador y semilla: "Como descienden la lluvia y la nieve de los cielos y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé simiente al sembrador y pan para comer, así será mi palabra, la que salga de mi boca, que no tornará a mí de vacío, sin que haya realizado lo que me plugo y haya cumplido aquello a que la envié" (Is 55, 10s).

Por eso entonces es obvio concluir: El Reino de Dios que Jesús anuncia como idéntico a Palabra de Dios, es la soberanía de Dios Creador⁷ en la creatura. Pero todavía más, del estudio de las parábolas se desprende que este es el discurso preferido de Jesús para hablar de Dios Creador, su Padre y que la imagen que tiene de Dios no es un simple concepto, sino la realidad de Dios que acontece en él como Dios que él siente⁸, inclusive con connotaciones enteramente originales con relación al A.T. y al Judaísmo⁹.

Para Jesús la acción creadora de Dios, Dios Creador, se ubica al interior de la creatura humana y es desde allí desde donde Dios crea. Pero Dios no está allí o se hace presente en forma estática, para después en un segundo acto desatar su acción creadora, sino que habita, vive en su creatura humana; lo que significa que acción creadora de Dios o Dios inabitante, viviente en su creatura son una misma acción. Dios, pues, en su inefable misterio de poder y misericordia quiso

toda la predicación (del 2º Is.) es el conocimiento acerca de la realidad de la Palabra creadora de Yahweh". G. von RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, II, Salamanca, 1972, p. 305 s.

7. C. H. DOOD, o.c. pp. 42-45, 50 s. 56s.; J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, p. 77; G. BORNKAMM, o.c. pp. 67 ss. 123; E. SCHILLEBEECKX, o.c. pp. 128-130, 243 s.; L. DAHL, *The Parables of Growth*, St Th 5 (1952) 145. Es bien ilustrativo para nuestra interpretación de lo que es el Reino de Dios, algo que ya había afirmado A. HARNACK: "El Reino de Dios se acerca cuando viene a los individuos, cuando penetra en sus almas, cuando ellos mismos se hacen a él; el Reino de Dios es la Soberanía de Dios, ciertamente pero es la dominación de Dios santo en el corazón del individuo; es Dios mismo con su fuerza". o.c. p. 75s.
8. El contexto en que Jesús hace su anuncio está dominado por la espera escatológica del Reino de Dios; más aún, en los diferentes grupo judíos había también diversidad de concepciones del mismo según la idea que se tuviera de Dios y del tipo de salvación esperada. Ciertamente Jesús con su propio anuncio quería responder concretamente a esta expectativa. W. KASPER, o.c. p. 89; R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, p. 42-49. Sin embargo dejo muy en claro, que el concepto que Jesús tiene del Reino de Dios y que anuncia es enteramente original y esto por dos razones fundamentales: La primera, porque el concepto que Jesús tiene de Dios depende de su singular inmediatez con él y de ninguna fuente de tradición; la segunda, supuesta la anterior, la soberanía de Dios (Reino de Dios) que anuncia no puede ser otra que la que él mismo experimenta. Esto quiere decir, en consecuencia, que su misión del anuncio del Reino de Dios, tiene su origen imperativo en la experiencia de Dios su Padre y su contenido está también determinado por esa misma experiencia; de allí, entonces, que el anuncio del Reino de Dios de Jesús, sea precisamente la revelación de Dios mismo en una existencia humana, terrena y responsablemente comprometida de Dios Creador con los seres humanos. J. JEREMIAS, o.c. pp. 74-96; G. BORNKAMM, pp. 60s. 96.100; E. SCHILLEBEECKX, o.c. pp. 141-156, 242; W. KASPER, o.c. pp. 95-102.
9. R. BULTMANN, o.c. pp. 60-64.

crear al hombre, trascendiéndose en él y haciendo, por lo tanto, que éste a su vez se trascendiera en sus hermanos. En consecuencia, en la real y definitiva economía de Dios revelada en y por Jesucristo, Dios para crear al hombre se humilla, se vuelve historia sometida a la contingencia. Esta es la razón por la cual se dice entre los que realmente sienten el actuar de Dios, los auténticos místicos, que el humilde es el lugar donde más claramente se revela Dios, es su transparencia y esto precisamente porque Dios fundamentalmente es humilde y desde allí, desde la humildad es desde donde es Creador y Omnipotente.

Si, pues, Jesús anuncia un Reino de Dios, Soberanía de Dios Creador en la creatura, es porque él mismo percibe que es de esta manera, a base de Soberanía de Dios como es posible la conversión de sus hermanos, o en otros términos, como el hombre, creatura, es y se sabe realmente creatura y en consecuencia, el hombre como hechura limpia de Dios, es decir, enteramente obediente a la acción creadora de Dios¹⁰.

1.2 ¿Para qué Jesús anuncia el Reino de Dios?

Podemos ahora hacer la pregunta: ¿Qué se propone Jesús al anunciar Reino de Dios, Palabra de Dios o Soberanía de Dios en la persona?

Es comúnmente aceptado que históricamente Jesús, sobre todo al salir a vida pública, se comprometió con un movimiento o anuncio de Conversión-Reino de Dios (Mt 4,17; Mc 1,14s)¹¹.

Jesús tiene una clara convicción de que el hombre no se endereza, no destruye su pecado, si no es por la Soberanía de Dios en él¹². Si, pues, el anuncio del Reino de Dios de Jesús, tiende a eliminar el pecado del hombre, a liberarlo de él, ello a su vez implica que Jesús posee una concepción muy clara de lo que realmente es el pecado y con connotaciones bien diferentes a la concepción y al tratamiento del mismo que aparecen a todo lo largo del A.T.

Es altamente significativo el texto de Mt 15, 10-20= Mc 7,14-23. No es esta la oportunidad para mostrar la entera cercanía del contenido de este texto a la real manera de entender del mismo Jesús. Sin embargo para lo que aquí es pertinente, el texto se impone por sí mismo; citamos a Marcos: "Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda contaminarle; sino lo que sale del hombre,

10. E. KAESEMANN, *El Problema del Jesús Histórico* (1964), en: *Ensayos Exegéticos*, Salamanca, 1978, p. 186.

11. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 1. Teil, Freiburg, 1980, pp. 101-103; G. BORNKAMM, o.c. pp. 67,88 s.

12. C.H. DODD, o.c. p. 52; G. BORNKAMM, o.c. pp. 67 ss.; W. KASPER, o.c. p. 105.

eso es lo que contamina al hombre... Y decía: Lo que sale del hombre, eso es lo que contamina al hombre. Porque de dentro, del corazón de los hombres, salen las intenciones malas, fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez. Todas estas perversidades salen de dentro y contaminan al hombre.

De! texto se desprende que los pecados (en plural) son lo resultante o los síntomas de una torcedura interior del hombre y es allí donde fundamentalmente se ubica su pecado (en singular). Jesús, pues, distingue, según este texto, entre *pecado* y pecados como lo hace igualmente Pablo¹³.

Cuando se tiene de una parte lo que Jesús anuncia como Reino de Dios y de otra parte, lo que él mismo entiende por pecado de fondo¹⁴, entonces es fácil descubrir cuál es el tratamiento preciso que le quiere dar al pecado, en singular, para eliminarlo. Es a base de Soberanía de Dios, es decir, de saturación de Dios en la creatura como es posible contrarrestar y erradicar ese pecado de fondo, la torcedura profunda del corazón del hombre. Esto supone que Jesús entiende que también el pecado es una situación de codicia múltiple, casi siempre especializada en cada persona, que no es vencible, sino con otra saturación más fuerte, a saber, la Soberanía o Reino de Dios. Jesús no intenta procedimientos para reprimir cada uno de los pecados (en plural), sino el de eliminar su causa, atacando directamente la torcedura interior, procurando así el enderezamiento radical del hombre. Un hombre saturado de Dios o en Reino de Dios ya no peca más.

Ahora se comprende entonces la importancia que tienen las parábolas del Reino, en función del acontecer real de la Soberanía de Dios en sus oyentes, pero particularmente en sus discípulos más cercanos. La convicción de Jesús es, sin duda, que la sucesiva o iterativa toma de conciencia del obrar de Dios en las personas, y esto es fundamentalmente la oración, causa docilidad, apertura, obediencia al actuar de Dios Creador, quien va tomando, por esa misma razón, cada vez más una mayor posesión, consistencia, soberanía en su creatura, desplazando así por su base la dominación del pecado.

Las parábolas del Reino, esas modestas comparaciones, con cada uno de sus sutiles detalles, pero que no expresan muy en directo lo que Jesús experimenta con diáfana nitidez, esto es, rasgos fundamentales del obrar de Dios Padre en él

13. W. GRUNDMANN, Th. W. I, *amartía*, p. 312.

14. E. KAESEMANN, o.c. p. 182.

mismo, hacen tomar conciencia del modo de obrar de Dios Creador, disponen mansamente el ánimo del oyente a la verdadera conversión, en cuanto obra exclusiva de Dios.

1.3 ¿Por qué Jesús anuncia el Reino de Dios?

No se trata de imaginar las razones que Jesús tendría para anunciar el Reino de Dios, sino de entender la comprensión que de Jesús tenía la Iglesia apostólica y que aparece en los textos del N.T. Bien se ve aquí que Jesús mismo es ese lugar en donde acontece el Reino de Dios o Soberanía de Dios, su Padre; esto es lo que hace que Jesús sea Hijo de Dios, siendo (existencialmente) Hijo de Dios y transparencia limpia de Dios su Padre: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (Jn 14,9). Precisamente en esta línea van no pocos de los discursos de Jesús en el Ev. de Juan. Por eso cuando Jesús anuncia Reino de Dios, anuncia lo que él mismo es, su propia experiencia, el acontecer de la plenitud de Dios su Padre en él, como más tarde lo confesaría la misma Iglesia primitiva (Col 2,9). Jesús mismo es el testimonio de la verdad que anuncia y su predicación no es otra cosa que la aclaración, en términos sencillos, las parábolas, de la lógica del actuar de Dios que sucede en él a plenitud, es decir en plena soberanía.

De allí, entonces, que sus discursos, su praxis de misericordia configurada en sus milagros, su preocupación por hacerse a unos discípulos cercanos, para que en ellos suceda el Reino de Dios o sea su conversión, y en fin, su muerte y resurrección, son todo ello el lenguaje con que Jesús anuncia la realidad que acontece en él: La Soberanía de Dios Padre en él.

De donde se concluye, entonces, que el real contenido del anuncio que Jesús hace para convertir a sus hermanos es el acontecer de Dios mismo en él, experimentado y percibido a base de sucesivas tomas de conciencia, su oración constante.

En consecuencia de lo hasta aquí dicho: Palabra de Dios es el anuncio como expresión clara del acontecer de Dios; pero sobre todo, Palabra de Dios es el anunciador como testigo del anuncio. Por eso, en el caso de Jesús, el anunciador y lo anunciado son una misma realidad.

II. EL ANUNCIO DE LA IGLESIA APOSTOLICA

Es bien sabido que la Iglesia apostólica (el N.T) no anunció propiamente Reino de Dios como Jesús anunciara, sino *Evangelio*¹⁵. Mas aún, cuando en la predica-

15. G. KITTEL, Th.W. IV, *Iégo*, pp. 115-117; G. FRIEDRICH, Th. W. II, *euaggélion* pp. 726-733; O.A. PIPER, RGG, *Wort Gottes*, 1812; G. BORNKAMM, *Pablo de Tarso*, Salamanca, 1977, p. 162. De hecho, fuera de los Evangelios Sinópticos, no se habla de Reino de Dios, salvo pocas excepciones.

ción se está refiriendo a Palabra de Dios, por principio la está identificando con el Evangelio. Sírvanos de ejemplo de esta identificación el mismo Pablo en quien también el término Evangelio aparece en forma tan masiva: 1 Ts 1,6.8;2,13; 1 Co 14,36; 2 Co 2,17;4,2; Ga 6,6; Flp 1,14.

Podemos, pues, afirmar que así como en el anuncio de Jesús, Reino de Dios es Palabra de Dios y ésta a su vez, en su contexto, era acción creadora de Dios o Dios Creador; así también en el anuncio de la Iglesia apostólica decimos que Palabra de Dios es Evangelio¹⁶.

Pero en este caso, ¿Palabra de Dios al identificarse con Evangelio tiene alguna connotación diferente a la que tenía Palabra de Dios en el A.T. y en el contexto de Jesús?

2.1 ¿Qué es el Evangelio?

Pablo define el Evangelio en una fórmula de Profesión de fe que él recibe de la Comunidad cristiana¹⁷ y que cita en 1 Co 15,1-4: “Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os prediqué, que habéis recibido y en el cual permanecéis firmes... Por que os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí:

Que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras.
Que resucitó al tercer día, según las Escrituras”.

El “tercer día” que a simple vista parecería ser un simple dato cronológico, si como tal¹⁸ se entendiera, provocaría una desarmonía chocante y fatal¹⁹ en una formulación tan fundamental de la Iglesia apostólica, pues se trata del núcleo central del Kerigma²⁰. Pero si el “tercer día” se entiende como una fórmula

16. O.A. PIPER, l.c.

17. Aquí me estoy refiriendo al contenido específico del término “Evangelio” ya dentro del anuncio de la comunidad cristiana, para distinguirlo del contenido que ese mismo término podría haber tenido en la predicación del mismo Jesús. G.S. STRECHER, *Eschaton und Historie*, Goettingen, 1979, pp. 197-203. Esto quiere decir que se mantiene la opinión de algunos exegetas, según la cual el origen del empleo del término “Evangelio” en el N.T. no sería la misión entre los gentiles o judíos helenistas, sino más bien la misión entre los judíos palestinos y “Evangelio” en ese caso podría ser una traducción de la expresión semita *bsorah*, sugiriéndose así la posibilidad de un empleo por parte del mismo Jesús (Mc 14,9) P. STUHLMACHER, *Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien*, en: *Das Evangelium und die Evangelien*, Tuebingen, 1983, p. 21 s.; Id., *Das paulinische Evangelium, I. Vorgeschichte*, Goettingen, 1968, pp. 109-152.

18. K. LEHMANN, *Augerwecht am dritten Tag nach der Schrift*, (Q.D.) Freiburg im B., 1968, p. 323 s.

19. K. LEHMANN, citando a R. Bultmann, o.c. p. 2B6.

20. W. KASPER, o.c. p. 153 s.; P. STUHLMACHER, *Das paulinische Evangelium*, pp. 266-282; R. GUELICH, *The Gospel Genre*, en: *Das Evangelium und die Evangelien*, Tuebingen, 1983, p. 197.

teológica ya acuñada, como un tiempo definitivo de salvación²¹ o de particular intervención de Dios, como aparece varias veces en el A.T. (Os 6,2; Ex 19,10-16; 2 R 20,5, etc.) y la literatura rabínica²²; entonces esta fórmula dejaría ver su armonía interna y directamente buscada, a saber, un paralelismo de sinónimos²³, forma común de la poética de Israel, lo que en razón de mayor claridad podría formularse de manera equivalente así:

Que Cristo murió... (para salvarnos) según las Escrituras.

Que Cristo resucitó... (para salvarnos) según las Escrituras.

La fórmula no apunta directamente a la muerte y resurrección de Cristo en cuanto acontecimientos puntuales que sucedieron al principio de nuestra era, sino en cuanto a su poder salvador o valor soteriológico.

Ahora bien, la muerte y resurrección de Cristo son salvadoras cuando de hecho suceden salvadoramente, es decir, cuando suceden en el cristiano mismo, haciendo de un pecador un Cristo crucificado.

De allí, que este pequeño credo, núcleo del Kerigma apostólico, sea una formulación cuyo contenido real es la vida bautismal del cristiano. En efecto, el mismo Pablo describe el Bautismo como una inmersión en la muerte de Cristo²⁴; (Rm 6,3) esto quiere decir que Pablo entiende la muerte de Cristo como un líquido en el cual se sumerge el cristiano hasta quedar tan saturado, que al estar allí "en Cristo", manifiesta por todas partes el morir de Jesús y esto por el poder salvador del Resucitado (2 Co 4,10)²⁵.

Si, pues, el Evangelio se expresa en la fórmula de profesión de fe, que apunta al valor soteriológico de la muerte y resurrección de Cristo; (1 Co 15, 3- 4) y si el acontecer real de la muerte y resurrección de Cristo, como salvadores de hecho, es el Bautismo (Rm 6,1-11) o la vida bautismal (Rm 8), síguese, entonces, que el evangelio es el cristiano mismo en cuanto viviendo en autenticidad su Bautismo y este acontecer real es por consiguiente el contenido mismo del anuncio del Evangelio, es decir, el Cristo vivo hoy en el testigo que lo anuncia.

21. E. SCHILLEBEECKX, o.c. pp. 337, 403, 491-497; W. KASPER; K. LEHMANN, o.c. pp. 176-181, 323 s.

22. K. LEHMANN, o.c. pp. 262-272.

23. K. LEHMANN, o.c. p. 23.

24. A. OEPKE, Th. W., I, *bapto*, pp. 537-540; R. SCHNACKENBURG, *Das Heilsgeschehen der Taube nach dem Apostel Paulus*, Muenchen, 1950, pp. 18-25; M.E. BOISMARD, *Baptême et renouveau*, Lumière et vie, 27 (1956) 105 s.

25. E. GUETTGMANN, *Der Leidende Apostel und sein Herr*, Goettingen, 1966, pp. 117-119.

Pablo en otro concentrado de fe y tesis de su Carta a los Romanos dice: "Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree" (Rm 1,16). Aquí Pablo identifica Evangelio con fuerza de Dios. Pero esta fuerza de Dios en la terminología del mismo Pablo, es el Espíritu Santo (Rm 1,4; 8,11; 1 Co 2,4.5; 6,14; 2 Co 13,4; 1 Ts 1,5) o Cristo resucitado como Espíritu (1 Co 1,18.24; 5,4; Flp 3,9) inabitante en el cristiano. (Rm 8,9; 1 Co 3,16)²⁶.

Es precisamente de la acción del Espíritu, que sucede en el cristiano, de la cual se habla cuando se predica el Evangelio (1 Co 2,10-16).

El Evangelio es, pues, el Cristo resucitado, en cuanto vivo, inabitante en el creyente, percibido como causa de salvación (conversión) de los mismos primeros cristianos (Hb 5,7-9) y entendido como Hijo de Dios por la misma experiencia conocida del resucitado (Rm 1,3).

2.2 ¿Para qué se anuncia el Evangelio?

La Iglesia apostólica entendió que el Reino de Dios anunciado por Jesús es Cristo mismo resucitado que vive (Ga 2,20) en cuanto Señor²⁷ en el cristiano: "Porque si confiesas con tu boca que Jesús es *Señor* y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo" (Rm 10,9). "No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús *como Señor* y a nosotros como siervos vuestros" (2 Co 4,5)²⁸.

Lo obvio habría sido, siguiendo la misma lógica de Jesús quien anunció Reino de Dios, que la Iglesia primitiva hubiera anunciado Reino de Cristo, sin embargo anunció en otra forma que pareció más comprensible para el momento, a saber: Cristo como Señor, o Señorío del Cristo resucitado, o dominio del Resucitado en el creyente o en fin Evangelio. Mas aún la fórmula Reino de Dios se refiere al Resucitado: "Mas iré pronto donde vosotros, si es la voluntad del Señor; entonces conoceré no la palabrería de esos orgullosos, sino su poder, que no está en la palabrería el Reino de Dios, sino en el poder" (1 Co 4,19s).

Ya expresé más arriba que para la Iglesia apostólica la Palabra de Dios es el Evangelio y que Palabra de Dios, por otra parte, en el contexto de Jesús y del

26. F. J. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains*, Neuchatel, 1957, p. 29; I. HERMANN, *Kyrios und Pneuma*, Muenchen, 1961, pp. 120-122.

27. R. SCHNACKENBURG, *Reino y Reinado de Dios*, Madrid, 1967, pp. 263-279; P. STUHLMACHER, *Das paulinische Evangelium*, pp. 161-163.

28. P. ALTHAUS, *Der Brief an die Roemer*, NTD, Goettingen, 1966, p. 109; G. LOHFINK afirma algo que es muy semejante: "... la presencia del Espíritu, de la Iglesia primitiva corresponde a la presencia del Reino de Dios, de Jesús". *Wie hat Jesus Gemeinde gewolt?* Freiburg im B. 1982, p. 104.

mundo judío de su época, era acción creadora de Dios o Dios Creador, lo que en buena lógica quiere decir que el Señor inhabitante en el cristiano (Ga 2,20) como Espíritu, (2 Co 3,17s) es la acción creadora de Dios, si nos es permitido decir, especializada en hombres al estilo del Crucificado. Ya en textos más tardíos del N.T. se percibe el Resucitado como poder creador (Col 1,16; Ef 1,10; Jn 1,3.10).

Es doctrina común directamente expresada en todos los bloques relativamente homogéneos del N.T., a saber: Sinópticos, Lucas-Hechos, Evangelio de Juan y Cartas, Cuerpo paulino, Cartas católicas y Apocalipsis, que la finalidad de la acción salvífica de Cristo es erradicar el pecado. Sin embargo cabe una pregunta: ¿De qué manera Cristo elimina el pecado? La acción salvífica de Cristo no apunta principalmente al perdón de los pecados (en plural) cometidos anteriormente, esos “los pasa por alto” dice expresamente Pablo (Rm 3,25; 2 Co 5,19), apunta directamente al pecado (en singular) como causa de todas las posibles codicias diversificadas y concretas, que son capaces de llevar al hombre hasta la violencia y el asesinato de su hermano. Esto significa que la Iglesia primitiva no anunció una manera de eliminar el pecado diferente de la que Jesús anunciara. Ahora bien, el anuncio de Jesús, como lo dije más arriba, tenía como finalidad erradicar el pecado desde su base, desde la interioridad del hombre a base de Soberanía de Dios Creador en él, Soberanía que va tomando cada vez más fondo en la medida en que el pecador se dispone mansamente por sucesivas tomas de conciencia de ese mismo Dios Creador en él.

La Iglesia primitiva, al entender que la Soberanía de Dios es ya la Soberanía del Resucitado, el “Señor”, está igualmente entendiendo que el pecado se elimina solamente en la medida en que el Resucitado toma posesión del creyente, haciendo de él su propio cuerpo (2 Co 4,10; Flp 1,20, etc.), transformándolo, enderezándolo hasta tal término que ya no peque más. Sin embargo esta toma de posesión del Espíritu del Resucitado está condicionada a lo que en la terminología de Pablo se llama la “Fe”, que no es otra cosa que una declaración de incapacidad frente al poder del pecado, y al mismo tiempo, de certeza de seguridad al acogerse incondicionalmente al poder salvador de Cristo. Esto es, en un lenguaje más corriente, una situación de humilde docilidad, apertura y obediencia a la oferta gratuita de salvación de Dios por medio de Jesucristo muerto y resucitado.

Síguese, pues, que el Evangelio es el mismo testigo como lugar donde sucede el Cristo vivo y como transparencia limpia del mismo. Y la Palabra de Dios no es ni el lenguaje humano de las Escrituras, ni los discursos de los predicadores: la Palabra es el auténtico testigo que la transparenta. Esto y no otra cosa es el anuncio capaz de disponer al pecador a eliminar su pecado y transformar su humanidad.

Por eso en la Iglesia primitiva el real contenido del anuncio o del Evangelio es el conocimiento de Cristo, pero no solamente una información sobre los hechos, dichos y gestos de Jesús o un conocimiento a partir de sentidos externos adquirido en un trato con la humanidad de Jesús, como pudo haber sido el de sus discípulos antes de su crucifixión; Pablo es muy directo al respecto cuando dice: "Así que, en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne *ya no le conocemos así*" (2 Co 5,16). Se trata, pues, de un conocimiento diferente, adquirido por toma de conciencia a partir de la real experiencia de conversión, efecto, ella misma, del Señorío del Resucitado en el testigo.

Todo esto quiere decir que sin este conocimiento interno, el anuncio carece de contenido y el anunciador o se anuncia a sí mismo (2 Co 4,5) o trafica con la Palabra de Dios, como lo advierte el mismo Pablo (Rm 1,17; 2 Co 2,17; 4,2; 11,3.4.13).

Resumiendo: Ni en el caso de Jesús cuando anuncia Reino de Dios-Palabra de Dios, ni en el caso de la Iglesia apostólica cuando anuncia Palabra de Dios-Evangelio se trata de otra cosa que del acontecer real de Dios Creador, cuando de hecho está creando su criatura o cuando el Señor Resucitado está salvando de hecho, al vivir en el creyente, y esto es justamente el contenido real del anuncio.

En consecuencia, si este acontecer no se da en el anunciador, tampoco se da objeto, ni experiencia de ese objeto, ni conocimiento de ese mismo objeto, ni anuncio real y la palabra ya no es Palabra de Dios, sino una expresión vacía, sin contenido que, no sólo, no es creíble, sino frustrante y hasta fatalmente contra-productente.

III. COMO SE ANUNCIA LA PALABRA DE DIOS - EVANGELIO SEGUN LA MISMA REVELACION

3.1 El Ministerio de Pablo

Nadie quizás más comprometido, ni más grande autoridad (normativa) que Pablo para hablar de evangelizar. Más aún, el ministerio típico de Pablo es justamente el de la Palabra y el ministerio por excelencia es el de la evangelización.

Que sea, pues, el mismo Pablo quien nos descubra qué es y cómo se ejerce el ministerio de la Palabra Evangelio.

a) 2 Co 2,14 - 7,14

Este texto es probablemente, según algunos críticos, una carta independiente, pero recogida en una posible colección de cartas que componen lo que hoy vemos como

Segunda Carta a los Corintios²⁹. Se trata de un documento unificado en donde el Apóstol, al hacer una apología de su propio ministerio apostólico, lo describe penetrantemente tal como lo vive, lo siente, lo entiende y lo anuncia.

Me detendré sólo en los rasgos que a mi parecer mejor configuran en alguna forma lógica la intención de Pablo.

El ministerio no es, según este texto, algo que viene de nosotros mismos, como un producto de nuestra habilidad, sabiduría o elocuencia, ni se identifica con las combinaciones de nuestros recursos técnicos y operativos, ni es solamente un cargo o un oficio o un nombramiento solamente institucional, sino algo que Dios produce gratuitamente en el testigo del Evangelio. "No que por nosotros mismos seamos capaces de atribuirnos cosa alguna como propia nuestra, sino que nuestra capacidad viene de Dios, el cual nos capacitó para ser ministros de la nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu" (2 Co 3,5s). Otra cosa será que lo institucional sea una serie de medidas y espacios adecuados, pertinentes y efectivos para que el acontecer del ministerio sea una realidad, lo que pide ser meditado hondamente por la autoridad responsable.

En 3,7-18 Pablo establece una comparación y saca las necesarias consecuencias, que no sólo iluminan, sino que definen lo más profundo del contenido del ministerio: De una parte, pone de presente la mediación de Moisés, inigualablemente sublime para todo buen israelita, ministerio glorioso que se refleja en el mismo rostro de Moisés y que a causa de su gloria los hijos de Israel no podían fijar sus ojos en él (v.8), viéndose obligado Moisés a poner un velo sobre su rostro, (v.12); luego Pablo agrega: "Para impedir que los israelitas vieran el fin de lo que sólo era pasajero" (v.13). Mas aún, éste, sin embargo, era "el ministerio de la condenación" (v.9).

De otra parte Pablo contrapone otro ministerio "mucho más glorioso... el ministerio del Espíritu" (v.8), "el ministerio de la justicia" (v.9).

Y a pesar de ser "más glorioso" y "permanente" que el de Moisés, con todo, no se oculta tras un velo sino que se revela, se expresa al descubierto.

El apóstol es todavía más explícito: "Y cuando se convierte al Señor, se arranca el velo. Porque el Señor es el Espíritu y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad" (vv. 16s). Es decir, si el Espíritu del Señor se apodera del convertido y lo domina, le da la libertad del pecado, apareciendo así y abiertamente el Señor, la gloria del Resucitado: "Mas todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria

29. G. BORNKAMM, *Pablo de Tarso*, pp. 307-310; J. HERING, *La Seconde Epître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchatel, 1958, p. 12.

del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen cada vez más gloriosos: así es como actúa el Señor, que es el Espíritu" (v.18).

Este texto pone particular acento en la ecuación "rostro descubierto"= "gloria del Señor". En términos de Pablo gloria del Señor hace evidente referencia al Resucitado como Señor. Con todo, parecería que si tomáramos las cosas con mayor precisión, la gloria del Señor sería el resplandor que hace conocible, identificable al invisible Señor Resucitado. Si, supuesta esta aclaración, volvemos de nuevo a la ecuación "rostro descubierto"= "gloria del Señor", entonces diríamos, con sana lógica, que somos nosotros mismos, en cuanto transformados por el Señor, que es el Espíritu, el rostro descubierto que revela o hace conocible al Señor Resucitado.

Así, pues, rostro descubierto, en cuanto gloria del Señor, está en términos de revelación o conocimiento del mismo Resucitado como Señor.

En este plano está situado precisamente Pablo, cuando se refiere al conocimiento de Cristo, con lo cual excluye toda información (Gal 1,11s) o conocimiento directo de la humanidad de Jesús. "Así que en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así" (2 Co 5,16). Pablo concretiza aún más este conocimiento: "...pues no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo, y éste crucificado" (1 Co 2,2). Es decir, que el Apóstol lo que experimenta y conoce del Resucitado que habita en él (Gal 2,20) es el Crucificado, el poder vivir despojado de sí mismo y crucificado; "...juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todas las cosas, y las tengo por basura para ganar a Cristo" (Flp 3,8). Y en otro lugar precisa: "Pero llevamos este tesoro en recipientes de barro para que aparezca que una fuerza tan extraordinaria es de Dios y no de nosotros. Atribulados en todo, mas no aplastados; perplejos, mas no desesperados; perseguidos, mas no abandonados; derribados, mas no aniquilados. Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas partes el morir de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo" (2 Co 4,7-10).

Esto quiere decir que la gloria del Resucitado es el cristiano mismo viviendo la cruz y la cruz (la auténtica vida bautismal, Rm 6,1-11) es la real confesión del Resucitado, la aparición, la revelación misma del Señor Resucitado.

Por eso identificado el contenido del Evangelio con la cruz como gloria del Resucitado, Pablo dice: "...misericordiosamente vestidos de este ministerio, no desfallecemos. Antes bien, hemos repudiado el silencio vergonzoso, no procediendo con astucia, ni falseando la Palabra de Dios; al contrario, mediante la manifestación de la verdad nos recomendamos a nosotros mismos a toda conciencia humana delante de Dios. Y si todavía nuestro Evangelio está velado, lo será para los que se pierden, para los incrédulos, cuyo entendimiento cegó el dios de este mundo para impedir que vean brillar el resplandor del Evangelio de la

gloria de Cristo, que es imagen de Dios. No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, y a nosotros como siervos vuestros por Jesús. Pues el mismo Dios que dijo: De las tinieblas brille la luz, ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo” (2 Co 4,1-7). He citado este largo texto, porque juzgo que su lectura debe dejar muy en claro que el Evangelio es el Cristo vivo que aparece viviente en el evangelizador cuando éste está crucificado con Cristo, esto es, cuando vive a radicalidad su vida bautismal y toma en serio su responsabilidad contraída en el Sacramento de la Confirmación (L.G. n.11).

Pablo enfatiza aún más el modo como se anuncia el Evangelio, al emplear la expresión griega *parresía*; en efecto, dice: “Teniendo, pues, esta esperanza, hablamos en *pollé parresía* y no como Moisés que ponía un velo sobre su rostro...” (2 Co 3,16) porque los israelitas no podían fijar en él sus ojos “a causa de la gloria de su rostro” (v.7). Es evidente que el término *parresía* se está refiriendo directamente al hecho de *no ocultar la gloria*, es decir, en forma afirmativa, mostrar abiertamente la gloria. En Flp 1,20s Pablo emplea esta misma expresión refiriéndose también a la misma “gloria” pero ya determinándola: “Conforme a lo que aguardo y espero, que en modo alguno seré confundido; antes bien, que con *páse parresía* ahora como siempre, Cristo será glorificado en mi cuerpo, por mi vida o por mi muerte, pues para mí la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia”. Dado su contexto, el Cristo que aquí es glorificado en el cuerpo de Pablo es el Resucitado que se revela o se manifiesta precisamente en la cruz que Pablo padece, las persecuciones y luchas por causa de ese mismo Evangelio. Esto se refuerza con el término expresado en ambos textos, “esperanza”, como actitud de fortaleza y de seguridad frente al futuro en medio de la dureza de la cruz del presente.

Con todo ello, Pablo está indicando que la expresión *parresía* no es un mero recurso retórico para acentuar una actitud de ánimo; ya hemos visto más arriba que el real contenido del anuncio del Evangelio es fundamentalmente la vida del Apóstol en cuanto crucificado con Cristo y por lo tanto lo que él quiere significar con el término *parresía* es transparencia³⁰, esto es, que el anunciador del Evangelio al vivir él mismo la cruz de Cristo es por ello la gloria del Resucitado o la *transparencia* del Resucitado.

30. M. RISSI, *Studien zum zweiten Korintherbrief*, Zuerich, 1969, p. 28 s. H. SCHLIER refiriéndose a este texto (2 Co 3, 16) traduce el término *parresía* por “*offen sein*” (ser abierto, destapado, sincero) frente a Dios y frente a los hombres”. Th.W., V, p. 881. Por eso, en el conjunto de este texto y similares, me ha parecido que se expresaría mejor el dinamismo interno del término *parresía* si se tradujera por *transparencia*, es decir, ser revelación clara de lo que se anuncia con el propio testimonio.

En este mismo sentido debe entenderse 1 Co 2,1-5: "Pues yo, hermanos, cuando fui a vosotros, no fui con el prestigio de la palabra o de la sabiduría a anunciaros el misterio de Dios, pues no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo y éste crucificado. Y me presenté ante vosotros débil, tímido y tembloroso. Y mi palabra y mi predicación no tuvieron nada de los persuasivos discursos de la sabiduría, sino que fueron una demostración del Espíritu del poder para que vuestra fe se fundara, no en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios", y 1 Ts 1,5: "...ya que os fue predicado nuestro Evangelio no sólo con palabras sino también con poder y con el Espíritu Santo, con plena persuasión.

Anunciar, pues, el Evangelio sin ser su propia transparencia, sin ser testigo de lo que se anuncia sería falsear este ministerio. "A nadie damos ocasión alguna de tropiezo, para que no se haga mofa del ministerio" (2 Co 6,3). Y luego agrega Pablo, a renglón seguido, la cruz concreta que acredita o revela el contenido del Evangelio: Cristo Resucitado: "antes bien nos recomendamos en todo como ministros de Dios: con mucha constancia en tribulaciones, necesidades, angustias; en azotes, cárceles, sediciones; en fatigas, desvelos, ayunos; en pureza, ciencia, paciencia, bondad; en el Espíritu Santo, en caridad sincera, en la palabra de verdad, en el poder de Dios; mediante las armas de la justicia: las de la derecha y las de la izquierda; en gloria e ignominia, en calumnia y buena fama; tenidos por impostores, siendo veraces; como desconocidos, aunque bien conocidos; como quienes están a la muerte, pero vivos; como castigados, aunque no condenados a muerte; como tristes, aunque siempre alegres; como pobres, aunque enriquecemos a muchos; como quienes nada tienen, aunque todo lo poseemos" (vv. 4-10).

Si, pues, en el N.T. la Palabra de Dios es el Evangelio, como lo vimos más arriba y si el contenido real del Evangelio es el acontecer del Cristo vivo, acontecer que debe darse principalmente en el testigo, quiere decir, entonces, que el testigo o el anunciador es él mismo Palabra de Dios, o el lugar donde el Cristo vivo sucede con transparencia.

b) 1 Co 2,10-16

Pablo establece una comparación de principios operativos: Así como al hombre no le conoce sino el espíritu del hombre, que está en él mismo, de igual manera a Dios no le conoce sino el Espíritu del mismo Dios. Ahora bien, en nosotros acontece el mismo Dios habitando, es decir, actuando: "Mas vosotros no estáis en la carne, sino en el Espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros" (Rm 8,9; id. 1 Co 3,16). En consecuencia es el mismo Espíritu de Dios el único capaz de conocer al Señor, que es el Espíritu, (2 Co 3,18) por eso dice: "Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer las gracias que Dios nos ha otorgado", y luego añade lo que al caso es más

pertinente: “de las cuales también hablamos, no con palabras aprendidas de sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando realidades espirituales en términos espirituales” (1 Co 2,12s). En otras palabras, el contenido del discurso de la predicación es, pues, acerca del acontecer divino³¹ que sucede en nosotros y que se nos da a conocer (Flp 3,8) o se nos revela por el mismo Espíritu; esto es precisamente el Evangelio; “Gracias sean dadas a Dios, que nos lleva siempre en su triunfo, en Cristo y por nuestro medio difunde en todas partes el olor de su conocimiento” (2 Co 2,14).

Pablo hace una precisión que es, por lo menos, sorprendente: el conocimiento o el objeto de la predicación, o el Evangelio es diferente del conocimiento o información que podríamos tener del Cristo histórico anterior a su muerte: “Así que en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así” (2 Co 5,16).

Pablo habría podido escribir un Evangelio³² como el de Marcos o Lucas, pero no lo hizo, quizás para evitar cualquier ambigüedad con respecto al auténtico contenido del Evangelio, lo que ya estaba sucediendo de hecho con los carismáticos de Corinto a quienes ataca decididamente.

Así, pues, el anuncio del Evangelio no es propiamente referir las posibles historias del Jesús prepascual, sus obras, sus gestos, sus discursos, sino el Cristo pascual, el que sucede realmente vivo en los cristianos.

Quizás se podría sospechar de alguna ambigüedad en los cuatro Evangelios, si se les considera simplemente como unas historias biográficas del Jesús antes de su muerte; sin embargo, esta no es la finalidad de ninguno de los cuatro Evangelios; su intención es hacer una *confesión del Resucitado*³³, pero un Jesús Resucitado que los evangelios tratan de describir con los rasgos típicos que ya estaban siguiendo o con los cuales se estaban identificando los primeros cristianos, pero eso sí, valiéndose de las tradiciones que empezaron a correr en los primeros grupos de seguidores de Jesús, cuando tuvo definitivamente relevancia luego de la experiencia de su resurrección. Por eso el real Cristo histórico, que es el objeto de la predicación, es el Cristo vivo, resucitado, que sigue viviendo en nuestro mundo en los cristianos, transparentándose en el cuerpo crucificado de ellos mismos.

31. H.D. WENDLAND, *Die Briefe an die Korinther*, NTD, Goettingen, 1968, p. 29s.

32. Pablo conocía ciertamente las Tradiciones de los Evangelios. P. STUHLMACHER, *Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien*, p. 16s.

33. P. STUHLMACHER, o.c. pp. 20-26; R. GUELICH, o.c. p. 218; W. MARXEN, *El Evangelista Marcos*, Salamanca, 1985, pp. 127-131; E. SCHILLEBEECKX, o.c. 641; G. BORNKAMM, *Jesús de Nazaret*, p. 203 y muchos otros.

Quizás podría prestarse a confusión lo que he venido afirmando, algo así como si se tratara de un doble contenido del Evangelio: de una parte, el testigo mismo del Señor Resucitado, que lo revela en su propio cuerpo marcado por las señales de la pasión y de otra parte el conocimiento del Resucitado revelado por el Espíritu al testigo y luego expresado en discursos propios de la predicación. Sin embargo tal confusión se despeja, cuando se considera que lo expresado en la predicación no es otra cosa que la explicación de la lógica interna del acontecer o actuar del real Cristo vivo en el creyente.

c) *Las Cartas de Pablo: Su Evangelio*

Cuando se habla de la doctrina de Pablo o de su teología, quizás se preferiría que fuera un ordenamiento conceptual o un coherente edificio articulado a base de demostraciones de fina lógica como correspondería a un tratado teológico magistral y de escuela; sin embargo, nada de eso aparece en Pablo, ni siquiera la Carta a los Romanos, que podría tomarse más fácilmente como un escrito doctrinal de ese estilo³⁴. Lo que más aparece en sus Cartas es una serie de menudos datos autobiográficos enteramente ligados a su ministerio en las comunidades cristianas por él fundadas y toda una larga historia de duras peripecias, de sufrimientos, de persecuciones y todo ello por causa de un Evangelio, que por ser única posibilidad de salvación para sus hermanos, se siente apremiantemente impulsado a desafiar audazmente toda clase de obstáculos y a emplear apasionadamente todos los medios posibles a su alcance.

La preocupación de Pablo es anunciar como testigo personal inmediato el Evangelio y sus Cartas reemplazan precisamente esa inmediatez³⁵ y se constituyen, a su vez, en testimonio inmediato de la resurrección sentida y conocida continuamente en su dura experiencia de la Cruz.

Pablo escribe a los Gálatas: "Porque os hago saber, hermanos, que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo" (1,11s). Sin duda, él hace referencia al conocimiento de Cristo por revelación del Espíritu (1 Co 2,12-16). Y en Filipenses dice: "...juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todas las cosas... y conocerle a él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte" (3,8.10).

34. G. BORNKAMM, *Pablo de Tarso*, p. 23.

35. G. BORNKAMM, o.c. p. 24 s.

No tendría mucha razón el Apóstol para afirmar con tanta vehemencia que no hay otro Evangelio diferente del que él predica (Gl 1,6-9) y al que con tanta seguridad llama “mi Evangelio” (Rm 2,16; 16,25), si se tratara de una certeza solamente lograda por la captación de coherentes articulaciones lógicas meramente especulativas. La firmeza de la adhesión a su propio Evangelio y la seguridad que del mismo tiene, como única verdad salvadora, se fundan en un hecho que experimenta con inmediatez, que comprende como revelación de Dios y del cual se siente saturado, esto es, su propia conversión. O en otros términos, la acción salvadora del Resucitado que toma posesión de él y lo transforma, haciendo de un radical fariseo y perseguidor otro Cristo y éste crucificado y todo ello sin “obras” previas encaminadas a lograr tal efecto, sino por pura *gratuidad* (Rm 3,21-26). Esta realidad que en él sucede y de cuya lógica interna es consciente, y que sutilmente comprende y que, en veces patéticamente, explica, es lo que anuncia, transparentándolo con su presencia física o con sus cartas, en cuanto testigo inmediato. Esto es su Evangelio y esta es la materia central de sus cartas³⁶.

Pero esto es también el fundamento y la razón práctica por los cuales Pablo dirá que para él el anuncio del Evangelio no sólo es un deber apremiante (1 Co 9,15-18), sino una responsabilidad a la que él tiene todo el derecho de ejercer, sin limitaciones de nadie, por ser, para él, un mandato del Señor (Gl 1,15s).

En Resumen: Pablo no habla de otra cosa, como contenido del anuncio del Evangelio, que de lo que Dios obra en él por Jesucristo o de lo que él mismo hace como instrumento vivo de Jesucristo: “Tengo, pues, de qué gloriarme en Cristo Jesús en lo referente al servicio de Dios. Pues no me atreveré a hablar de cosa alguna que Cristo no haya realizado por medio de mí para conseguir la obediencia de los gentiles de palabra y de obra, en virtud de señales y prodigios, en virtud del Espíritu de Dios, tanto, que desde Jerusalén y en todas direcciones hasta el Ilírico he dado cumplimiento al Evangelio de Cristo” (Rm 15, 17-19).

2) Materia y Contenidos de la Predicación del Evangelio

Juzgo más conducente para abordar en forma metódica y directa cuál sea la materia que constituye el contenido de la predicación del Evangelio recurrir a un serie de verbos que introducen o señalan o hasta identifican lo que realmente era materia concreta del anuncio del Evangelio; tales como: *euaggelizo*, *kerússon*, *anaggéllo*, *apaggéllo*, *diegeomai*.

36. De allí, entonces, que el Evangelio que Pablo anuncia no es diferente del Kerigma; pero lo que sí es realmente nuevo es la comprensión de sentido e interpretación de ese Kerigma primitivo, su poder transformador y justificador abiertamente revelado como acontecimiento salvífico existencial. P. STUHLMACHER, o.c. p. 23s.; G. BORNKAMM, o.c. pp. 165-170.

a) *Euaggelízo, kerússo*

El verbo *euaggelízo* no significa en el N.T. anunciar sencillamente una buena noticia o un gozoso mensaje, sino que tiene una connotación que sólo es inteligible, cuando se tiene en cuenta el contexto religioso-político en que vive el Judaísmo de entonces.

Desde varios siglos atrás los judíos venían esperando una salvación cuyos contenidos eran diferentes según las épocas, los medios culturales y las corrientes religiosas. Concretamente en los tiempos de Jesús esa esperanza de salvación era entendida también de diferentes maneras; valga aquí mencionar dos de las más notables: o bien se esperaba como salvación una situación social, política y religiosa y con un gobierno ecuánime de tipo monárquico, o bien, y esta esperanza se daba en medios rabínicos, se trataba de una época de paz y de justicia dominada por una ética comandada, a su vez, por una estricta fidelidad a la ley.

Para el N.T. la salvación ofrecida por Dios en Jesucristo no era la esperada en el Judaísmo, sino la que ya se había dado a los creyentes y sucedía en ellos y estaba constituida fundamentalmente por la conversión real como efecto de la acción salvífica del Cristo muerto y resucitado; a este acontecimiento nuevo que estaba sucediendo en la Comunidad cristiana primitiva corresponden los términos griegos *euaggélion* y *euaggelízo*, como su contenido original propio del N.T. Así, pues, la connotación de “anuncio nuevo” en cuanto tal hace referencia al modo enteramente nuevo como Dios quiere definitivamente salvar al ser humano, diferente a lo que en el medio judío se esperaba como salvación³⁷.

El verbo *kerússo* entra también en el N.T. al servicio de este mismo contenido; en efecto, el complemento objeto en ambos verbos es casi siempre igual y las formulaciones en ambos van, desde lo más genérico hasta lo más concreto: La Palabra (Hch 8,4; Rm 10,8; 2 Ts 4,2); la Palabra del Señor (Hch 15,35); el Reino de Dios (Hch 8,12; 20,25; 28,31); el Evangelio (1 Co 15,1; 2 Co 11,7; Mt 26,13; Mc 13,10; 14,9; 16,15; Gl 2,2; Col 1,23); el Evangelio del Reino (Mt 4,23; 9,35; 24,14); el Evangelio de Dios (Mc 1,14; 1 Ts 2,9); Jesús (Hch 8,35; 9,20; 19,13); Cristo (Hch 8,5; Flp 1,15); Cristo Jesús (Hch 5,42; 2 Co 1,19); Cristo Jesús como Señor (2 Co 4,5); Cristo crucificado (1 Co 1,23); Cristo resucitado (Hch 17,18; 1 Co 15,12); Cristo muerto y resucitado (1 Co 15,11)³⁸.

El denominador común de todas estas formulaciones, y mas aún, al cual todos son reducibles, es el Kerigma apostólico densamente expresado en varia-

37. P. STUHLMACHER, *Das paulinische Evangelium*, p. 266.

38. Esto permite concluir que el verbo *kerússo* es asumido en el uso del N.T. como sinónimo de *euaggelízomai*; G. FRIEDRICH, Th. W. II, *euaggelízomai*, p. 715; Id. Th.W., III, *kerússo*, p. 702.

das formas de tono parenético en 1 Co 15,1-11: “Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os he anunciado, (*euaggelisámen*) que habéis recibido y en el cual permaneceréis firmes, por el cual estáis siendo salvados, si lo mantenéis firmemente, tal como os lo he anunciado (*euaggelisámen*)... que Cristo murió por nuestros pecados” (para salvarnos) “según las Escrituras; ...que resucitó al tercer día” (para salvarnos) “según las Escrituras”. ...Tanto ellos como yo esto es lo que predicamos (*kerússomen*); esto es lo que habéis creído”.

Ya hemos visto más arriba que la muerte y la resurrección de Cristo según esta fórmula de fe eran creídas en la Iglesia primitiva en cuanto salvíficas, esto es, en cuanto que tienen poder transformador de humanidad, y esto es justamente el Evangelio. Pero el Evangelio sólo es realmente Evangelio salvando de hecho, es decir, sucediendo en cuanto tal en el creyente. Con esto se quiere afirmar que aquí la muerte y la resurrección de Cristo no son solamente dos hechos puntuales que sucedieron en un momento determinado del pasado histórico, sino acontecimientos salvadores que, en cuanto tales, tienen que estar salvando actualmente, esto es, tienen que estar sucediendo en el creyente, presupuesta su fe o acogida incondicional. Tal es el sentido principal de esta fórmula de fe. Este acontecer salvífico, sucediendo actualmente de hecho, es lo que se anuncia o se predica como Evangelio.

Pero estos dos verbos: *euaggelízo* y *kerússō* tienen, por otra parte, como complemento objeto (directo) algo más concreto: así en Hechos 14,15 se dice: “Nosotros... que os anunciamos que os convirtáis de estas cosas vanas al Dios vivo...”. Y en Lucas 24,47: “Y les dijo... que se predicara en su nombre la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones...”. Aquí la conversión, a pesar de tener el sentido propio del N.T., está sin embargo formulada en términos más propios del A.T.; no es el momento para detenernos en estas precisiones exegeticas.

Si la salvación se da solamente por la muerte y la resurrección de Cristo, y si por otra parte la conversión es una obra exclusiva de Dios, es fácil concluir, entonces, que no puede haber diferencia entre muerte y resurrección de Cristo sucediendo como acontecer salvífico en el creyente y su misma conversión; no son dos actos divinos sino uno solo. Por eso anunciar la conversión no es predicar una fórmula o discurso para que quizás suceda la conversión en el oyente, sino anunciarla en cuanto ya sucediendo en el anunciador. En otros términos, el anunciador no tiene derecho a anunciar la conversión, si él mismo no es ya un convertido o un testigo de la misma; de lo contrario, su discurso no pasaría de ser un lenguaje vacío o una hipótesis sin verificación auténtica.

Finalmente nuestros dos verbos en cuestión aparecen con especificaciones aún más determinantes del contenido del Evangelio; Hechos 8,25 dice: “Ellos,

después de haber dado testimonio y de haber expuesto la Palabra del Señor, se volvieron a Jerusalén evangelizando muchos pueblos samaritanos". Y en 10,42: "Y nos mandó (Jesús) que predicásemos al pueblo y que diésemos testimonio de que él está constituido por Dios juez de vivos y muertos".

En otras ocasiones el verbo *euaggelízo* va acompañado del verbo enseñar (Lc 20,1; Hch 5,42; 15,35) y en forma igual *kerússon* (Mt 4,23; 9,35; 11,1; Hch 28,31) o bien este último recibe otras determinaciones como expulsar demonios (Mc 1,39) o curar enfermos (Lc 9,6). Parecería que estas acciones serían tareas o adicionales o secundarias, respecto a la función de anunciar o predicar el Evangelio; sin embargo, supuesto lo anteriormente dicho: El dar testimonio, o más en concreto, enseñar, o expulsar demonios, o sea, liberar conducentemente al hermano del pecado, o curar enfermos, esto es, el ejercicio de la misericordia, no son tareas ni diferentes ni separables de la función de anunciar y predicar el Evangelio, son justamente su transparencia, que lleva en sí la certeza de lo que se anuncia y el poder de convencer con relación al oyente. No otra cosa hacía Pablo cuando predicaba: "Predicaba el Reino de Dios y enseñaba lo referente al Señor Jesucristo con toda transparencia (*meta páses parresías*) sin estorbo alguno" (Hch 28,31).

b) *Anaggéllo, apaggéllo*³⁹, *diegéomai*

Estos verbos tan estrictamente ligados al anuncio del Evangelio y sus respectivos complementos objeto (directo) nos ayudan a identificar los comportamientos que configuran al testigo responsable del anuncio.

Dice Jesús a los discípulos que Juan le había enviado para preguntarle quién era él: "En aquel momento curó a muchos de sus enfermedades y dolencias, y de malos espíritus y dio vista a muchos ciegos. Y respondió, id y anunciad (*apaggéilate*) a Juan lo que habéis visto y oído: Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados" (Lc 7,21s).

Aunque parezca, a primera vista, que este lenguaje tenga su origen en el momento histórico de Jesús, su contexto propio es ya el del anuncio el del Evangelio. Lo que convence, aquí, del anuncio de Jesús es su poder transformador y misericordioso, que se puede ver y oír precisamente porque es un acontecer real y no una mera narración del pasado. Igual sentido tienen las palabras de la Primera Carta de Juan: "Pues la Vida se manifestó, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y os anunciamos (*apaggéllomen*) la Vida eterna, que estaba vuelta hacia el Padre y que se nos manifestó, lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos (*apaggéllomen*)" (1,2s).

39. J. SCHNIEWIND, Th.W. I., *aggello*, pp. 63-65.

En un contexto ya de la Iglesia apostólica y en función del anuncio del Evangelio debe igualmente entenderse lo que los discípulos de Jesús cuentan a su Maestro luego de su misión evangelizadora: “Los apóstoles se reunieron con Jesús y le contaron (*apéggeilan*) todo lo que habían hecho y lo que habían enseñado” (Mc 6,30). “Cuando los apóstoles regresaron, le contaron (*diegésanto*) cuanto habían hecho” (Lc 9,10). Cuando estos textos se leen y además se tiene en cuenta que lo cuentan a Jesús sus discípulos fue precisamente lo que anunciaron, no se puede menos que concluir que la materia sobre la cual versaba el discurso del anuncio era todo lo que los discípulos habían hecho como evangelizadores por el poder del Resucitado, es decir, en nombre suyo como auténticos instrumentos.

Igual comportamiento se observa ya en documentos que aluden expresamente a la predicación en la Iglesia apostólica. Es bien significativo lo que Pablo y Bernabé, luego de su misión en Asia Menor dicen a la asamblea reunida en Antioquía: “A su llegada reunieron a la Iglesia y se pusieron a contar (*anéggellon*) todo cuanto Dios había hecho junto con ellos y cómo había abierto a los gentiles la puerta de la fe” (Hch 14,27). Pero más significativo aún es lo que se afirma a propósito de la asamblea de Jerusalén. En efecto, luego de la controversia en Antioquía sobre el tratamiento que estaban dando a los gentiles al convertirse a la fe, en el sentido de no exigirles la circuncisión, Pablo y Bernabé suben a Jerusalén (Hch 15,2) y antes de cualquier discusión secundaria, cuentan lo que realmente era el Evangelio: “Llegados a Jerusalén fueron recibidos por la Iglesia y por los apóstoles y presbíteros y contaron (*anéggelán*) cuanto Dios había hecho juntamente con ellos” (Hch 15,4).

Era también materia de anuncio evangélico otras actividades concretas que los discípulos del Resucitado hacían en su nombre: “Pero el Dios que consuela a los humillados, nos consoló con la llegada de Tito, y no sólo con su llegada, sino con el consuelo que le habíais proporcionado comunicándonos (*anaggéllon*) vuestra añoranza, vuestro pesar y vuestro celo por mí hasta el punto de colmarme de alegría” (2 Co 7,6s). O bien lo que otros dicen que hacía Pablo: “Ellos mismos cuentan (*apaggéllousin*) de nosotros cuál fue nuestra entrada a vosotros y cómo os convertisteis a Dios, tras haber abandonado los ídolos, para servir a Dios vivo y verdadero, y esperar así a su Hijo Jesús, que ha de venir de los cielos, a quien resucitó de entre los muertos y que nos salva de la cólera venidera” (1 Ts 1,9s). Igualmente es Evangelio lo que Cristo hizo al liberar a Pedro de la prisión: “... les contó (*diegésato*) cómo el Señor le había sacado de la prisión. Y añadió: Anunciad (*apageílate*) esto a Santiago y a los hermanos” (Hch 12,17).

c) *El pequeño Evangelio del endemoniado de Gerasa (Mc 5,1-20)*

La narración que de este milagro hacen los Sinópticos, especialmente Marcos, llama la atención, dada la acumulación de términos técnicos y propios del

anuncio del Evangelio; en efecto, aquí es proclamado lo que Jesús hizo con el endemoniado de Gerasa, como un auténtico Evangelio; ello quiere decir por lo tanto, que este tratamiento tiene su origen natural en la Iglesia apostólica, y su referencia directa es ya al Evangelio⁴⁰, al poder transformador del Resucitado.

Aquí el objeto del anuncio no es tanto lo que el evangelizador hace para convertir a sus hermanos como instrumento del Señor, sino que el beneficiado se convierte en evangelizador de lo que en él mismo ha sucedido en cuanto acción divina; además es el mismo Jesús quien le envía y cumple exitosamente su misión: “Vete a tu casa, donde los tuyos y cuéntales (*apággeilon*) lo que el Señor ha hecho contigo y que ha tenido misericordia de ti. El se fue y empezó a predicar (*kerússein*) por la Decápolis todo lo que Jesús había hecho con él, y todos quedaban maravillados” (Mc 5,19b-20).

Pero el anunciador no es solamente el que había sido endemoniado, sino que también los que salieron a constatar la acción salvadora de Jesús y vieron ya curado el endemoniado, se convirtieron a su vez en anunciadores del hecho salvífico: “Salieron, pues, a ver lo que había ocurrido y llegando donde Jesús, encontraron al hombre del que habían salido los demonios, sentado, vestido y en sano juicio, a los pies de Jesús... Los que lo habían visto les contaron (*apéggeilan*) cómo había sido salvado el endemoniado” (Lc 8,35s).

Son varias y notables las afinidades de terminología y de forma que se dan entre este final del relato del endemoniado de Gerasa y otros bien conocidos relatos de misión de los Evangelios⁴¹. En efecto, en el relato del endemoniado se dice: “...el que había estado endemoniado le pedía (a Jesús) “estar con él” (*ina met'autou e*) (v 18) y luego Jesús le envía diciéndole: “Vete a tu casa... y cuéntales (*apággeilon*) lo que el Señor ha hecho contigo... (v 19). Y él se fue y empezó a predicar (*kerússein*) por la Decápolis” (v 20).

Mientras que en el relato de misión de Mc 3,13s las formulaciones son muy semejantes: “Instituyó los doce para que estuvieran con él (*ina osin met'autou*) y

40. La tradición representada en este relato presupone que el trabajo misionero al este de Galilea, la Decápolis, tierra de gentiles, ha comenzado y ya existe allí una comunidad cristiana; más aún, el contenido del anuncio que hace el que era endemoniado es el Kerigma de la Iglesia primitiva. K. KERTELGE, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium, eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Muenchen, 1970, p. 107; P. LAMARCHE *Le possédé de Gerasa*, NRT, 90 (1968) 588; J.F. GRAGHAN, *The Gerasene Demoniac*, CBQ, 30 (1968) 534 ss.

41. R. PESCH califica esta parte final del relato (vv. 18-20) como una conclusión teológica, *Das Markus evangelium*, 1. Teil, p. 282; mientras que K. KERTELGE le llama relato de misión; J. GNILKA, por su parte dice que allí se ha integrado un milagro de Jesús, realizado en tierra de gentiles, en la proclamación del Evangelio de la Iglesia primitiva, *Das Evangelium nach Markus*, 1-8, 26, Neukirchen, 1978, p. 197.

para enviarlos a predicar". Aquí está implicado todo un esquema teológico, ya institucionalizado en la Iglesia apostólica, según el cual, sólo puede ser enviado se encuentre en un verdadero estado de conversión ("estar con él"), es decir, quien se encuentre haber sido discípulo en el pequeño grupo de Jesús, y esto parece estar insinuado en Lucas cuando dice del endemoniado en cuestión: "...encontraron al endemoniado del que habían salido los demonios, sentado, vestido y en sano juicio, a los pies de Jesús" (8,35)⁴².

Sin embargo, en el texto actual de Mc y Lc, aparece una evidente incongruencia: De una parte, el endemoniado pide a Jesús "estar con él", o sea, ser su discípulo; mientras que de otra parte, Jesús no se lo permite y sin embargo lo envía a predicar a los suyos, pero esto último presupone haber sido antes discípulo de Jesús, según el ya mencionado esquema de misión del mismo Mc 3,14. Esta incongruencia⁴³ quizás se explique por el hecho admitido por algunos exegetas, según el cual, este relato sería una combinación de dos tradiciones diferentes a saber, un relato de expulsión de demonios y otro sobre el episodio de los puercos⁴⁴.

La afinidad de términos con relatos de aparición, que son también fundamentalmente relatos de misión⁴⁵, son notables: Dice Jesús al que había estado endemoniado: "Vete (*úpage*) a tu casa y anúnciales (*apéggeilon*)..." (Mc 5,19).

Mientras que en relatos de aparición dice Jesús a María Magdalena y sus compañeros: "Id (*upágete*) y anunciad (*apaggeilate*) a mis hermanos que vayan a Galilea..." (Mt 28,10= Mc 16,7).

Todo lo que me proponía al acercar el texto del final del relato del endemoniado de Gerasa a los relatos de Misión de los Evangelios, no era tanto identificar

42. R. PESCH, *Der Besessene von Gerasa*, Stuttgarter Bibelstudien, Stuttgart, 1972, pp. 41-49.

43. R. PESCH piensa que Jesús no lo hace su discípulo, porque la hora de los gentiles todavía no ha llegado para los discípulos de Jesús, como se puede presuponer en el relato de Lucas que no menciona la región de la Decápolis, sino la propia ciudad del endemoniado (Lc 8, 39) o.c. p. 63.

44. P. BENOIT - M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre Evangiles*, Tome II, París 1972, p. 202. La desigualdad del texto (vv. 1-20) demuestra además un proceso de crecimiento en la tradición premarcana hasta su redacción final. K. KERTELGE, o.c. pp. 101-103; R. PESCH, o.c. p. 282; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus*, Berlín, 1980, p. 141.

45. "Una aparición no es objeto de observación neutral, es una experiencia de fe que responde a una revelación escatológica y se expresa en una confesión cristológica de Jesús como resucitado, es decir, revelación y fe en él con su significado escatológico, cristológico". E. SCHILLEBEECKX, o.c. p. 350; y en otro lugar dice: "... un análisis literario de los relatos sobre el "aparecerse" de Jesús tras su muerte, demuestra que éstos vienen a expresar la identificación cristológica de Jesús de Nazaret, experimentado como gracia de Dios y como fundamento y fuente de la misión". o.c. p. 333; W. KASPER agrega: "Las apariciones fundamentan el apostolado, incluyendo siempre el motivo de la misión". o.c. p. 170.

nuestro texto en cuanto relato de misión, sino, y esto es lo que interesa, dejar en claro, que el contenido del anuncio y la materia sobre la cual trata el discurso del testigo es el acontecer divino-salvífico que sucede en la persona misma del testigo y que se hace creíble por su transparencia, y esto es, una vez más, el Evangelio.

d) *El pequeño Evangelio de las Apariciones de Mc 16,9-16*

Actualmente los exegetas están de acuerdo al reconocer que este texto no hace parte del primitivo Evangelio de Marcos⁴⁶; sin embargo, este apéndice ha sido admitido como canónico de igual manera que el resto del mismo Evangelio⁴⁷.

Me refiero solamente a los vv. 9-16, por encontrar en ellos una clara unidad literaria, supuesta la simplicidad de cada una de sus piezas y la articulación calculada y bien conducente que presentan todos los elementos en su conjunto⁴⁸. No se trata, pues, sencillamente de un resumen de las apariciones y luego aquí eventualmente acumuladas, sino que su figura tiene un propósito bien definido⁴⁹. Atiéndase, por otra parte, a la afinidad de terminología de este texto con los que poco antes hemos visto; observemos, pues, la figura de este texto:

“Jesús... se apareció primero a María Magdalena”, (v 9)

“Ella fue a anunciárselo (*apéggeilan*) a los que habían vivido con él” (v 10).

Ellos... no creyeron (*epísteusan*) (v 11).

46. E.P. COULD, *Gospel according to St. Mark*, ICC, Edinburgh, 1961, pp. 301-308; M.J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Marc*, París, 1929, pp. 456 ss. V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, London, 1959, p. 610; E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, Goettingen, 1967, p. 360s; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus*, NTD, Goettingen, 1967, p. 217; R. PESCH, o.c., 2. Teil, Freiburg, 1977, p. 544; P. BENOIT -M.E. BOISMARD, o.c. p. 452.

47. Así lo definió el Concilio de Trento en su Decreto “Sacrosancta” al tomar como punto de referencia la Vulgata con todos sus libros “íntegros con todas sus partes” (Dz. 784).

48. En este texto dos elementos son diferenciables: vv. 9-15.19 que provienen de la antigua tradición pascual, mientras que los vv. 16-18.20 ya no pertenecen a una tradición antigua; sin embargo no se podría concluir que se trata de dos estratos literarios diferentes, sino, más bien, de una ampliación o reelaboración, formando así un todo literario unificado. R. PESCH, o.c. p. 547. No obstante, parece legítimo ver en los vv. 9-16 una clara armonía literaria intencionalmente elaborada.

49. Para E. LOHMEYER este texto es una pieza independiente que comprende un epitome de las apariciones y un sumario de la actividad de los apóstoles. o.c. p. 361s.; mientras que para E. SCHWEIZER es ante todo una armonía de los evangelios de todos los relatos pascuales y cuya finalidad es la enseñanza. o.c. p. 217; J. GNILKA ve allí una especie de catecismo pascual cuyo contenido es comparable a la confesión de fe y Kerigma primitivo interpretado por Pablo en 1 Co 15,1-11. o.c. p. 357; pero E. SCHILLEBEECKX va mucho más lejos al dar a este texto una capital importancia en cuanto nueva interpretación de todo el Evangelio de Marcos: “Mc 16, 6-20 es postmarcano y, aunque canónico, constituye evidentemente un intento posterior de sintetizar diferentes tradiciones y de integrar en la fe común de la gran Iglesia la cristología de Marcos que ahora resulta arcaica e ininteligible”. Y más adelante agrega: “El Marcos primitivo, corregido mediante la conclusión canónica posterior (16,9-20)”. o.c. pp. 387 y 391.

“Después... se apareció... a dos de ellos cuando iban de camino a una aldea” (v 12).
Ellos volvieron a anunciárselo (*apéggeilan*) a los demás
Pero no creyeron (*oudé epísteusan*)
a éstos” (v 13).

“Por último... se apareció, estando a la mesa los once discípulos,
y les echó en cara su incredulidad (*ten apistían*)...
Porque no creyeron (*ouk epistéusan*)
a quienes lo habían visto resucitado” (v 14).

“Y les dijo: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda la creación.
El que crea (*o pisteúsas*)
y sea bautizado se salvará;
El que no crea (*o de pisteúsas*)
se condenará” (vv 15s).

Supuesto el ritmo del texto, es fácil descubrir la relación que existe entre las apariciones y el mandato de Cristo de predicar el Evangelio; de allí que si se pregunta cuál es, pues, el Evangelio o en qué consiste, la respuesta es clara: es el anuncio de la resurrección de Cristo como acontecimiento salvador (v 16).

Por otra parte, nadie dirá que la finalidad de los relatos de apariciones sea ofrecer un dato históricamente constatable para producir la fe del creyente. Estos relatos, además tardíos dentro de la génesis redaccional de los Evangelios, presuponen la fe en el Resucitado⁵⁰ y son más bien un anuncio de lo que ya se cree⁵¹, mas aún, son relatos de misión evangelizadora.

El real acontecer del Resucitado sólo es históricamente verificable por los efectos que produce en el creyente, es decir, su transformación de un pecador, en un hombre nuevo que está identificado con el Crucificado, supuesta la acogida de fe o docilidad activa a la acción del Espíritu del mismo Resucitado que habita en el creyente.

Si en esta perspectiva miramos nuevamente nuestro texto en cuestión, se comprenderá qué es realmente el Evangelio y cómo se anuncia. Según lo dicho, Evangelio es el acontecer del Resucitado en el creyente convertido y el anuncio es la misma manifestación del Resucitado en el creyente al llevar por todas partes en su cuerpo el morir de Jesús (2 Co 4,10).

50. G. BORNKAMM, *Jesús de Nazaret*, p. 195 s.

51. W. KASPER, o.c. pp. 154. 170-174.

Pero anunciar el Evangelio no se reduce simplemente a contar un acontecimiento puntual que sucedió admirablemente hace veinte siglos, se trata, ante todo, de revelarlo viviente hoy en la vida misma del creyente y cuya lógica interna él explica con sus palabras o su discurso.

e) *El Libro de los Hechos de los Apóstoles como Evangelio*

En este libro se encuentran algunos pequeños condensados sobre la actividad de los apóstoles o de otros personajes evangelizadores de la Iglesia primitiva: de Pedro y los apóstoles se dice: "Y no cesaban de enseñar y evangelizar a Cristo Jesús en el templo y por las casas" (Hch 5,42). De Felipe dice: "Felipe... recorría todas las ciudades evangelizando hasta llegar a Cesaréa" (8,40). De Pablo y Bernabé se cuenta: "...se quedaron en Antioquía, junto con otros muchos, enseñando y evangelizando la Palabra del Señor" (15,35). Y el mismo Bernabé al hablar de Pablo a los apóstoles, "...les contó cómo había visto al Señor en el camino y qué le había hablado y cómo había predicado con transparencia en Damasco en nombre de Jesús" (9,27).

Estas fórmulas, sin embargo, son muy genéricas, como para determinar en concreto, en qué consistió exactamente su actividad cuando anunciaban a Cristo Jesús o el Evangelio o de qué hablaban cuando predicaban a Jesús o cuál era la materia de su enseñanza. Pablo al escribir parece más directo con relación a estos interrogantes: "No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, y a nosotros como siervos vuestros por Jesús" (2 Co 4,5). No predicarse a sí mismo, supuesto todo el contexto de sus Cartas, equivale a decir que la predicación del Evangelio excluye toda búsqueda de interés personal y no se mueve por el menor afán de codicia; "¿Acaso tendría yo culpa porque me abajé a mí mismo para ensalzaros anunciándoos gratuitamente el Evangelio?" (2 Co 11,7).

No predicar "sino a Cristo como Señor", dada la comprensión que el Apóstol tiene del Resucitado como Señor, es obedecer incondicionalmente todo impulso del Espíritu que habita en él, que le posee y que se manifiesta a toda conciencia humana bajo los signos incuestionables de la cruz.

Nos predicamos a nosotros mismos, pero eso sí, "como siervos vuestros por Jesús", es la abnegación de sí, salir de sí mismo para darse sirviendo incondicionalmente a quienes más nos necesitan, aun a costa de grandes sacrificios y obstáculos de todas partes, (2 Co 4,1s; 6,4ss) como auténticos testigos del Evangelio.

Cuando se tienen en cuenta los sumarios del Libro de los Hechos⁵² sobre la actividad de los primeros evangelizadores de la Iglesia y estas precisiones de Pablo, es fácil concluir que este libro amplía estos sumarios, y la narración detallada de las actividades de sus personajes son justamente la concretización, no sólo del contenido del Evangelio, sino también del modo como éste se anunciaba. Esto significa que el narrar las persecuciones, las penalidades y los afanes por el anuncio del Evangelio, la entrega generosa de sus vidas sin esperar recompensa, antes bien rechazando todo interés mundano y toda búsqueda de poder y, en fin, ejerciendo la misericordia por todas partes, atendiendo enfermos, socorriendo a los pobres y consolando a los débiles, todo ello, como efecto del impulso del Espíritu del Resucitado, era al mismo tiempo el modo del anuncio del Evangelio y también su contenido.

f) *Los Evangelios como anuncio del Evangelio*

También en los Evangelios, especialmente en los Sinópticos, se encuentran pequeños resúmenes o sumarios⁵³ sobre la actividad de la vida pública de Jesús así como de la misión de sus discípulos según lo entendió la Iglesia apostólica, veamos:

“Recorría Jesús toda la Galilea en las sinagogas y el Evangelio del Reino y toda enfermedad” (Mt 4, 23).

enseñando (*didascon*)
predicando (*kerússon*)
curando (*therapeúon*)

52. Hch 5, 12-13.15-16; 6,8; 8,6-8.13; 14,3; 15,12; 19,11-12; 28,9. “Es fascinante que el nexo entre proclamación y sanación se mantiene vigente en la Iglesia primitiva... Los Hechos de los Apóstoles están llenos por todas partes de relatos de milagros y de noticias sumarias sobre la actividad taumaturgica de los anunciadores (del Evangelio). Las curaciones de enfermos y las expulsiones de los demonios que Lucas cuenta sobre la base de una tradición muy variada, apoyan la predicación como señales concomitantes legitimadoras. Indican el poder irresistible del Evangelio que nadie puede detener. Indican además que el Evangelio es un poder liberador y sanante... Pablo mismo está convencido de que el milagro (curación) es parte absolutamente constitutiva del anuncio del Evangelio (1 Co 2,4 s; 2 Co 12, 12; 1 Ts 1,5)”. G. LOHFINK, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Freiburg, 1982, pp. 98.100.

53. Tomo como punto de partida los *sumarios* particularmente los de Marcos, no sólo por lo que significa Marcos mismo en la redacción de los otros Evangelios, sino por lo que son los sumarios en sí mismos y la función que desempeñan en los Evangelios; en efecto son un resumen y bien seleccionado del material de tradición que el evangelista tiene a su disposición, con el propósito de expresar lo que a sus ojos constituye la actividad esencial de Jesús. Por otra parte, la función del sumario es conducir el movimiento interno de la actividad de Jesús, convirtiéndose así en el medio más importante que articula esa misma acción de Jesús. W. EGGER, *Frohbotschaft und Lehre, Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium*, Frankfurt am M. 1976, pp. 162-164.

<p>“Y fue por toda Galilea en sus sinagogas y demonios” (Mc 1,39).</p>	<p>expulsando (<i>ekbállon</i>)</p>	<p>predicando (<i>kerússon</i>)</p>
<p>“Jesús volvió a la Galilea... y en sus sinagogas” (Lc 4,14s) “Cuantos tenían enfermos... se los llevaban y los también los demonios” (Lc 4,40s)</p>	<p>curaba (<i>etherápeuen</i>) salían (<i>exérjeto</i>)</p>	<p>enseñaba (<i>edíasken</i>)</p>
<p>“...El acogiendo las gentes... les <i>del Reino de Dios y a los que tenían enfermedades</i>” (Lc 9,11).</p>	<p>curaba (<i>iato</i>)</p>	<p>hablaba (<i>elálei</i>)</p>
<p>“Y llamando a sus doce... les dio poder... para y para toda enfermedad” (10,1).</p>	<p>expulsarlos <i>ekbállein</i>) curar (<i>therapeúein</i>)</p>	
<p>“Id... que el Reino de Dios está cerca enfermos... demonios” (Mt 10,7s).</p>	<p>curad (<i>therapeúete</i>) expulsad (<i>ekbállete</i>).</p>	<p>predicando (<i>kerússete</i>)</p>
<p>“Instituyó los doce... para enviarlos a y con poder de demonios” (Mc 3,14).</p>	<p>expulsar (<i>ekbállein</i>)</p>	<p>predicar (<i>kerússein</i>)</p>
<p>“Bajando con ellos... había gran muchedumbre... que habían venido para y para ser (6,17s).</p>	<p>curados (<i>iathenai</i>)”.</p>	<p>oírle (<i>akousai</i>)</p>
<p>“... los envió a el Reino de Dios y a (Lc 9,2).</p>	<p>curar (<i>iasthai</i>)</p>	<p>predicar (<i>kerússein</i>)</p>

“Saliendo... recorrían
los pueblos

evangelizando (*euagge-
lizómenoi*)

y curando
(*therapeúontes*)”

(Lc 9,6).

Los Evangelios en su estado actual ya no anuncian propiamente, como es bien sabido en exégesis, el Reino de Dios tal como el mismo Jesús lo enseñara antes de su muerte, sino el Evangelio; todavía más, en estos textos, Reino de Dios y Palabra de Dios ya hacen referencia al anuncio propio de la Iglesia apostólica, el Evangelio⁵⁴. Ello quiere decir, que aun lo más típico del lenguaje de Jesús, como son sus parábolas, es empleado por la Iglesia primitiva para anunciar a Jesús mismo como contenido del Evangelio, o en otros términos, el Jesús anunciador antes de su muerte se ha convertido, en los Evangelios, en el objeto o contenido del anuncio⁵⁵.

Si, teniendo presente estas observaciones, fijamos ahora nuestra atención sobre los sumarios que acabamos de ver, tenemos que concluir, en buena lógica, que allí se trata del anuncio del Evangelio, aun en los sumarios que sólo se refieren a la actividad de Jesús.⁵⁶

Ahora bien, en estos sumarios la función de enseñar o predicar va acompañada con sorprendente regularidad de la también función de curar enfermos y expulsar demonios. Cabría, pues, preguntarse: ¿la función de curar enfermos y expulsar demonios colocada al lado de enseñar y predicar es un elemento adicional o secundario en la misión integral del anuncio del Evangelio? La respuesta, al parecer, es obvia, supuesta la presencia tan constante de las dos funciones en todas las fórmulas de sumario en los Sinópticos; así, pues, curar enfermos y expulsar demonios son elementos inseparables del anuncio del Evangelio⁵⁷.

54. Véase Nº 15.

55. W. MARXEN, o.c. pp. 120.143; G. BORNKAMM, o.c. pp. 191-201.

56. Los sumarios articulan por medio de una dialéctica de misterio oculto, por un lado, y de revelación, por otro, pero dentro del movimiento de la actividad de Jesús, el poder salvador de su muerte y resurrección. Por eso la teoría del Secreto Mesianico no es otra cosa que la forma marcana de anunciar el Kerigma pascual. W. EGGER, o.c. p. 166; K. KERTELGE, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium*, p. 201 s.

57. Enseñar y predicar son tanto más inseparables de curar enfermos y expulsar demonios como constitutivos de la misión del anuncio del Reino de Dios o del Evangelio, cuando se considera que en los sumarios, el evangelista, supuesta la materia de tradición de que dispone, quiere puntualizar lo esencial de la actividad de Jesús. W. EGGER, o.c. p. 164.

Si avanzamos más y comparamos estos pequeños sumarios con el resto del cuerpo literario de cada uno de los Sinópticos, particularmente con la actividad de Jesús en Galilea, podemos deducir que casi todo el ministerio galilaico es una ampliación de esos pequeños sumarios⁵⁸, en otras palabras, se trata ya de la narración detallada y puntual de la doble función genérica de predicar, esto es, sus discursos y curar enfermos, sus milagros.

Es necesario precisar, ahora, cuál era la distinción que existía entre curar enfermedades y expulsar demonios, y por otro lado, señalar la relación que estas funciones tienen con el objetivo del anuncio, ya sea del Reino de Dios, en el caso de Jesús mismo, o bien del Evangelio, en el caso de la Iglesia apostólica.

Si se tiene en cuenta la mentalidad popular judía de la época de Jesús y, más quizás, de la redacción de los Evangelios, se vería en primer lugar, que no es fácil encontrar una diferencia clara entre la enfermedad y la posesión diabólica; en efecto, cada enfermedad⁵⁹, sobre todo, las más graves y extrañas, o eran un síntoma de una situación de pecado o implicaban posesión de uno o varios demonios⁶⁰. De allí, entonces, que tampoco existiera diferencia mayor entre curar una enfermedad o el exorcismo; y en segundo lugar, se entendería, además, que la finalidad buscada por Jesús con su anuncio, al curar enfermos y expulsar demonios, esto es, los milagros, era luchar contra el poder del mal en todas sus formas, poder ya personificado en satanás o en los demonios⁶¹.

Si, pues, en los sumarios, como fórmulas genéricas, la predicación y las curaciones, como vimos antes, son elementos esenciales del anuncio de Jesús, según lo entendió la Iglesia primitiva, igual cosa dígase de los discursos de Jesús y de sus milagros ya en forma detallada de la redacción del ministerio de Jesús en los Evangelios.

Una pieza tan esencial en el anuncio del Evangelio, como son los milagros de Jesús, quedaría mejor tipificada, si entendiéramos las intencionalidades buscadas por los Sinópticos al narrarlos.

58. Al comparar los sumarios con los relatos de milagros y con los discursos o instrucciones individuales de Jesús, se desprende que los sumarios representan o un resumen o bien un plan general de lo que Jesús hacía o proclamaba y en consecuencia los relatos y discursos individuales serían una ampliación de las fórmulas genéricas de los sumarios. V. TAYLOR, pp. 85.165; R. PESCH, o.c. p. 132s.

59. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, pp. 115-119; P. GRELOT, *Los Milagros de Jesús y la demonología judía*, en: X.L. DUFOUR, *Los Milagros de Jesús*, Madrid, 1979, p. 71.

60. H. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum N.T. aus Talmud und Midrasch*, IV. 1 Excurse, 21. Exkursus: *Zur altjuedischen Daemonologie*, pp. 521 ss.

61. C.H. DODD, *Las Parábolas del Reino*, p. 52; W. KASPER, o.c. pp. 117-119; E. SCHILLEBEECKX, o.c. p. 166 s.

Podría ofrecernos una respuesta a esta búsqueda de intencionalidad de los relatos en cuanto tales, un elemento común o varios de ellos, el cual, a mi entender, puede ser una clave de comprensión de lo que significarían los milagros de Jesús para la Iglesia apostólica. En efecto, cuatro relatos de milagro tienen una fórmula común:

El ciego de Jérico: "Hijo de David, ten misericordia (*eléesón*) de mí". (Mc 10,47; Mt 9,27; 20, 30; Lc 18,38).

La hija de la mujer cananea: "Señor, Hijo de David, ten misericordia (*eléesón*) de mí". (Mt 15, 22).

El endemoniado epiléptico: "Señor, ten misericordia (*eléesón*) de mi hijo". (Mt 17,15).

Los diez leprosos: "Jesús, Maestro, ten misericordia (*eléesón*) de nosotros". (Lc 17,13).

Todos los beneficiados hacen una misma petición: "Ten misericordia (*eléesón*) de mí". Estos milagros, y por regla general todos, hechos a título de la misericordia, muestran ya una comprensión definida, por parte de la Iglesia primitiva: Con estos gestos, curar enfermos, expulsar demonios y enderezar pecadores, Jesús mismo es la misericordia de Dios⁶² en persona, la soberanía (el Reino) de Dios que ataca el mal en forma concreta y efectiva; él es, en cuanto misericordia, el amor típico de Dios que se inclina generosa y humildemente sobre el débil, toca su miseria en su propia carne y lo levanta⁶³.

Si, pues, en los sumarios, y consecuentemente también en todo el cuerpo de los Evangelios Sinópticos, la Comunidad cristiana primitiva entendió la predicación de Jesús y de sus discípulos como inseparable de la praxis de misericordia, en su misión del anuncio del Reino de Dios⁶⁴; síguese, por idéntica razón, que también ella misma entendió que en su misión la praxis de misericordia es el anuncio del Evangelio y por lo tanto inseparable de la predicación del mismo, en cuanto que el ejercicio de la misericordia es la transparencia del Resucitado como testimonio claro del mismo.

62. E. SCHILLEBEECKX, o.c. p. 175.

63. Los salmos de súplica reflejan la estructura del relato de milagro de curación en los Evangelios, particularmente el Ps. 113 y es precisamente con esta estructura con la que se quiere mostrar en la Iglesia primitiva la actitud misericordiosa de Jesús frente a los débiles. X.L. DUFOUR, *Estructura y función del relato de milagro*, en: *Los Milagros de Jesús*, p. 293 s.

64. R. SCHNACKENBURG, *Reino y Reinado de Dios*, pp. 105-116.

Cuando se leen los Evangelios en cuanto reflejo de la vida de la Iglesia primitiva y se presta, además, atención al gran volumen que allí ocupan los milagros de Jesús, se entiende que todas esas narraciones están puestas en función del anuncio del Evangelio⁶⁵ y expresan el actuar divino y, por consiguiente, confiable del Resucitado, o en otros términos, son una confesión de fe real, histórica de los cristianos como testigos vivos del Resucitado.

Todo esto quiere decir que las narraciones de los Evangelios apuntan más al Resucitado que experimentan, que a un simple recuerdo del Jesús prepascual; son más un lenguaje para confesar al Cristo vivo en ellos, tal como lo sienten e interpretan⁶⁶, que el solo deseo de referir, inclusive por algún motivo noble, detalles biográficos del Jesús antes de su muerte.

Sin embargo, este hablar de Jesús no es una mera artificialidad en el manejo de los datos con fines teológicos, sin fidelidad a la realidad histórica vivida por Jesús. El afán de los primeros cristianos, luego de la experiencia de la resurrección, por seguir a su Maestro, tal como vivió hasta su muerte y darle un rumbo a sus vidas tal como él la asumiera, les volvió, cada vez más cuidadosos, en la tarea de indagar, conservar y enseñar las tradiciones que entre ellos existían o que a ellos habían llegado, sobre los hechos y dichos de Jesús; al fin y al cabo, luego de la experiencia pascual ya habían entendido que el Jesús histórico era la definitiva y más inefable revelación de Dios al hombre.

Pero este seguimiento de Jesús no era simplemente un desatar esfuerzos personales por imitar una imagen construida con noticias y tradiciones del Jesús prepascual (2 Co 5,16), sino un acogerse, por medio de la fe a la acción del Espíritu del Resucitado, quien trabajando al interior de ellos, los convertía en una imagen cada vez más cercana a la de él, hasta identificarlos con una muerte semejante a la de él. Ello significa que tanto el seguimiento como la identidad con Jesús no es propiamente la resultante de un proceso de imitación de un modelo, sino una obediencia de fe incondicional a una norma: "El Señor que es el Espíritu" (2 Co 3,18).

Por eso, bien se puede afirmar que los Evangelios ciertamente muestran una imagen de Cristo, pero la que ya venían siguiendo los primeros cristianos y que proponen a sus hermanos en su predicación catequética, tal como la viven, en su misión de anunciar el Evangelio⁶⁷; en otras palabras, son más una confesión

65. K. KERTELGE, o.c. pp. 200 ss.

66. W. MARXEN, o.c. pp. 127-131; G. BORNKAMM, o.c. pp. 204-211; R. GUELICH, o.c. pp. 197 s. 218; W. KASPER, o.c. p. 186 s.

67. P. STUHLMACHER, *Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien*, p. 25 s.; G. LOHFINK, o.c. p. 75.

histórica del Cristo realmente vivo en ellos y que transparentan en una vida de servicio incondicional, sobre todo a sus hermanos más débiles y hasta una muerte semejante a la de él (Rm 6,5; 2 Co 4,7-10) que una piadosa y bien reconocida biografía de su Maestro⁶⁸.

En este mismo orden de comprensión, pero ya de una manera mucho más directa y en un grado más elevado de confesión histórica del Resucitado, Pablo define que los cristianos son el Cuerpo de Cristo (Rm 12,5; 1 Co 12, 27 etc.), es decir, Cristo continúa vivo y como histórico en los cristianos en cuanto que éstos, con la totalidad de su ser son su Cuerpo, le ofrecen soporte histórico en este mundo contingente, siendo él el Espíritu de ese Cuerpo: "El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios" (Rm 8,16).

Una vez más llegamos a una misma conclusión, pero esta vez desde la comprensión de los Evangelios como anuncio del Evangelio: Si los Evangelios son un Jesús ya seguido y propuesto para ser seguido, ello quiere decir que los cristianos, en cuanto seguidores de Jesús, anuncian el Evangelio por ese mismo hecho, lo que equivale a afirmar, que el Evangelio, es ante todo, el real testimonio de los creyentes como anuncio.

(Continuará)

68. Son muy significativas, para lo que venimos diciendo, las afirmaciones de J. GNIKLA sobre la intención del autor del más antiguo de los Evangelios: "Marcos quiere informar acerca de Jesucristo y hace de las tradiciones de sus palabras y de sus hechos el contenido de su anuncio. Hay que valorar la información no como algo sencillamente eventual, sino como expresión de lo que se ha experimentado durante algún tiempo, aunque también como recuperación de lo recordado históricamente. Es allí donde radica lo nuevo de la comprensión del concepto de Evangelio, ya aclimatada a la terminología de la misión tal como se encuentra en Pablo. Jesucristo es no sólo el históricamente recordado, sino el determinado por la Cruz y la Resurrección". o.c., 1-8,26, p. 43.; pero W. SCHMITHALS, va más allá del Evangelio de Marcos: Según su hipótesis, en el Documento Base (Grundschrift) empleado por Marcos, "al narrador no le guía ningún interés histórico sino teológico. El objetivo de su narración es la confesión del Cristo (resucitado), esto es, el anuncio del Evangelio de su comunidad. El arma este anuncio, cuya forma le llega por tradición, comparable v.g. al anuncio abstracto (dogmático o parenético) de Pablo, en la forma o en las formas de una narración". *Das Evangelium nach Markus*, Kapitel 1-9,1, Guetersloh, 1979, p. 45.