

**RICERCHE
STORICO
BIBLICHE**

**RS
B**

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO

La aportación del «Documento Q» al estudio del Jesús histórico

INTRODUCCIÓN

En su manual para el estudio del Jesús histórico G. Theissen y A. Merz afirman que «Q es sin duda la fuente más importante para la reconstrucción de la enseñanza de Jesús».¹ La mayoría de los autores de la llamada *Third Quest* podrían suscribir esta afirmación, sobre todo aquellos que aceptan la «Hipótesis de los Dos Documentos» (H2D) como modelo teórico para explicar las relaciones de dependencia literaria entre los evangelios sinópticos.² Como es bien sabido, el «Documento Q» no fue descubierto por los arqueólogos, sino por los estudiosos que intentaban dar una solución al problema sinóptico. Fue en este marco donde se propuso la H2D, que se basa en dos presupuestos básicos: la prioridad de Mc y la existencia de Q.

El hecho de que no haya llegado hasta nosotros ningún vestigio material de la existencia de Q hizo que los estudios sobre esta hipotética fuente de los evangelios sinópticos se centraran al comienzo en probar su existencia. Sólo en el marco de la llamada Escuela de la Historia de la Redacción, a mediados del siglo pasado, comenzó a estudiarse como un documento independiente. Esta escuela puso de manifiesto la importante labor llevada a cabo por los redactores finales en la composición de los evangelios y para ello estudió y catalogó los procedimientos redaccionales que utilizaron. Este estudio de los procedimientos redaccionales y un mejor conocimiento de las técnicas retóricas de composición han sido el

¹ G. THEISSEN – A. MERZ, *El Jesús histórico*, Salamanca 1999, 48. Véase también J.S. KLOPPENBORG, «Discursive Practices in the Sayings Gospel Q and the Quest of the Historical Jesus», en A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETL 153), Leuven 2001, 149-190, 152-154.

² La H2D es, como todas las teorías que se han propuesto para explicar este fenómeno, un modelo explicativo, un paradigma que da razón de las semejanzas y discrepancias entre los sinópticos. Una exposición reciente y esclarecedora del tema puede verse en J.S. KLOPPENBORG, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis 2000, 11-54.

soporte teórico de los estudios recientes sobre Q, especialmente interesados en identificar su forma final y su proceso de composición.³

Aunque el principal interés de estos estudios no ha sido averiguar la utilidad de Q como vía de acceso al Jesús histórico, sus resultados han puesto de manifiesto que este documento es una de las fuentes más antiguas sobre Jesús.⁴ Y no sólo la fuente más antigua, sino también la más cercana al contexto vital de Jesús, sobre todo si se acepta, como hace hoy la mayoría de los estudiosos de Q, que este documento fue compuesto en torno al año 60 d.C. en Galilea.⁵ A pesar de ello, la utilización de Q en los estudios sobre el Jesús histórico ha sido sorprendentemente escasa.

A comienzos del siglo XX, después de que W. Wrede rompiera el hechizo que el Evangelio de Marcos había ejercido durante décadas sobre quienes intentaban reconstruir la vida de Jesús, A. von Harnack propuso buscar en Q una imagen menos «teologizada» del fundador del Cristianismo,⁶ pero esta propuesta no tuvo mucha fortuna. Más tarde, la Escuela de la Historia de las Formas, que dominó durante el periodo de entreguerras la exégesis europea, centró su atención en el estudio de la tradición oral y, a consecuencia de ello, tanto el interés sobre Q, como los estudios sobre el Jesús histórico, pasaron a un segundo plano.

A mediados del siglo XX se planteó de nuevo la pregunta por el Jesús histórico y un poco más tarde, hacia los años sesenta, comenzó una nueva fase en los estudios sobre Q.⁷ A pesar de esta coincidencia, ambas investigaciones siguieron caminos paralelos en la mayoría de los casos,

³ KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 345-352.

⁴ A este grupo de documentos pre-evangélicos pertenecen, además de las colecciones de milagros, parábolas, etc, el Discurso Apocalíptico (Mc 13 par.) y el Relato de la Pasión (Mc 14-16 par.), pero en ninguno de los dos casos se ha llegado a un consenso sobre su reconstrucción. Véase G. THEISEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios. Una contribución a la historia de la tradición sinóptica*, Salamanca 1997, 145-222.

⁵ Sobre la localización del «Documento Q» en Galilea véase J.L. REED, «The Social Map of Q», en J.S. KLOPPENBORG (ed.), *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, Valley Forge 1995, 17-36; y K.S. HAN, *Jerusalem and the Early Jesus Movement: The Q Community's Attitude toward the Temple*, Sheffield 2002. Otros autores la sitúan de forma genérica en Palestina: THEISEN, *Colorido local*, 225-258, o más concretamente en Jerusalén: M. FRENCHSKOWSKI, «Galiläa oder Jerusalem? Die topographischen und politischen Hintergründe der Logienquelle», en LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q*, 535-559. Sobre la datación hacia el año 60 hay mayor consenso.

⁶ J.S. KLOPPENBORG, «The Sayings Gospel Q and the Historical Jesus» en *HThR* 89(1996), 307-344, 311-314.

⁷ La nueva pregunta sobre el Jesús histórico fue planteada en 1953 por E. KÄSEMANN, «El problema del Jesús histórico», en E. KÄSEMANN (ed.), *Ensayos exegeticos*, Salamanca 1977, 159-189. Los estudios sobre Q comenzaron a finales de la misma década, pero con unos presupuestos metodológicos diferentes: J. ROBINSON ET ALII, *El «Documento Q» en griego y en español con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás*, Salamanca 2002, 61-76.

pues el interés de los estudiosos sobre Q estaba centrado en los aspectos redaccionales y en la composición de este documento.⁸ Sólo en el ámbito norteamericano se dio una interacción limitada entre ambos campos de estudio cuando J.D. Crossan y otros miembros del *Jesus Seminar* hicieron de Q la principal fuente para el estudio del Jesús histórico.⁹ La difusión mediática que tuvieron los trabajos de este grupo ha transmitido la impresión de que Q ha tenido un gran influjo en los estudios de la *Third Quest*, pero en realidad no ha sido así. Los trabajos dedicados expresamente a la aportación de Q para el estudio del Jesús histórico en la última década del siglo pasado no son muy numerosos,¹⁰ y ha sido necesario esperar hasta el año 2000 para que este tema se abordara de forma sistemática en uno de los prestigiosos Coloquios Bíblicos organizados por la Universidad de Lovaina.¹¹

En el marco de las investigaciones precedentes, la intención de este trabajo es valorar la aportación de Q a los estudios sobre el Jesús histórico respondiendo a dos preguntas.¹² La primera es de carácter formal y podría enunciarse así: ¿Qué tipo de información sobre Jesús podemos

⁸ KLOPPENBORG, «The Sayings Gospel Q», 322-325.

⁹ El *Jesus Seminar* es un grupo de estudiosos que comenzó a reunirse en 1985 para discutir y evaluar la historicidad de las tradiciones sobre Jesús. La forma de trabajo del JS revela que uno de sus principales objetivos es combatir, en su propio medio, el tremendo influjo de los telepredicadores y su visión fideísta de Jesús. Por eso, las reuniones de estudio en que se presentaban los resultados de la investigación iban seguidas de una llamativa votación a base de colores, cuyos resultados se anunciaban en concurridas ruedas de prensa. Las dos publicaciones más representativas del grupo, que recogen su evaluación sobre las palabras y acciones de Jesús, son: R. W. FUNK, AND THE JESUS SEMINAR, *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus*, Sonoma, Ca. 1988; R. W. FUNK AND THE JESUS SEMINAR, *The Acts of Jesus. What did Jesus really do?*, San Francisco, Ca. 1998. La obra individual más representativa es la de J.D. CROSSAN, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco, Ca. 1991.

¹⁰ Ambos campos de estudio han avanzado por caminos paralelos como observa acertadamente KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 149-151. Los estudios más relevantes en la década de los noventa son: R. HORSLEY, «Q and Jesus: Assumptions, Approaches and Analyses», en *Semeia* 55(1991), 175-209; D. KOSCH, «Q und Jesus» *BZ NF* 36(1992), 30-58; KLOPPENBORG, «The Sayings Gospel Q»; J. SCHRÖTER, «Markus, Q und der historische Jesus: Methodologische und exegetische Erwägungen zu den Anfängen der Rezeption der Verkündigung Jesu» *ZNW* 89(1998), 173-200; y: M. FRENSCHKOWSKI, «Welche biographischen Kenntnisse von Jesus setzt die Logienquelle voraus. Beobachtungen zur Gattung von Q im Kontext antiker Spruchsammlungen», en J.A. ASGEIRSSON – C. DE TROYER – M.W. MEYER (eds.), *From Quest to Q. Festschrift James M. Robinson* (BETL 146), Leuven 2000, 3-42.

¹¹ Las actas de dicho coloquio se publicaron al año siguiente: A. LINDEMANN, *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETL 153), Leuven 2001.

¹² Es importante tener presente que el «Jesús histórico» no es otra cosa que la imagen de Jesús que podemos reconstruir utilizando los recursos y la metodología de la investigación histórica. Es, por tanto, una reconstrucción moderna, necesariamente limitada y perfectible, como todo conocimiento histórico, que no debe confundirse con el Jesús real, ni siquiera con el Jesús terreno. Véase J.P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. I: Las raíces del problema y de la persona*, Estella 1997, 46-64.

encontrar en Q? La segunda se refiere a los contenidos y podría formularse de este modo: ¿Qué aporta Q al conocimiento del Jesús histórico?

¿QUÉ TIPO DE INFORMACIÓN SOBRE JESÚS
PODEMOS ENCONTRAR EN EL «DOCUMENTO Q»?

El interés del «Documento Q» para el estudio del Jesús histórico se debe, en gran medida, a que facilita el acceso a un estadio de la tradición sinóptica anterior a la redacción de los evangelios actuales. Esta posibilidad tiene dos ventajas importantes para quien estudia la figura histórica de Jesús: por un lado le permite acceder a una fuente más cercana al objeto de su estudio; y por otro le ofrece una versión previsiblemente menos «reelaborada» de la tradición sobre Jesús. Ahora bien, el alcance real de estas hipotéticas ventajas depende de que sea posible reconstruir dicha fuente, de que podamos conocer su proceso de composición y de la naturaleza literaria del documento reconstruido. Los estudios recientes sobre Q han explorado estos tres problemas y conviene tener en cuenta sus resultados para aclarar qué tipo de información sobre Jesús podemos encontrar en dicho documento.

La reconstrucción del texto de Q

El acceso a una fuente literaria anterior a los evangelios actuales depende de la posibilidad de reconstruir dicha fuente y de la fiabilidad de dicha reconstrucción. Si realmente fuera posible reconstruir el texto de Q de forma fiable, entonces tendríamos acceso a una antigua colección de dichos de Jesús que nos permitiría conocer la forma que estos tenían antes de haber sido reelaborados por Mateo y Lucas.¹³

Las primeras reconstrucciones de Q fueron motivadas por este deseo de acceder a una fuente más cercana a Jesús.¹⁴ Sin embargo, ha sido la Escuela de la Historia de la Redacción quien ha hecho posible una reconstrucción basada en criterios literarios. Esta escuela estudió con detalle las modificaciones realizadas por Mateo y por Lucas en sus respectivas reelaboraciones de Marcos, lo cual permitió identificar los rasgos característicos de su trabajo redaccional y, a partir de ellos, las

¹³ Un aspecto muy importante de esta reconstrucción consiste en determinar la extensión de Q. Afortunadamente existe bastante consenso entre los investigadores sobre este punto; véase C.M. TUCKETT, «Q and the Historical Jesus», en J. SCHRÖTER – R. BRUCKER (eds.), *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der Gegenwärtigen Forschung* (BZNW 114), Berlin 2002, 213-241, 218-220.

¹⁴ Las reconstrucciones de Harnack y Weiss, publicadas en 1908 trataron de establecer una fuente que les permitiera conocer la autoconciencia de Jesús después que la obra de Wrede pusiera en entredicho la validez de Marcos como fuente histórica para el estudio del Jesús histórico. Véase KLOPPENBORG, «The Sayings Gospel Q», 311-315.

modificaciones introducidas por ambos en los dichos y apotegmas de Q.¹⁵

De los varios intentos para reconstruir el «Documento Q» ninguno ha sido tan sistemático y ambicioso como el llevado a cabo recientemente en el marco del *International Q Project* (IQP). Dicho proyecto comenzó en 1983 y se ha materializado en la publicación de una «Edición Crítica de Q» en el año 2000.¹⁶ Desde que fue publicada, esta reconstrucción se ha convertido en referencia obligada para los estudiosos de Q. El sólido trabajo que hay detrás de ella justifica la confianza que se ha puesto en esta nueva reconstrucción.¹⁷ Con todo, a la hora de utilizarla como fuente para el estudio sobre el Jesús histórico es necesario tener presentes sus limitaciones.

En primer lugar es necesario precisar en qué sentido puede decirse que se trata de una «edición crítica». Si por «edición crítica» entendemos, como es habitual, la reconstrucción de un texto (antiguo) a partir de los diversos manuscritos o versiones existentes, hay que decir que esta tarea es imposible en el caso de Q. Cuando la crítica textual emprende la tarea de reconstruir el texto de los evangelios cuenta con manuscritos que fueron copiados con la intención de ser fieles al texto que copiaban. En el caso de Q, sin embargo, ni siquiera tenemos constancia de una tradición manuscrita.¹⁸ Lo que encontramos en Mateo y en Lucas no es una copia fiel de dicho manuscrito, sino una versión bastante reelaborada de este documento, lo cual hace la tarea de su reconstrucción mucho más compleja. Ahora bien, si por «edición crítica» entendemos una reconstrucción fundada en un detenido examen y comparación de todos los paralelos, junto con una valoración de los mismos, entonces es necesario reconocer que esta edición de Q supera con mucho a las anteriores y puede ser de gran ayuda para el estudio del Jesús histórico.

En segundo lugar hay que considerar la posibilidad de que existieran varias versiones de este documento. La analogía de los manuscritos del NT es muy ilustrativa, pues entre los más de cinco mil que se han conservado, no se encuentran dos que sean exactamente iguales. Si tenemos en cuenta que los copistas de los manuscritos del NT tenían interés en ser

¹⁵ La primera reconstrucción basada en estos criterios fue la de A. POLAG, *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*, Neukirchen-Vluyn 1982.

¹⁶ J.M. ROBINSON ET ALII, *The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas*, Leuven 2000.

¹⁷ El IQP comenzó a publicar en 1996, bajo el título «Documenta Q», una serie de volúmenes con estudios preliminares. Han aparecido ya cinco de ellos en una colección creada a propósito por la editorial Peeters de Lovaina: Q 11,2b-4 y Q 4,1-13.16 en 1996; Q 12,49-59 y Q 12,8-12 en 1997; y Q 22,28.30 en 1998. En estos volúmenes se recoge todo lo que se ha escrito acerca de los versículos estudiados, junto con una valoración de todas las opiniones a favor y en contra de su inclusión en Q y una propuesta de reconstrucción.

¹⁸ FRENSCHKOWSKI, «Welche biografischen Kenntnisse», 7-9 considera incluso la posibilidad de que se tratara de un escrito privado, lo cual explicaría su poca difusión.

fieles a los originales que copiaban y que muy probablemente esto no era tan importante para los copistas de Q, hemos de pensar que las copias del «Documento Q» que utilizaron Mateo y Lucas diferían entre sí más que los manuscritos de los evangelios. Los autores de la Edición Crítica de Q son conscientes de esta dificultad y por eso afirman que su intención es reconstruir un texto «arquetípico», es decir, un texto formado por los elementos que contendría la versión más antigua de Q, que habría llegado a Mateo y Lucas en dos recensiones diversas.¹⁹ Es importante tener esto en cuenta para no caer en la ilusión de pensar que una reconstrucción de Q es una reproducción exacta del «texto» de Q.

Así pues, las diversas reconstrucciones de Q, y en especial la reciente «edición crítica» publicada por el IQP, muestran que es posible conocer con bastante probabilidad el contenido y la forma de este documento. Esta reconstrucción puede utilizarse como fuente para el estudio de la figura histórica de Jesús, siempre que no se olvide su carácter hipotético y que se utilice con las debidas precauciones.

El proceso de formación de Q

Una vez valorada la posibilidad de reconstruir el texto de Q, cabe preguntarse si es posible conocer el proceso de composición de este documento y si este conocimiento permite acceder a estadios todavía más antiguos de la tradición de los dichos de Jesús.

Cuando los estudiosos de Q llegaron a la conclusión de que los dichos comunes a Mateo y Lucas procedían de un documento escrito y no de tradiciones orales sueltas, comenzaron a estudiar con más detalle sus técnicas de composición y su proceso de formación.²⁰ Como resultado de este estudio se formularon varias propuestas para reconstruir la historia de la composición de Q utilizando un modelo diacró-

¹⁹ Este planteamiento está determinado por los mismos condicionamientos culturales que han dominado la crítica textual en los últimos siglos. La crítica textual del Nuevo Testamento es una ciencia nacida y cultivada en el norte de Europa y está determinada por una orientación cultural hacia la pureza incontaminada, que se traduce en la búsqueda del «texto original» (Urtext). Los críticos textuales han olvidado con demasiada frecuencia que el Nuevo Testamento fue escrito en el seno de la cultura mediterránea, más inclinada al mestizaje. Sabemos que tanto en el Judaísmo como el Cristianismo coexistieron diversas versiones de un mismo texto sin ningún problema y podemos decir que la preocupación por un el texto original o arquetípico es ajena a los redactores y transmisores de Q.

²⁰ D. LÜHRMANN, *Die Redaktion der Logienquelle*, Neukirchen-Vluyn 1969, 84-85 fue el primero en distinguir los dos procedimientos básicos: la agrupación de dichos y la redacción. Por su parte, D. ZELLER, «Redaktionsprozesse und wechselnder "Sitz im Leben" beim Q-Material», en J. DELOBEL (ed.), *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus: Mémoial Joseph Coppens*, Leuven 1982, 359-409, 396-402, distinguió entre los procedimientos de composición y los estadios redaccionales en los que dichos procedimientos se utilizaron. Una presentación de los diversos procedimientos puede verse en KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 128-153.

nico.²¹ Una de estas propuestas, la de J.S. Kloppenborg, ha desempeñado un papel importante en la investigación sobre el Jesús histórico llevada a cabo por J.D. Crossan y otros miembros del *Jesus Seminar*.

Utilizando criterios literarios, Kloppenborg identificó tres estadios en el proceso de composición del «Documento Q». El más antiguo (Q¹) consistía en una agrupación de dichos de carácter sapiencial que contenían instrucciones dirigidas principalmente a los miembros del grupo. En el segundo estadio (Q²) esta colección de carácter sapiencial se amplió con otras agrupaciones de dichos y *chreias* que poseen un tono polémico respecto al entorno. Finalmente, en un tercer estadio (Q³), a esta colección mixta de dichos y *chreias* se habría añadido el relato de las tentaciones y algunos dichos que hacen referencia a la Torá como fuente de autoridad.²²

Algunos de los miembros del *Jesus Seminar* adoptaron esta reconstrucción y dieron gran importancia al estrato más antiguo de la composición de Q, que tiene muchos puntos de contacto con el estrato más antiguo del *Evangelio de Tomás*. Según Crossan, estas dos fuentes contienen las tradiciones más antiguas sobre Jesús y constituyen el punto de partida más sólido para el estudio del Jesús histórico, un Jesús muy diferente, por cierto, al que encontramos en fuentes posteriores más influidas por las visiones eclesiales. El Jesús de la tradición más antigua de los dichos (Q¹ y *EvTom*) era un sabio itinerante, muy parecido a los filósofos cínicos, que por entonces recorrían el imperio.²³

Kloppenborg ha reaccionado frente a esta utilización de su hipótesis sobre la formación de Q diciendo que no se debe confundir la historia literaria de Q con la historia de la tradición de los dichos de Jesús.²⁴ El hecho de que el estrato más antiguo de Q esté formado por dichos de carácter sapiencial no implica necesariamente que estos sean los únicos dichos que podemos atribuir a Jesús, ni siquiera que sean los más antiguos, sino que quienes realizaron esta primera compilación estaban interesados en ellos. Los dichos y *chreias* de carácter profético

²¹ Las reconstrucciones más difundidas han sido las de M. SATO, *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditions-geschichte der Quelle Q* (WUNT 2/29), Tübingen 1984; J.S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia 1987; y H. KOESTER, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, London-Philadelphia 1990, 128-171. Recientemente, D.C. ALLISON, *The Jesus Tradition in Q*, Harrisburg, Pnna. 1997, ha propuesto una nueva y original reconstrucción del proceso de composición de Q.

²² La primera formulación de esta hipótesis puede verse en KLOPPENBORG, *The Formation of Q*, 317-328. Una presentación de la misma, en la que responde a las objeciones que se le han puesto, puede verse en KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 317-328. 143-153.

²³ Los dichos de Q y *EvTom* constituyen el material más importante en el primer estrato de tradición identificado por él; véase: CROSSAN, *The Historical Jesus*, 343-443.

²⁴ KLOPPENBORG, «The Sayings Gospel Q», 322-323; ID., «Discursive Practices», 159-164. Véase también la crítica de C.M. TUCKETT, «Q and the Historical Jesus», 220-227.

incluidos en la segunda redacción podrían igualmente proceder de Jesús. Dicho de otra forma, la historia de la formación de Q dice más acerca de quienes reunieron y redactaron los dichos de Jesús, que sobre el Jesús histórico.²⁵

Me he detenido en este ejemplo concreto porque es uno de los pocos casos en los que la investigación sobre Q ha influido de forma significativa en los estudios sobre el Jesús histórico. El resultado de esta interacción ha puesto de manifiesto, en primer lugar, que la imagen de Jesús que encontramos en el estrato más antiguo de este documento es una imagen elaborada a partir de la impresión causada por él en el grupo que seleccionó, agrupó y transmitió sus dichos. Por otro lado, la reconstrucción de Kloppenborg no es la única existente y no hay todavía consenso entre los estudiosos a la hora de determinar los diversos estratos y fases en la composición de Q. Finalmente, utilizar una reconstrucción del proceso de formación de Q como vía de acceso al Jesús histórico implica fundamentar esta investigación en una hipótesis que se basa en otra hipótesis. Por todo ello, desde el punto de vista de la metodología histórica parece más prudente tomar como punto de partida el «Documento Q» en su forma final.

La naturaleza literaria de Q

Las conclusiones de los dos apartados precedentes, es decir, la posibilidad de reconstruir el «Documento Q», aunque sea de forma hipotética, y las dificultades que entraña el recurso al proceso de composición de dicho documento en el estudio del Jesús histórico, nos llevan a un tercer aspecto que tiene que ver con la naturaleza literaria de Q. A propósito de ella se han planteado dos cuestiones metodológicas en los estudios sobre el Jesús histórico: por un lado, las restricciones que deben tenerse en cuenta en dicha utilización; y por otro las posibilidades que abre.

La primera cuestión parte de una consideración sobre la composición y el género literario de Q. Para saber en qué medida esta antigua colección de dichos de Jesús puede servirnos como vía de acceso a él es necesario saber de qué tipo de composición literaria se trata, y para ello hemos de aclarar cuál es su género literario y conocer las prácticas retóricas utilizadas en su composición.

A primera vista el «Documento Q» es una composición muy parecida a otras colecciones antiguas en las que se recogían los dichos y apotegmas de un maestro.²⁶ Sin embargo, un estudio más detallado de la disposición de estos dichos y apotegmas en Q revela un notable gra-

²⁵ Sobre la relación entre los diversos estratos de Q y la situación de sus destinatarios, puede verse: KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 196-213.

²⁶ Sobre las semejanzas de Q con este tipo de composiciones véase: FRENSCHKOWSKI, «Welche biografischen Kenntnisse», 9-20.

do de elaboración, hasta el punto de que en su forma final el «Documento Q» puede considerarse una composición de carácter biográfico.²⁷ Esta orientación biográfica, que se ha puesto de manifiesto a partir de la comparación con otras biografías contemporáneas,²⁸ puede percibirse también cuando se compara con otros escritos cristianos contemporáneos. En este sentido puede decirse que desde el punto de vista literario el «Documento Q» está más cerca del Evangelio de Marcos que del *Evangelio de Tomás*.²⁹ A pesar de sus evidentes diferencias, Mc y Q comparten el mismo marco narrativo, pues comienzan con la presentación del Bautista, que prepara la llegada de Jesús (Mc 1,2-13; Q 3,2-4,13) y terminan con el discurso escatológico (Mc 13; Q 17,23-22,30). En *EvTom*, sin embargo, no encontramos un marco biográfico similar.

Estas observaciones acerca de la composición de Q y de su género literario tienen importantes consecuencias a la hora de su utilización como fuente para el estudio del Jesús histórico. Si Q no es una simple colección de dichos de Jesús, sino una elaborada composición en la que los recuerdos sobre él han sido seleccionados, modificados, agrupados y ordenados, y si además posee un marco narrativo que determina la comprensión de las acciones y la enseñanza de Jesús,³⁰ entonces hemos de concluir que Q refleja una visión teológica de Jesús lo mismo que Marcos.³¹ Ahora bien, si el descubrimiento de la perspectiva teológica de Marcos llevó a la investigación sobre la vida de Jesús a un callejón sin salida a comienzos del siglo pasado, el descubrimiento de la naturaleza teológica de Q pone serias restricciones al entusiasmo de quienes han visto en este documento un catálogo incontaminado de los dichos originales de Jesús. Dicho de otra forma: el Jesús de Q no puede identificarse, sin más, con el Jesús histórico.³²

²⁷ La exposición más convincente sobre el carácter biográfico de Q en su forma final es la de F.G. DOWNING, «A Genre for Q and a Socio-Cultural Context for Q. Comparing Sets of Similarities with Sets of Differences», en *JStNT* 55(1994), 3-26. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 154-163 describe la evolución del género de Q según las tres etapas de su composición: Q1: instrucción sapiencial; Q2: agrupación de *chreias*; Q3: biografía (*bios*).

²⁸ Las biografías antiguas eran muy variadas. DOWNING, «A Genre for Q», parte del estudio comparativo de R.A. BURRIDGE, *What are the Gospels. A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge 1992 y toma como referencia biografías compuestas básicamente por *chreias*.

²⁹ Esta es la tesis central del excelente estudio de J. SCHRÖTER, *Erinerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas* (WUNT 76), Neukirchen 1997. Véase espec. pp. 436-458.

³⁰ Las consecuencias de este hecho para el estudio del Jesús histórico pueden verse en SCHRÖTER, «Markus, Q und der historische Jesus», 173-200, 198-200.

³¹ Una presentación reciente y equilibrada de la cristología de Q puede verse en L. HURTADO, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2003, 244-254.

³² Véase: KLOPPENBORG, «Discursive Practices», 158-169.

La segunda cuestión implicada en la utilización del «Documento Q» en su forma final como fuente para el estudio del Jesús histórico no se refiere a las restricciones que impone dicha utilización, sino a las posibilidades que abre. Las dos últimas fases de esta investigación sobre el Jesús histórico, la llamada *New Quest* y la llamada *Third Quest*, parten de un presupuesto metodológico básico para la Escuela de la Historia de las Formas: el carácter oral e independiente de las tradiciones sobre Jesús y el carácter secundario (redaccional, tardío) del marco narrativo o discursivo en que se nos han transmitido.³³ Este presupuesto mostró la imposibilidad de reconstruir el marco geográfico y cronológico de la vida de Jesús, y situó esta investigación ante el arduo trabajo de reconstruir un rompecabezas a partir de fragmentos aislados.³⁴ Desde esta perspectiva la única utilidad de Q para el estudio del Jesús histórico reside en el hecho de haber conservado una buena parte de los dichos de Jesús.

Cabe preguntarse, sin embargo, si esta es la única aportación de Q a la investigación sobre el Jesús histórico. Esta pregunta tiene que ver fundamentalmente con la relevancia de los estudios redaccionales para dicha investigación, y el hecho de que el «Documento Q» haya sido estudiado casi exclusivamente desde esta perspectiva hace de la interacción entre estos dos campos de estudio un escenario adecuado para plantear la cuestión.³⁵

Es evidente que tanto Q como Mc han intentado situar las tradiciones sobre Jesús en un marco narrativo y resulta sorprendente que ambas composiciones coincidan en los datos básicos de dicho marco. Este hecho puede servir para controlar modernas invenciones y reelaboraciones hechas con criterios muy distintos y distantes a los de aquellos primeros seguidores de Jesús.³⁶ Quienes compusieron el «Documento Q» en sus diversos estratos estaban muy cerca de Jesús, tanto desde el punto de vista temporal como cultural. Es muy posible, incluso, que algunos de los destinatarios de esta colección de dichos hubieran conocido y escuchado a Jesús. Los compiladores y redactores de Q trataron de dar una imagen coherente de él dentro de un marco biográfico bien definido, de modo que no parece razonable, desde un punto de vista puramente histórico, estudiar las tradiciones sobre Jesús sin tener en cuenta el marco que

³³ Sobre las relaciones entre estas dos fases de la investigación sobre Jesús, véase S. GUIJARRO OPORTO, «La investigación sobre el Jesús histórico», en *Didaskalia* 32(2002), 3-30, 4-5 y 12-16.

³⁴ Véase E. V. MCKNIGHT, *What is Form Criticism?*, Philadelphia 1969, 33-37.

³⁵ KOSCH, «Q und Jesus», 39-40.

³⁶ Esta función de control tiene un importante papel en temas centrales de la vida y enseñanza de Jesús y puede ayudar a dilucidar discusiones tan importantes como la que se ha establecido en torno a la naturaleza de la predicación (sapiencial o escatológica) de Jesús. Véase KLOPPENBORG, «Discursive Practices», 174-190.

poseen en esta antigua composición.³⁷ En este sentido, puede decirse que el valor de Q como fuente para el conocimiento del Jesús histórico no sólo reside en el hecho de contener una amplia colección de dichos y apotegmas de Jesús, sino también en que estos dichos y apotegmas formen parte de una composición muy cercana al contexto vital de su protagonista.

En estas consideraciones acerca de la naturaleza literaria de Q cabe aún una última observación que tiene que ver tanto con su género literario como con los procedimientos retóricos utilizados en ella. Aunque es una composición que posee rasgos típicamente biográficos, su género literario básico es una combinación de instrucciones sapienciales y de *chreias*.³⁸ Este género literario presupone un conocimiento previo del personaje a quien se atribuyen los dichos y las anécdotas. De hecho la razón por la que se recogen sus enseñanzas es, precisamente, que se trata de un personaje muy conocido. Por otro lado, en este tipo de colecciones se suele realizar una selección de las enseñanzas del maestro, porque no todas son relevantes para la situación en que se escriben. Esto significa que en la utilización de Q como fuente para el estudio del Jesús histórico no puede argumentarse *ex silentio*, es decir, no se puede pretender que sus informaciones sean exhaustivas. La información acerca de Jesús que podemos encontrar en Q es, por la misma naturaleza literaria de este documento, fragmentaria, y por tanto no es extraño que no se mencionen explícitamente datos biográficos tan importantes sobre Jesús como su bautismo, su muerte o su resurrección.³⁹

¿QUÉ APORTA EL «DOCUMENTO Q» AL CONOCIMIENTO HISTÓRICO DE JESÚS?

En la primera parte de esta exposición he planteado una serie de cuestiones metodológicas que ayudan a precisar en qué sentido el «Documento Q» puede ser utilizado como fuente para el estudio del Jesús histórico. Los resultados de esta reflexión metodológica pueden resumirse en las siguientes afirmaciones:

³⁷ Esta ha sido la tendencia dominante desde los estudios de la Formgeschichte, pero en los últimos años ha sido cuestionada desde diversos puntos de vista. R. HORSLEY, «Q and Jesus: Assumptions, Approaches and Analyses», en *Semeia* 55(1991), 175-209, propuso estudiar las tradiciones de Q en el marco de las pequeñas agrupaciones en que ahora se encuentran. Y de forma más radical SCHRÖTER, «Markus, Q und der historische Jesus» ha insistido en la necesidad de aceptar que las fuentes más antiguas sobre Jesús, Mc y Q, son documentos teológicos y que no se puede prescindir del marco narrativo que es común a ambas.

³⁸ FRENSCHKOWSKI, «Welche biografischen Kenntnisse», 9-20.

³⁹ Estos tres aspectos son estudiados en concreto por FRENSCHKOWSKI, «Welche biografischen Kenntnisse», 20-40. Véase también: KLOPPENBORG, «The Sayings Gospel Q», 329-334.

- a) El Documento Q es una de las fuentes más antiguas y relevantes para el estudio del Jesús histórico.
- b) Es posible reconstruir su contenido básico.
- c) No es aconsejable fundamentar la investigación histórica sobre Jesús en las hipótesis sobre el proceso de formación de Q.
- d) El Jesús de Q, como el de Marcos, no puede identificarse sin más con el Jesús histórico.
- e) La cercanía de Q a Jesús invita a considerar seriamente desde el punto de vista histórico el marco narrativo en que sitúa los dichos sobre Jesús.

Estas conclusiones metodológicas orientarán la tarea que debemos abordar en esta segunda parte. En ella trataremos de identificar los datos que aporta el «Documento Q» para el conocimiento del Jesús histórico. Ahora bien, esta aportación de Q se percibe mejor cuando tenemos en cuenta otras fuentes, principalmente el Evangelio de Marcos y el *Evangelio de Tomás*.⁴⁰ Estas otras fuentes contemporáneas ayudan a precisar la aportación de Q, porque nos permiten distinguir entre las informaciones de Q que coinciden con las de otras fuentes, las que no coinciden, las que sólo se encuentran en Q y las que se encuentran en otras fuentes, pero no en Q.⁴¹

Estos cuatro tipos de informaciones tienen un valor diferente en el marco de una investigación histórica. Las que confirman informaciones de otras fuentes sirven para reforzar la historicidad de tales datos, aunque siempre hay que considerar la posibilidad de que se trate de tradiciones procedentes de una fuente común anterior. Las que contradicen las de otras fuentes cuestionan el valor histórico de ambas e invitan a buscar argumentos a favor de una u otra. Las informaciones que sólo se encuentran en Q constituyen una preciosa aportación, aunque el mero hecho de que se encuentren en esta fuente no prueba nada acerca de su historicidad. Finalmente, las informaciones que se encuentran en otras

⁴⁰ La datación del *Evangelio de Tomás* es discutida, pero son muchos los que consideran que esta antigua colección de dichos de Jesús, en su forma más antigua, es contemporánea de Q y Mc. Aunque Q y *EvTom* tienen muchos elementos en común, ambas composiciones parecen ser independientes: KOESTER, *Ancient Christian Gospels*, 84-95. Se ha discutido también acerca de la relación entre Mc y Q. En un estudio muy detallado H.T. FLEDDERMANN, *Mark and Q: A Study of the Overlap Texts*, Leuven 1995 ha postulado la dependencia de Marcos con respecto a Q. Sin embargo, la opinión más común es que se trata de composiciones independientes como había mostrado el estudio de J. SCHÜLING, *Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium*, Würzburg 1991. La historia de la investigación sobre estas tres primeras composiciones sobre Jesús puede verse en SCHRÖTER, *Erinnerung an Jesu Worte*, 66-143.

⁴¹ Las coincidencias entre las tres fuentes han sido estudiadas con detenimiento por SCHRÖTER, *Erinnerung an Jesu Worte*, 144-435. Por su parte B.T. VIVIANO, «The Historical Jesus in the Doubly Attested Sayings: An Experiment», in *RB* 103(1996), 367-410, estudiando las coincidencias entre Mc y Q, a las que considera fuentes independientes, ha mostrado que la tradición sobre Jesús fue conservada con gran cuidado.

fuentes, pero no en Q, sobre todo si son muy importantes y se encuentran en varias fuentes, hacen necesario explicar por que no se encuentran en Q. En todos los casos, las informaciones que encontramos en Q sobre Jesús deben ser sometidas a la crítica histórica antes de utilizarlas en la reconstrucción del Jesús histórico.⁴²

Teniendo en cuenta estos criterios metodológicos estudiaré los datos de Q sobre el Jesús histórico analizando, en primer lugar, el marco espacio-temporal de la actividad de Jesús. Después me detendré en las diversas etapas y facetas de su actividad: sus acciones, sus relaciones y sus enseñanzas. Finalmente trataré de explicar por qué su muerte y su resurrección, dos acontecimientos tan relevantes en otras fuentes, no se mencionan explícitamente en Q.

El marco espacio-temporal de la actuación de Jesús

El «Documento Q» no es sólo una colección de dichos de Jesús agrupados y ordenados temáticamente, sino que posee un marco espacio-temporal que sitúa estos dichos en un contexto concreto. En este aspecto Q está más cerca de Mc que de *EvTom*. Mc y Q, como ya hemos visto, sitúan la actividad de Jesús en el mismo marco temporal, mientras que *EvTom* ambienta los dichos de Jesús de forma más genérica, lo cual significa que Mc y Q poseen, en diverso grado, una orientación biográfica de la que carece *EvTom*. En Mc y en Q los recuerdos de Jesús se han historizado; son dichos de un personaje del pasado que siguen teniendo relevancia para el presente y por eso se recuerdan. En *EvTom*, sin embargo, Jesús es presentado como el «Viviente», es decir, como un personaje del presente.⁴³

En el esquema temporal de Q hay dos grandes épocas: la de la ley y los profetas, que llega hasta Juan, y la del reino que comienza después de Juan: «La ley y los profetas (llegan) hasta Juan. Desde entonces el reino de Dios sufre violencia y los violentos tratan de apoderarse de él» (Q 16,16; véase también Q 7,28). La segunda época corresponde al tiempo de la actuación de Jesús; comienza con la llegada del que «viene detrás de mí» (Q 3,16b) y termina con la venida del Hijo del hombre (Q 17,23-24.35).

Este marco temporal coincide básicamente con el de Mc 1-13. También en Marcos el comienzo de la actividad de Jesús está vinculado a Juan Bautista (Mc 1,1-13) y el final coincide con su venida como Hijo del

⁴² La crítica histórica ha desarrollado una serie de criterios que sirven para determinar la historicidad de las tradiciones sobre Jesús. La reflexión sobre estos criterios ha sido el motor que ha hecho avanzar esta investigación. Sobre la discusión actual puede verse: THEISSEN – MERZ, *El Jesús histórico*, 139-143; véase también A. PUIG I TÀRRECH, «La recherche du Jésus historique», en *Bib.* 81(2000), 179-201, 189-194.

⁴³ SCHRÖTER, *Erinnerung an Jesu Worte*, 436-438.

hombre (Mc 13,24-27). En Marcos, sin embargo, después de este anuncio de la segunda venida de Jesús encontramos el relato de la pasión, que inserta en el marco cronológico anterior el acontecimiento de la muerte y resurrección de Jesús. Marcos ha fundido dos esquemas temporales: uno que sitúa la actividad de Jesús entre sus dos venidas (Mc 1-13); y otro de carácter más específicamente biográfico, que da importancia al final de la vida de Jesús.⁴⁴

Lo más probable es que el esquema cronológico compartido por Mc y Q sea más antiguo, pues revela una visión de Jesús en la que los elementos específicamente biográficos (su infancia, su muerte y resurrección) no tenían tanta importancia. Estos elementos biográficos se fueron incorporando cada vez de forma más explícita en los evangelios posteriores, lo cual indica que el esquema cronológico de carácter biográfico es secundario.⁴⁵ Podemos presuponer que el marco cronológico de Q refleja la visión que tenían de Jesús los primeros grupos de discípulos, pero también es muy probable que este mismo marco, implícito en sus dichos, sea aquel en el que Jesús pensó y entendió su propia actuación, lo cual explicaría en cierto modo la coincidencia entre Mc y Q en este aspecto. De ser así, Q nos proporcionaría un marco cronológico para comprender la enseñanza y actuación del Jesús histórico.

El «Documento Q» presupone también un marco espacial, que se pone de manifiesto en las referencias a pueblos y ciudades. En Q se mencionan nueve, que forman tres círculos concéntricos. El primero de ellos, el más cercano en la perspectiva del autor, está formado por tres ciudades cercanas entre sí: Cafarnaún, Corozáin, Betsaida (Q 7,1; 10,13-15). Las tres están situadas en la Baja Galilea y eran prácticamente desconocidas en la antigüedad. Cafarnaún aparece en el centro de este círculo y de los demás como el lugar más familiar y cercano. El segundo círculo está formado por tres ciudades, que se relacionan de diversas formas con Galilea: Jerusalén en el sur (Q 13,34; 4,9) y Tiro y Sidón en el norte (Q 10,13-15). Las tres ciudades tenían un notable influjo en Galilea en aquella época: Jerusalén por motivos religiosos, y Tiro y Sidón por motivos comerciales y económicos. Lo interesante de este segundo círculo es que el lugar que ocupan en la representación espacial de Q se explica por su relación con Galilea como punto central. Finalmente, existe un tercer círculo, formado por dos ciudades que evocan el pasado épico de Israel:

⁴⁴ La inclusión del relato de la pasión, que Marcos ha vinculado con Mc 1-13 a través de diversas referencias, y sobre todo de los anuncios de la pasión, es un paso decisivo en la adaptación de las tradiciones sobre Jesús al modelo de las biografías antiguas, pues uno de los elementos más característicos de éstas era el relato de la muerte del protagonista. BURRIDGE, *What are the Gospels*, 179-180.

⁴⁵ Mateo y Lucas dieron un paso más al incluir en sus respectivos evangelios un relato de la infancia de Jesús. De este modo se pasó progresivamente de un esquema cronológico basado en las dos venidas de Jesús a otro que tenía como marco la vida del protagonista. BURRIDGE, *What are the Gospels*, 207-208 y 249.

Sodoma y Nínive (Q 10,13; 11,32). Ninguna de las dos existía en el momento de la composición de Q, pero se evocan como ejemplos de castigo. Estas observaciones sobre el mapa geográfico de Q se han utilizado para proponer la hipótesis de que este documento fue compuesto en Galilea, pues la forma de mencionarlas revela la perspectiva galilea de quienes lo compusieron.⁴⁶

En Marcos encontramos un esquema geográfico más complejo que, sin embargo, puede reducirse a dos centros en los que tiene lugar la actividad de Jesús: Galilea y sus alrededores (Mc 1-10) y Jerusalén y sus alrededores (11-16).⁴⁷ En Marcos Jerusalén y sus alrededores son el escenario de la segunda etapa de la actividad de Jesús, pero su presencia en el relato se anticipa en la primera etapa a través de referencias a los que acuden al bautismo de Juan (Mc 1,5) o siguen a Jesús (Mc 3,7-8), y sobre todo como lugar de origen de sus adversarios (Mc 3,22; 7,1). El lugar que ocupa Jerusalén en Marcos es, por tanto, diverso al que ocupa en Q, pero ambos escritos coinciden en ambientar la mayor parte de la actividad de Jesús en Galilea. De nuevo esta coincidencia entre Mc y Q apunta en la dirección de un recuerdo histórico que relaciona la actividad de Jesús con la región de la Baja Galilea.

Este breve examen del marco espacio-temporal de Q revela importantes puntos de contacto con el marco espacio-temporal de Marcos. La diferencia de ambos con el *Evangelio de Tomás* en este aspecto es muy notable, pues este último carece de marco temporal y de referencias geográficas. Estas coincidencias básicas entre Mc y Q permiten reconstruir el escenario narrativo más antiguo de la vida de Jesús. Según esta reconstrucción, la actividad de Jesús tuvo lugar principalmente en Galilea y se extiende a lo largo de un periodo de tiempo que va desde la actividad del Bautista hasta la venida del Hijo del hombre. Ahora bien, la cercanía vital y temporal de Q con respecto a Jesús hace pensar que este escenario narrativo fue también el escenario histórico de la actividad de Jesús.

La actuación de Jesús

La naturaleza discursiva del «Documento Q» hace que las indicaciones precisas para situar los acontecimientos de la vida de Jesús dentro del marco antes descrito sean muy escasas. Tan sólo su bautismo y las tentaciones pueden relacionarse con el comienzo de su actividad pública. El resto de sus acciones se sitúa genéricamente en ese espacio de tiempo que va desde la actuación de Juan hasta la venida del Hijo del hombre.

⁴⁶ J.L. REED, «The Social Map of Q», en J.S. KLOPPENBORG (ed.), *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, Valley Forge 1995, 17-36.

⁴⁷ E. STRUTHERS MALBON, *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark*, Sheffield 1991, 15-49.

El bautismo y las tentaciones de Jesús están estrechamente vinculados desde el punto de vista narrativo tanto en Mc como en Q.⁴⁸ Son dos escenas relacionadas, que en ambos escritos tienen la intención retórica de presentar a Jesús como una persona honorable.⁴⁹ El relato del bautismo está más elaborado en Marcos y el de las tentaciones en Q, pero en ambos casos es evidente que estos recuerdos sobre Jesús han sido cuidadosamente elaborados para transmitir un mensaje. A pesar de ello, todavía es posible percibir detrás de estos relatos una experiencia histórica vinculada a los comienzos de la actividad de Jesús; en el caso del bautismo, una experiencia puntual que cambió la orientación de su vida; en el caso de las tentaciones, una experiencia continuada, que ha sido reelaborada a partir de toda la vida de Jesús.⁵⁰ La aportación de Q sobre estos dos episodios no es muy notable desde el punto de vista histórico. Sirve para confirmar lo que ya sabíamos por Marcos y, en todo caso, para comprender un poco mejor el sentido de las tentaciones de Jesús.

Los demás acontecimientos de la vida de Jesús no están vinculados a un momento preciso. Tan sólo en dos ocasiones se narra explícitamente una actuación suya: un relato de sanación (Q 7,1-10), que es en realidad un *chreía*; y un brevísimo relato de exorcismo (Q 11,14), que introduce una discusión acerca del origen del poder de Jesús para expulsar demonios. Pero ninguno de los dos relatos está ambientado en un momento preciso de la vida de Jesús.

El valor de estas breves noticias, lo mismo que el de las numerosas referencias de los dichos a la actividad de Jesús, es que presuponen dicha actividad. El género literario básico de Q no facilitaba la inclusión de relatos, pues se trata de una colección mixta de dichos y *chreías*. Sin embargo, a través de ellos es posible reconstruir una buena parte de la actividad de Jesús. El resumen más amplio de dicha actividad se encuentra en una respuesta a los enviados de Juan: «Id y contadle a Juan lo que estáis viendo y oyendo: los ciegos recobran la vista, los cojos caminan, los leprosos son purificados, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los

⁴⁸ Se discute si la referencia al bautismo estaba o no en Q. El *IQP* no lo incluyó en su primera reconstrucción de Q, pero sí en la edición crítica. Véase ROBINSON, *The Critical Edition of Q*, 18-21; F. NEIRYNCK, «The Reconstruction of Q and IQP/CritEd Parallels», en A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETL 153), Leuven 2001, 53-147, 94-95. Para la discusión: FRENSCHKOWSKI, «Welche biografischen Kenntnisse», 24-25.

⁴⁹ Sobre el sentido de esta relación en Marcos, véase S. GUIJARRO OPORTO, «Why does the Gospel of Mark Begin as it Does?», in *BThB* 33(2003), 28-38, 32-34. Sobre el sentido de las tentaciones en Q: KLOPPENBORG, *The Formation of Q*, 260-262.

⁵⁰ J.B. GIBSON, *The Temptations of Jesus in Early Christianity* (JSNTS 112), Sheffield 1995, 21-24 identifica once tradiciones primarias referidas a diversas tentaciones de Jesús (Mc 1,9-13; 8,1-13; 8,27-33; 10,1-12; 12,13-17; Q 4,1-13; 11,16. 29; 10,25-26; Lc 22,28; Jn 7,53-8,11). El hecho de que estas tradiciones se encuentren en fuentes independientes es un indicio de antigüedad.

pobres se les anuncia la buena noticia». (Q 7,22). En este elenco de acciones resuenan diversos pasajes de Isaías (Is 61,1; 42,7.18; 26,19a; 35,5-6a; 28,18-19a), pues la sanación de ciegos, cojos y sordos era un paradigma literario muy común en los escritos proféticos para anunciar la restauración del pueblo.⁵¹ Este dicho atribuido a Jesús se hace eco de esa convicción, pero otros dichos muestran que no se trata sólo de una fórmula literaria, sino que es un reflejo de la actividad de Jesús.

En Q 10,13 se mencionan de forma genérica los «portentos» (*dynamis*) realizadas en Corozáin y en Betsaida y en Q 10,9 Jesús encarga a sus discípulos que curen a los enfermos que encuentren en las ciudades. En Q 11,19-20 se afirma que Jesús expulsa los demonios con el dedo (Espíritu) de Dios, aludiendo a sus exorcismos como una práctica habitual que ni siquiera sus adversarios se atreven a negar (Q 11,15). Finalmente, en Q 7,34 se menciona otra de las acciones más significativas de Jesús cuando se le acusa de ser «un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores»: sus comidas con gente de dudosa reputación.

Esta imagen de Jesús como sanador y exorcista, cuyo comportamiento contracultural provoca el rechazo y la oposición, aparece también en otros dichos de Q que le presentan como un desarraigado sin domicilio fijo (Q 9,58) que invitaba a sus discípulos a desvincularse de su familia (Q 9,57-58.59-60; 12,51-53; 14,24).⁵² Es una imagen que coincide básicamente con la que encontramos en Marcos, donde Jesús lleva una existencia itinerante (Mc 1,14-39), es acusado de expulsar los demonios con el poder de Belcebú (Mc 3,22), come con publicanos y pecadores (Mc 2,15-17) y tiene una actitud poco respetuosa hacia algunas normas y prácticas religiosas (Mc 2,18-20.23-28; 7,1-15).

Así pues, lo que podemos saber a partir de los dichos de Q sobre la actividad de Jesús es coherente con lo que se dice de él en Marcos. Jesús fue un sanador popular que realizaba exorcismos y practicaba un estilo de vida desarraigado sin domicilio fijo. Su comportamiento contracultural desencadenó las críticas y la oposición de quienes veían amenazado el orden establecido y fue, probablemente, la causa de su muerte.⁵³

⁵¹ R.E. CLEMENTS, «Patterns in the Prophetic Canon: Healing the Blind and the Lame» en: G.M. TUCKER – D.L. PETERSEN – R.R. WILSON (eds.), *Canon, Theology and Old Testament Interpretation. Essays in Honor of Breward S. Childs*, Philadelphia 1988, 189-200.

⁵² Sobre el sentido de estos dichos de Q y su relación con el Jesús histórico, véase: S. GUIJARRO OPORTO, «Reino y familia en conflicto: una aportación al estudio del Jesús histórico», en *EstB* 56(1998), 507-541, 510-517 y 519-520.

⁵³ Como veremos más adelante, la muerte de Jesús se inscribe en la serie de los «asesinatos de los profetas» (Q 11,47.49) acontecidos en Jerusalén (Q 13,34). Estas referencias a la muerte de los profetas se encuentran siempre en contextos polémicos relacionados con el rechazo y la oposición a Jesús, lo cual establece un vínculo entre la actuación contracultural de Jesús, las reacciones de oposición frente a ella y su muerte.

Las relaciones de Jesús

El estudio de la actuación de Jesús reflejada en los dichos de Q nos abre al universo de sus relaciones con otras personas. Casi todas las referencias aparecen en el marco narrativo de las *chreias*, aunque también se alude a ellas en algunos de los dichos. En el caso de Juan Bautista, el personaje más importante en Q después de Jesús, tenemos incluso una tradición de dichos en la que cada uno de ellos habla de su relación con el otro. Después de Juan, los personajes más mencionados son los discípulos, a los que se dirigen las enseñanzas de Jesús. Sus adversarios ocupan también un lugar importante en Q, así como los destinatarios de sus acciones.

Juan Bautista ocupa un lugar de excepción en Q. Es el único personaje que aparece caracterizado con cierto detalle no sólo por lo que se dice de él, sino porque se recogen sus enseñanzas. El «Documento Q» comienza con un resumen de la predicación de Juan que se ambienta en la región del Jordán (Q 3,2a.3b). Esta predicación consiste en una invitación a la conversión (Q 3,7-9) y en el anuncio del que viene detrás de él (Q 3,16b-17). Más adelante, después del sermón inaugural, encontramos los dichos de Jesús sobre Juan (Q 7,18-19.22-23.24-28.29-30.31-35). Finalmente, en Q 16,16 se vuelve a mencionar a Juan como el que cierra el periodo de la ley y los profetas y abre el tiempo de la actividad de Jesús.

La relación reflejada en estos dichos es la de un discípulo con su antiguo maestro. La expresión «*ho opisō mou erchomenos*» (Q 3,16b) tiene sentido espacial, no temporal, y describe la posición del discípulo que camina detrás de su maestro.⁵⁴ Esta misma expresión se encuentra también en Juan (Jn 1,27) y en Marcos (Mc 1,7b). Las tres tradiciones han conservado de forma independiente el recuerdo de una relación discipular entre Juan y Jesús, relación que se percibe también en las palabras de Jesús sobre Juan, llenas de admiración y reconocimiento (Q 7,24-28). Se trata, sin embargo, de una relación que pertenece al pasado, al tiempo de la ley y los profetas (Q 16,16). En algún momento, que no se precisa, los caminos de Juan y de Jesús se han separado. Jesús no anuncia ya el juicio, sino la llegada del reino, y su estilo de vida no se caracteriza por el ayuno, sino por la comensalidad abierta (Q 7,34). Juan no pertenece al reino, y por eso el más pequeño en el reino es más importante que él (Q 7,28).

El «Documento Q» nos permite conocer con más detalle que otras fuentes la relación que existió entre Jesús y Juan, sobre todo porque sólo en Q se han conservado los dichos de Jesús sobre Juan.⁵⁵ Marcos y Q

⁵⁴ G. KITTEL, «*akolouthēō ktī.*», en G. KITTEL (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Mi 1964, I, 210-216, 213-214.

⁵⁵ Sólo uno de los dichos de Jesús sobre Juan se ha conservado en *EvTom* 46: «Dice Jesús: Desde Adán hasta Juan el Bautista no hay entre los nacidos de mujeres nadie mayor que Juan el Bautista, para que sus ojos no... Pero yo dije: el que entre vosotros se haga pequeño, conocerá el reino y será mayor que Juan».

difieren notablemente en la presentación de esta relación. Según Mc 1,14-15 la actividad pública de Jesús comenzó «después de que Juan fuera arrestado», mientras que Q 7,18-19 presupone que la actividad de Juan y de Jesús coincidieron en el tiempo. Q presenta así a Juan como un profeta al lado de Jesús, mientras que en Marcos aparece subordinado a él. Q recoge en este punto, probablemente, una tradición históricamente más fiable, mientras que Marcos refleja una tendencia que se acentuará en los evangelios posteriores: la de establecer diferencias cada vez más acusadas entre Juan y Jesús.⁵⁶

La relación con Juan Bautista fue determinante en los comienzos de la actividad de Jesús, pero durante su actividad posterior la relación más importante fue la que mantuvo con sus *discípulos*. En Q sólo se los menciona explícitamente en dos ocasiones como destinatarios de las enseñanzas de Jesús: al comienzo del sermón inaugural (Q 6,20) y al comienzo del discurso de misión (Q 10,2), pero se puede suponer que la mayor parte de sus enseñanzas tienen a los discípulos como destinatarios.⁵⁷ Los pasajes en los que mejor ha quedado reflejada la relación de Jesús con sus discípulos son los dos pequeños relatos de vocación (Q 9,57-58. 59-60) y la agrupación de dichos sobre la misión (Q 10,2-12). Estas composiciones pertenecen a un bloque temático centrado, precisamente, en la misión de los discípulos (Q 9,57-10,24). Las instrucciones sobre la misión coinciden básicamente con las que encontramos en Mc 6,7-13, pero los relatos de vocación siguen un modelo distinto. En los relatos de vocación de Marcos (Mc 1,16-17. 18-20; 2,14) la iniciativa parte de Jesús, mientras que en los apotegmas de Q la iniciativa parte de aquellos que quieren seguirle. Marcos presupone que lo primero que hizo Jesús al comenzar su actividad fue llamar a los discípulos, mientras que Q presupone que algunos de sus discípulos se unieron a él más tarde. Si tenemos en cuenta que los relatos de Marcos están muy influenciados por el modelo de la vocación de Eliseo (1Re 21.19-21), hemos de pensar que la versión de la llamada de los discípulos que encontramos en Q refleja mejor la realidad histórica que la versión de Marcos.⁵⁸

Llama la atención, sin embargo, que ninguno de aquellos discípulos aparezca mencionado por su nombre, y mucho más aún que en Q no se mencione explícitamente el grupo de los Doce,⁵⁹ pues tanto Mc como el

⁵⁶ Véase: A.D. JACOBSON, *The First Gospel. An Introduction*, Sonoma, Ca. 1992, 69; sobre la relación de Jesús y Juan en Q: KOSCH, «Q und Jesús», 40-44.

⁵⁷ Sólo en dos ocasiones se dice explícitamente que dicha enseñanza se dirige a la gente en general: al comienzo de los dichos sobre Juan Bautista (Q 7,24) y después del exorcismo que provoca diversas interpretaciones (Q 11,14).

⁵⁸ S. GUIJARRO OPORTO, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca 1998, 170-174.

⁵⁹ Es posible que haya una alusión a este grupo en el dicho final sobre los tronos desde los que los discípulos juzgarán a las doce tribus de Israel (Q 22,28.30): J.P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III: Compañeros y competido-*

EvTom mencionan a varios discípulos y *Mc* da gran importancia a dicho grupo. En este aspecto hemos de dar más crédito, desde el punto de vista histórico, a *Mc* y *EvTom* que a *Q*, no sólo por lo que significa la coincidencia entre dos fuentes independientes, sino porque la forma literaria de *Q* podría ser la causa de esta falta de referencia a personas concretas.⁶⁰

El círculo de las relaciones de Jesús incluye también a los *destinatarios de su actuación*, que ya hemos mencionado antes: prostitutas y pecadores (Q 7,31-35), endemoniados (Q 11,14) y paganos (Q 7,1-9). El común denominador de todas estas personas es su condición de marginados sociales. Jesús no sólo se acerca a ellos, sino que anuncia la llegada de muchos otros al banquete del reino: «muchos vendrán de oriente y de occidente y se sentarán con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de Dios» (Q 13,28-29). Estos mismos destinatarios de la actuación de Jesús son los que encontramos en las otras fuentes, sobre todo en el Evangelio de Marcos.

Finalmente, en *Q* aparecen también las relaciones de Jesús con sus *adversarios*. Es muy probable que las repetidas referencias a «esta generación» (Q 11,30.49-51 etc), así como las invectivas contra los fariseos y los maestros de la ley (Q 11,39-52) reflejen, en su forma actual, la situación de los destinatarios de *Q*, pero es significativo que los fariseos aparezcan también en Marcos y en *Tomás* (*EvTom* 39 y 102) como adversarios de Jesús. En todo caso, hay en *Q* otros dos dichos que reflejan la existencia de una oposición a Jesús de corte más popular. El primero se encuentra a continuación de la expulsión del demonio mudo, cuando la gente (no los fariseos como en *Mc* 3,22) acusa a Jesús de expulsar los demonios con el poder de Belcebú (Q 11,14-15). El otro es un dicho genérico nacido de una situación similar: «El que no está conmigo está contra mí; y el que no recoge conmigo desparrama» (Q 11,23).⁶¹

Así pues, el tejido de las relaciones de Jesús, tal como aparece en el «Documento *Q*», es, en términos generales, muy parecido al que aparece en el evangelio de Marcos. Sin embargo, algunas de estas relaciones se describen en *Q* con más detalle (Juan Bautista) o de forma teológicamente menos elaborada (discípulos). Podemos decir, por tanto, que el «Documento *Q*» es también una fuente importante para estudiar las relaciones de Jesús.

res, Estella 2003, 156-161. Sin embargo, lo más probable es que Lucas haya conservado mejor el texto de *Q* (Mateo: «doce tronos» // Lucas «tronos») y que este dicho no se refiera a los Doce, sino a los discípulos en general; véase JACOBSON, *The First Gospel*, 247.

⁶⁰ La existencia de los Doce está atestiguada en Marcos, Juan y el material propio de Lucas; véase MEIER, *Un judío marginal*, 148-169.

⁶¹ En Marcos la actitud de la gente hacia Jesús es de admiración y aprobación a lo largo de todo el tiempo de su actividad, pero en el momento de su pasión esta actitud se cambia en rechazo (*Mc* 15,11-15). Este es un dato sorprendente, que se entiende mejor a partir de estos dichos de *Q*.

Las enseñanzas de Jesús

El «Documento Q» es, básicamente, una colección de enseñanzas de Jesús y por ello éste es el aspecto concreto que más interés suele suscitar entre los estudiosos del Jesús histórico. Este interés no se debe sólo al hecho de que contenga numerosas enseñanzas de Jesús, sino también a que la mayor parte de ellas no se encuentran en el Evangelio de Marcos.

Muchas de las enseñanzas de Jesús contenidas en el «Documento Q» tienen, sin embargo, paralelo en el *Evangelio de Tomás*. En la mayoría de los casos se trata de dichos aislados, no de agrupaciones de dichos, como ocurre, por ejemplo, con las bienaventuranzas del llamado «Sermón Inaugural». Tres de ellas tienen paralelo en diversos *logia* de *EvTom* (Q 6,20b = *EvTom* 54; Q 6,21a = *EvTom* 69,2; Q 6,22a = *EvTom* 68,1), pero estos diversos *logia* no forman en *EvTom* una agrupación de dichos como en Q, lo cual indica que se trata de tradiciones independientes y que la presentación de las enseñanzas de Jesús en Q es el resultado de un proceso de composición.

A estas observaciones preliminares, que nos permiten valorar la importancia del «Documento Q» para el estudio de la enseñanza de Jesús, podemos añadir otros dos datos más: que en esta colección encontramos casi todos los géneros literarios utilizados por Jesús (dichos de carácter sapiencial o profético, parábolas, apotegmas, etc); y que en ella aparecen los temas centrales de su predicación.

A la hora de exponer el contenido de las enseñanzas de Q resulta difícil sistematizarlas. Además, al hacerlo se corre el peligro de imponerles unos esquemas que respondieran a nuestras preocupaciones e intereses y no a su propia lógica.⁶² En su forma final el Documento posee una cierta organización temática, pero esta organización no es un reflejo de la predicación de Jesús, sino que obedece a los intereses de sus redactores.⁶³ Así, por ejemplo, el «Sermón Inaugural» (Q 6,20-49) no reproduce enseñanzas de Jesús pronunciadas en una ocasión concreta, sino que es una agrupación de enseñanzas pronunciadas en diversos momentos y en circunstancias diversas. En todo caso hay que reconocer que estas agrupaciones de dichos que descubrimos en Q representan una sistematización de su enseñanza más cercana a él que cualquier otra que podamos elaborar veinte siglos después.

⁶² KOSCH, «Q und Jesus», 44-45.

⁶³ Las diversas divisiones de Q no siempre coinciden a la hora de identificar las agrupaciones temáticas; JACOBSON, *The First Gospel*, 77-250 divide Q en cuatro grandes secciones, mientras que KLOPPENBORG, *The Formation of Q*, 92 identifica catorce agrupaciones. Mi propia propuesta sobre la estructura de Q puede verse en S. GUIJARRO OPORTO, *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al proto-evangelio de dichos Q*, Salamanca 2004, 35-48.

Sin pretender hacer una presentación sistematizada de las enseñanzas de Jesús vamos a mencionar algunos temas que aparecen en ellas de forma recurrente. La mayor parte de ellos se encuentran también en el Evangelio de Marcos, pero en Q aparecen con más matizaciones y variantes.

Una buena parte de los dichos de Q se refieren a *Dios*. Hablan de su forma de ser y de su actuación con los hombres. La palabra más común para referirse a él es «Padre». ⁶⁴ Es un término tomado del ámbito de las relaciones familiares que Jesús utilizó de forma muy peculiar para referirse a Dios. La aportación de Q en este aspecto de la predicación de Jesús es muy notable, pues es en este Documento donde encontramos la mayoría de los dichos sobre Dios Padre que pueden ser atribuidos al Jesús histórico. ⁶⁵ Algunos de estos dichos hablan de forma concreta sobre cómo es Dios. Así, por ejemplo, en el contexto de una oración, Jesús afirma que tiene predilección por los sencillos y que es a ellos, y no a los sabios y entendidos, a quienes revela sus secretos (Q 10,21). En la mayoría de los casos las afirmaciones sobre Dios tienen que ver con los discípulos: Dios es el Padre al que los discípulos deben dirigirse con confianza en la oración para pedir la venida del reino (Q 11,2b-4); el conoce sus necesidades y se ocupará de proporcionarles comida y vestido (Q 12,29); y su forma de actuar se propone como modelo a los discípulos: han de perdonar como él, «que hace salir su sol sobre malos y buenos y envía la lluvia sobre justos e injustos» (Q 6,35) y ser compasivos como el es compasivo (Q 6,36). La *imitatio patris* es un rasgo característico de la enseñanza de Jesús sobre el discipulado en Q, y pone de manifiesto que el contexto de esta enseñanza es la instrucción a los discípulos. Los discípulos son, explícita o implícitamente, los destinatarios de las enseñanzas de Jesús.

La enseñanza sobre Dios está estrechamente vinculada a la enseñanza acerca del *reinado de Dios*. El Dios que se revela a los discípulos como Padre tiene el proyecto de instaurar un reino. La predicación de Jesús sobre la inminente llegada de este reino es también un tema central en el Evangelio de Marcos. Tanto en Mc como en Q la llegada del reinado de Dios inaugura una etapa que es posterior a la actuación de Juan Bautista (Mc 1,14-15; Q 7,28; 16,16) y se hace presente a través de la actuación de Jesús, especialmente a través de sus exorcismos (Mc 1,21-28; Q 11,20). Tanto en Mc como en Q encontramos parábolas que hablan de la presencia germinal de este reino y de su implantación progresiva (Mc 4,26-29.30-32; Q 13,18-19.20-21). Estas coincidencias entre Mc y Q corroboran la centralidad de este tema en la predicación de Jesús y proporci-

⁶⁴ En algunas ocasiones se utiliza el sustantivo genérico «Dios» (Q 12,24.28; 16,13), sobre todo cuando se habla del «reinado de Dios» (Q 6,20; 7,28; 10,9...).

⁶⁵ J. SCHLOSSER, *El Dios de Jesús*, Salamanca 1995, 127-181, 144-154.

nan las claves para valorar y ambientar los otros dichos que sólo se encuentran en una de las fuentes.⁶⁶ El Documento Q insiste mucho en que la venida de este reinado de Dios debe ser una preocupación prioritaria de los discípulos. Por eso en el Padrenuestro Jesús les invita a exclamar ante Dios: «¡Venga tu reino!» (Q 11,2). Por eso ninguna otra preocupación, ni siquiera la que provocan las necesidades más elementales, ha de anteponerse a la preocupación por el reinado de Dios (Q 12,31). Y por eso el anuncio que los discípulos deben llevar a otros es: «El reino de Dios ha llegado a vosotros» (Q 10,9). Los discípulos son, además, los primeros y principales destinatarios de este reino (Q 6,20). De nuevo observamos una estrecha vinculación entre la enseñanza de Jesús y los discípulos, un aspecto que aparece con más claridad en Q que en Marcos y que probablemente refleja mejor el contexto original de la predicación de Jesús sobre el reinado de Dios.⁶⁷

El tercer gran tema de la enseñanza de Jesús en Q es, como venimos observando, el *discipulado*. Entre las enseñanzas de Jesús hay algunas que se refieren expresamente a la existencia del discípulo. Resalta en todas ellas la dureza y radicalidad de las exigencias que se imponen a quienes quieren seguir a Jesús: vivir como él, sin domicilio fijo (Q 9,57-58); renunciar a las obligaciones familiares más sagradas (Q 9,59-60); odiar a la propia familia (14,26) y tomar la propia cruz (14,27). De todas estas exigencias, la ruptura con la familia es la más importante y significativa, pues esta era la institución básica del mundo de Jesús y la ruptura con ella suponía un desamparo absoluto.⁶⁸ El ideal del discipulado, tal como aparece en Q, es la identificación con Jesús, que implica asumir su propio estilo de vida, compartir la vida con él y seguirle hasta las últimas consecuencias. En este proceso el discípulo debe aspirar a «ser como su maestro» (Q 6,40).

Estos dichos sobre las exigencias del discipulado deben entenderse en el marco de las enseñanzas de Jesús sobre Dios. El Dios del que Jesús habla a sus discípulos es un padre bondadoso y misericordioso, que perdona a todos y hace salir el sol sobre buenos y malos (Q 6,36); es un padre

⁶⁶ Los dichos de Q sobre el reinado de Dios no permiten aclarar la cuestión de la orientación presente o futura de este reino, pues en este Documento, como en los demás estratos de tradición encontramos dichos de orientación futura junto a otros de orientación presente; véase: THEISSEN – MERZ, *El Jesús histórico*, 287-296.

⁶⁷ Es interesante comparar la primera enseñanza de Jesús en Mc y en Q. Si prescindimos de los dichos de Jesús en el relato de las tentaciones, el primer dicho que Q pone en boca de Jesús se refiere al reino (6,20: Y levantando sus ojos hacia sus discípulos dijo: Dichosos los pobres, porque vuestro es el reino de Dios), lo mismo que el primero que pronuncia en Mc (1,15: el tiempo se ha cumplido y el reino de Dios ha comenzado a llegar; convertios y creed en el evangelio). En Q el dicho se dirige directamente a los discípulos, mientras que en Mc se trata de un anuncio de carácter universal, pues Jesús todavía no ha llamado a sus discípulos (Mc 1,16-20).

⁶⁸ He estudiado con detalle estos y otros dichos de Jesús sobre la ruptura con la familia en GUIJARRO OPORTO, *Fidelidades en conflicto*, 167-313.

solícito que está pendiente de lo que necesitan y les revela sus designios más secretos (Q 11,13; 10,21; 12,6.30). Todo lo que los discípulos debían recibir de la familia que dejan lo recibirán de él, que es su verdadero Padre. Esta relación de los discípulos con Dios que aparece más claramente en Q que en Mc y *EvTom* ayuda a contextualizar las exigencias del seguimiento y ayuda a comprenderlas dentro del marco de la única soberanía de Dios. Esta es la razón última del estilo de vida que comparten Jesús y sus discípulos y de su desarraigo familiar.

Los tres temas mencionados no agotan, por supuesto, la enseñanza de Jesús en Q. Hay otros muchos temas menores que se refieren a diversos aspectos del comportamiento de los discípulos, a los adversarios de Jesús, al juicio que tendrá lugar cuando venga el Hijo del hombre, a la misión del mismo Jesús. El «Documento Q» es un verdadero arsenal de enseñanzas de Jesús y, como suelen reconocer los estudios sobre el Jesús histórico, estas enseñanzas son la principal aportación de Q a dichos estudios.

La muerte y resurrección de Jesús

La muerte y la resurrección de Jesús ocupan un lugar central en las tradiciones cristianas más antiguas. El evangelio de Marcos contiene un extenso Relato de la Pasión que muy probablemente había sido compuesto con anterioridad, en una fecha muy cercana a la redacción de Q.⁶⁹ En esta misma época, es decir, en la década de los 50, las cartas de Pablo reflejan una elaborada reflexión acerca de estos dos acontecimientos. La muerte y resurrección de Jesús son los dos acontecimientos centrales del *kerygma* que presuponen y aceptan los escritos cristianos de la segunda generación. Esta presencia envolvente del *kerygma* de la muerte y resurrección hace muy llamativa la ausencia de referencias explícitas a él en el «Documento Q». Es éste uno de los casos en los que Q carece de una información muy importante sobre Jesús que sí se encuentra en las otras fuentes.

Esta llamativa ausencia de referencias explícitas al *kerygma* de la muerte y resurrección se ha explicado de formas diversas. E. Franklin, por ejemplo, ha argumentado a favor de la existencia de un Relato de la Pasión en Q, basándose en las coincidencias entre Mt y Lc, y sobre todo en las peculiaridades de este último evangelista en el Relato de la

⁶⁹ El Relato de la Pasión es el único bloque narrativo en el que coinciden básicamente Mc y Jn, y por eso se postuló la existencia de un relato anterior a ambos, pero los diversos intentos de reconstrucción de este relato pre-evangélico de la pasión no han logrado un consenso generalizado. Con todo, es muy probable que existiera un relato pre-marcano, compuesto en Jerusalén a finales de la década de los años 40 o comienzos de los 50; véase S. GUIJARRO OPORTO, «El relato pre-marcano de la pasión y la historia del cristianismo naciente», en *Salm* 50(2003), 345-388.

Pasión.⁷⁰ Es, sin embargo, una propuesta que no ha encontrado eco en la investigación, pues la reconstrucción de dicho Relato de la Pasión resulta prácticamente imposible.

Otros han explicado esta ausencia afirmando que los compositores y destinatarios de Q conocían el Relato de la Pasión y el *kerygma* paulino. Q sería, entonces, una especie de manual catequético destinado a complementar el anuncio central de dicho *kerygma*.⁷¹ Esta explicación presupone que los destinatarios de Q conocían y compartían la interpretación salvífica de la muerte y resurrección de Jesús. La dificultad con que se encuentra esta explicación es que no hay ningún indicio en Q que haga pensar tal cosa.

Otra explicación más matizada presupone que los materiales del Relato de la Pasión y los de Q se transmitieron en los mismos círculos y que, por tanto, los redactores y destinatarios de Q conocían estos acontecimientos y la interpretación que se hacía de ellos en el relato de la pasión.⁷² Estas dos tradiciones se diferencian de la paulina en que no hacen una interpretación salvífica de la muerte de Jesús.⁷³ La dificultad de esta explicación reside, de nuevo, en que no es posible encontrar en Q ningún rastro que delate dicho conocimiento. No se encuentran referencias, por ejemplo, a los salmos de lamento, que ocupan un lugar tan importante en el Relato de la Pasión.

La explicación más razonable es que los redactores y destinatarios del «Documento Q» no conocían ni la interpretación salvífica de la muerte y resurrección de Jesús que encontramos en las Cartas de Pablo, ni la interpretación del Relato de la Pasión anterior a Marcos basada en el destino del justo sufriente. Esto no implica que desconocieran estos acontecimientos de la vida de Jesús. El mismo hecho de que sus enseñanzas se reunieran y transmitieran por escrito presupone la muerte de Jesús y la autoridad que reconocían a esta enseñanza suya es un reconocimiento de la relevancia que tenía para ellos Jesús después de su muerte. La cuestión más relevante no es, por tanto, si los redactores y destinatarios de Q conocieron estos acontecimientos, sino cómo los interpretaron.

Algunos dichos de Q hacen referencia, de forma implícita, a la *muerte de Jesús*. El más importante de todos es el de Q 14,27: «El no que toma su cruz y viene detrás de mí, no puede ser discípulo mío». Este

⁷⁰ E. FRANKLIN, «A Passion Narrative for Q?», en CH. ROWLAND – C.H.T. FLETCHER-LOUIS (eds.), *Understanding, Studying and Reading. New Testament Essays in Honor of John Ashton* (JSNTS 153), Sheffield 1998, 30-47.

⁷¹ Véase: J.S. KLOPPENBORG, «Easter Faith and the Sayings Gospel Q», in *Semeia* 49(1990), 71-99, 71-72.

⁷² KLOPPENBORG, «Easter Faith», 76-82.

⁷³ R. PENNA, «Cristologia senza morte redentrice: un filone di pensiero del giudeo-cristianesimo più antico», in G. FILORAMO – C. GIANOTTO (eds.), *Verus Israel. Nuove Prospettive sul Giudeo-cristianesimo. Atti del Colloquio di Torino, 4-5 Novembre 1999*, Brescia 2001, 68-94, 81-84.

dicho se refiere al estilo de vida de los discípulos, pero parece inevitable que quienes lo transmitieron recordaran la forma en que había muerto Jesús.⁷⁴ Otro dicho, también referido a los discípulos, menciona la persecución de que serán objeto por seguir a Jesús: «Dichosos vosotros cuando os insulten y os persigan y digan contra vosotros toda clase de maldades por causa del Hijo del hombre. Alegraos y exultad, porque vuestra recompensa será grande en el cielo; pues así persiguieron a los profetas anteriores a vosotros» (Q 6,22-23). Aunque los destinatarios son los discípulos, el contenido de este dicho podía aplicarse también a Jesús. En este sentido puede decirse que la muerte de Jesús no es ajena a Q, aunque también hay que decir que estos acontecimientos no ocupan el mismo lugar en este documento que en otras tradiciones proto-cristianas contemporáneas.

Se ha discutido si Q contiene también una interpretación de la muerte de Jesús. Se aducen, en este sentido, dos agrupaciones de dichos que hablan de la muerte de los profetas enviados al pueblo (Q 11,49-51; 13,34-35). Ambos textos reflejan una interpretación deuteronomista de la historia, según la cual el rechazo de los enviados de Dios forma parte del proceso de rebeldía del pueblo contra Dios. Si estos dichos fueron pronunciados por Jesús, podría pensarse que no sólo hizo referencia a su propia muerte y a la de sus seguidores, sino que la interpretó en una clave muy distinta a la que después utilizaron el Relato de la Pasión y el mismo Pablo. Jesús habría entendido su propia muerte en clave colectiva, como un caso concreto más de rechazo a los enviados de Dios. En todo caso, podemos decir que esta fue la interpretación que hicieron los redactores y destinatarios de Q, para quienes sería inevitable pensar en la suerte de Jesús al recordar estos dichos.⁷⁵

La ausencia de referencias explícitas a la *resurrección de Jesús* plantea un problema aún más complejo, sobre todo desde el punto de vista teológico. Según el axioma paulino: «Si Cristo no ha resucitado nuestro anuncio y vuestra fe carecen de sentido» (1Cor 15,14), la resurrección de Jesús es un dato irrenunciable para la fe cristiana. Y, sin embargo, el «Documento Q» parece concederle poca importancia. Tan sólo algunas alusiones al Hijo del hombre, que parecen presuponer una reflexión sobre Dan 7 (Q 11,30; 12,8.40; etc) y la posible analogía con Elías o Henoc, llevados al cielo hasta que llegue el momento de intervenir de nuevo (Q 13,35: «Os digo que no me veréis hasta que digáis: Bendito el

⁷⁴ La mención de la cruz ha hecho pensar a muchos que se trata de un dicho post-pascual, sin embargo podría tratarse de un dicho pre-pascual. Suele citarse como paralelo un pasaje de Epicteto, en el que advierte a sus discípulos de la posibilidad de acabar en la cruz (*Disc* 2,2,20). Véase L.E. VAAGE, *Galilean Upstars*, Valley Forge 1994, 94-95.

⁷⁵ Sobre esta interpretación véase KLOPPENBORG, «Easter Faith», 80-81. D. SEELEY, «Blessings and Boundaries: Interpretations of Jesus' Death in Q», en *Semeia* 49(1990), 131-146, partiendo de estos mismos textos que asigna al estrato más antiguo de Q, propone una interpretación distinta basada en modelos cínico-estoicos.

que viene en nombre del Señor»), parecen hacer alusión a una forma de vindicación de Jesús cercana a la de su resurrección.⁷⁶

En el esquema temporal de Q los acontecimientos de la muerte y resurrección de Jesús carecen de importancia. La preocupación por la «biografía» de Jesús, en la que estos acontecimientos son muy importantes, es posterior. Por eso, es muy probable que los redactores y destinatarios de Q «hayan interpretado la muerte de Jesús como la muerte de un hombre justo o de un profeta a quien Dios ha rescatado, a la espera de que lleve a cabo una función escatológica».⁷⁷

La aportación de Q para conocer mejor estos dos acontecimientos centrales de la vida de Jesús y de la fe cristiana es, como se ve, muy escasa. Probablemente su principal contribución en este aspecto concreto sea la de hacernos reflexionar acerca de las interpretaciones más antiguas sobre la muerte de Jesús y sobre la relación de estas interpretaciones con el sentido que él mismo le dio. En todo caso, parece claro que el «Documento Q» representa una interpretación de la muerte de Jesús diferente a la de Pablo y el Relato de la Pasión y que ya en los primeros años del movimiento cristiano encontramos diferentes lecturas de la misma.

CONCLUSIONES

El «Documento Q» es, sin duda, una de las principales fuentes para el estudio del Jesús histórico. A pesar de su carácter hipotético y de la provisionalidad de sus reconstrucciones, esta antigua colección de dichos de Jesús nos proporciona una importantísima vía de acceso a él. Para utilizarla adecuadamente es muy importante tener en cuenta su género literario, su proceso de composición y su finalidad retórica (pastoral). Q no es una reserva incontaminada de dichos auténticos de Jesús, sino una colección bastante elaborada de tradiciones sobre él. El Jesús de Q no es, sin más, el Jesús terreno, pues la presentación que de él hace este documento, lo mismo que la de Marcos o del *Evangelio de Tomás*, presupone una intensa reflexión teológica.

El aspecto de la vida de Jesús mejor recogido en Q son sus palabras. De hecho, este documento constituye la principal fuente de información para quienes deseen reconstruir sus enseñanzas. No sólo son más abundantes que en otras fuentes, sino que se da una continuidad contextual muy relevante entre la situación vital en que fueron pronunciadas y la situación vital de quienes las recopilaron. Esta continuidad contextual confiere un gran valor a las enseñanzas de Jesús recogidas en Q y también a las agrupaciones de las mismas, pues aunque son obra del redactor o redactores del documento reflejan una mentalidad muy cercana a Jesús.

⁷⁶ KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 374-379.

⁷⁷ KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 378.

La aportación de Q en lo que se refiere a la actividad y a las relaciones de Jesús es también significativa en algunos aspectos. La mayoría de ellas confirman lo que ya conocemos por otros antiguos escritos cristianos, pero hay muchos matices de gran valor. La información sobre Juan Bautista, por ejemplo, es en Q mucho más matizada que en Mc o en Jn, sobre todo por lo que se refiere a su relación con Jesús. También son de gran valor los dichos que hablan explícitamente sobre el discipulado: los relatos de vocación, tan diferentes a los de Marcos; las enseñanzas sobre el estilo de vida de los discípulos, el encargo misionero... Sin ellas nuestra comprensión del discipulado de Jesús sería mucho más reducida.

Finalmente, el «Documento Q» plantea algunos interrogantes a lo que podríamos llamar la «imagen comúnmente aceptada» de Jesús. Uno muy interesante tiene que ver con el marco temporal de la actividad de Jesús que presupone el documento y con la poca relevancia que en él tiene la muerte y resurrección de Jesús. Si este esquema es más antiguo que el esquema biográfico utilizado por Marcos, y sobre todo si representa una visión más cercana a la que tuvo Jesús de sí mismo y del alcance de su propia misión, entonces nuestra visión sobre el Jesús histórico podría enriquecerse notablemente en lo que se refiere al horizonte escatológico de su actuación o a cómo comprendió su propia muerte.