

La comprensión de Jesús en el documento Q. Un estudio de la expresión “el que ha de venir” (ὁ ἔρχομενος) y su función narrativa

JOSÉ COLINAS BLANCO

RESUMEN: El Documento Q, una de las fuentes fundamentales para la composición de los evangelios de Mateo y Lucas, pese a estar constituido en su mayor parte por material discursivo, tiene una clara orientación narrativa. La expresión “el que ha de venir” (ὁ ἔρχομενος) es nuclear para la conformación de una trama que da unidad a toda la composición. Es, además, capital para la caracterización de Jesús, protagonista indiscutible de la obra, presentándose como un título cristológico. El artículo estudia los orígenes de esta expresión, su disposición en el Documento Q, su función literaria y su significación teológica.

PALABRAS CLAVE: Biografía, Caracterización de personajes, Cristología, Documento Q, «El que ha de venir» (ὁ ἔρχομενος), Escatología, Hijo del hombre, Intriga narrativa.

ABSTRACT: Although it is mostly discursive, the *Document Q* –a primary source in the composition of Mathew and Luke– has a narrative orientation. The expression “the one who is to come” (ὁ ἔρχομενος) sits at the center of unifying plot. Furthermore, it is a title that characterizes Jesus, unquestionable main character in the composition, which, in turn, invests the expression with christological meaning. This article studies this expression’s origins, its setting within Q, its literary function and theological signification.

KEYWORDS: Biography, Characterization of Characters, Christology, Document Q, “the one who is to come” (ὁ ἔρχομενος), Eschatology, Narrative Intrigue, Son of Man.

La hipótesis de los dos documentos, bien fundamentada tras más de ciento cincuenta años de investigación, es la explicación más ampliamente difundida y aceptada entre los exégetas para la solución del llamado “problema sinóptico”¹. Tras este largo periodo de tiempo la consideración sobre Q, una de las dos fuentes usadas por Mateo y Lucas en la composición de sus obras, ha ido cambiando. Los primeros acercamientos estuvieron orientados a desvelar su relevancia como fuente evangélica; solo años más tarde pasó a ser valorada por sus propios contenidos. A finales del siglo XX este mismo enfoque ha llevado a que algunos investigadores audaces hayan emprendido la tarea de su reconstrucción cuyo intento más logrado hasta la fecha es la edición crítica publicada por el *International Q Project* a principios del siglo XXI².

Los estudios del norteamericano A. D. Jacobson han marcado un hito en los estudios sobre el Documento Q³. A partir de él han sido muchos los que lo han estudiado desde un punto de vista literario, fijándose en los distintos elementos que lo componen. El presente artículo, que quiero dedicar con mi más honda admiración y agradecimiento al fallecido profesor Senén Vidal del que tanto aprendí, ahonda en esta línea. Su objetivo es el estudio de la expresión “el que ha de venir” (ὁ ἐρχόμενος) que aparece en el Documento Q en tres ocasiones vinculada a Jesús (Q 3,16b; 7,19; 13,35)⁴. El análisis tratará de determinar su sentido en cada una de las perícopas donde se inserta y su lugar y finalidad en el conjunto de la trama narrativa.

El estudio se asienta en dos premisas que se exponen a continuación. La primera es que la edición crítica de Q mencionada tiene la suficiente entidad como para tomarla como fuente principal de investigación y la segunda que el propio Documento contiene en sí mismo suficientes elementos que permiten y justifican una aproximación de tipo narrativo.

¹ GUIJARRO OPORTO, Santiago, *Los cuatro evangelios* (=BEB 124), Sígueme, Salamanca 2010, 69-89; no todos aceptan la existencia de la hipótesis de los documentos. Una de las obras más recientes sobre otras alternativas es la de GOODACRE, Mark, *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Sinoptic Problem*, Trinity Press International, Harrisburg 2002.

² ROBINSON, James M. – HOFFMANN, Paul – KLOPPENBORG, John S. (eds.), *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*, Peeters Publishers, Leuven 2000. Todas las citas del Documento: “Q” presentes en este trabajo están tomadas de esta reconstrucción.

³ JACOBSON, Arland D., “The Literary Unity of Q”, en *Journal of Biblical Literature* 101 (1982) 365-389; véase también su obra: *The First Gospel. An introduction to Q*, Polebridge Press, Sonoma 1992.

⁴ La nomenclatura que se utiliza en este artículo es la usada comúnmente para citar pasajes que presuntamente formaron parte del Documento Q. Consiste en encabezar la cita con la letra Q y poner a continuación el capítulo y versículo del evangelio de Lucas.

I. EL VALOR DE LA EDICIÓN CRÍTICA DE Q

La intuición original que subyace al proyecto de la publicación de la edición crítica de Q es la convicción de que en algún momento de su desarrollo llegó a ser un texto escrito. J. S. Kloppenborg, partiendo del estudio de las perícopas compartidas por Mateo y Lucas, ofrece tres argumentos en esta línea. El primero se asienta en el acuerdo casi literal que existe entre ellas en el orden verbal y en las preposiciones, que son lo más variable de la sintaxis griega. El segundo, hace referencia a la coincidencia que hay en la disposición de los dichos, teniendo en cuenta que no existe ningún factor que la sancione como la más adecuada. El tercero, se fija en la concordancia verbal en el uso de expresiones poco corrientes, no testimoniadas ni en los LXX ni en otras partes del NT⁵. Ninguno de estos tres elementos podría explicarse satisfactoriamente sin la existencia una fuente previa ya fijada.

La última edición crítica de Q se ha realizado aplicando una metodología similar a la usada por las ediciones de Eberhad y Erwin Nestle en el *Novum Testamentum Graece* anteriores a la primera guerra mundial basada no ya en el contenido de los manuscritos del NT, sino en la autoridad de las investigaciones de los exégetas que buscaban determinar la forma original del texto. Con la reconstrucción de Q se ha procedido del mismo modo. Se recogen las conclusiones de la historia de la investigación, se reúnen en una base de datos y se ordenan según los criterios de la crítica textual, asignando a cada perícopa del texto reconstruido distintos grados de certeza⁶.

Fruto de ese esfuerzo ha surgido esta edición cuya finalidad ha sido poner a disposición de la comunidad académica, de la Iglesia y de la sociedad en general una versión crítica de Q libre de la limitación de estar hecha por un único autor y que pueda ser continuamente actualizada a través de *Documenta Q*⁷. La publicación de esta reconstrucción

⁵ KLOPPENBORG, John S., *Excavating Q. The History and Setting of the Saying Gospel*, Fortress Press, Minneapolis 2000, 85.

⁶ ROBINSON, James M., "A critical Text of the Saying Gospel Q" en ROBINSON, James M (ed.), *The Sayings Gospel Q: Collected Essays* (=BETHL 189), Peeters Publishers, Leuven 2005, 315. "Todo este estudio consiste en una hipótesis con varios grados de certeza, como la reconstrucción de las ediciones críticas del NT, compartiendo con ellas, la reconstrucción de Q, este clima de conveniencia". También aquí se usan los principios de esta ciencia tales como la elección de la lectura más difícil o el de la lectura que explica todas las demás.

⁷ Se llaman así las distintas revisiones que se realizan y publican periódicamente sobre la edición crítica de Q hechas por los miembros del IQP.

supone un paso importante en los estudios sobre el Documento porque permite que sea abordado como una realidad palpable y disponible y no ya solo como una mera hipótesis. Es evidente que su alcance no es comparable al de las ediciones del *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland, pero evidencia que Q no está irremediabilmente perdido detrás de las mejoras redaccionales de Mateo y Lucas, tal y como opinan algunos. Aplicando el mismo principio que rige la publicación de los papiros neotestamentarios, los investigadores consideran que, a pesar de lo que falta, lo que se puede publicar, aun con las necesarias cautelas, es demasiado importante como para no hacerlo⁸. Es cierto que en muchos casos la redacción original de Q es irrecuperable, pero actuando de esta manera se asimilan los principios de la crítica textual que como ciencia trabaja con probabilidades, no con certezas absolutas.

Tenemos, por tanto, un texto tan utilizable como el del NT. En su abordaje habrá que tener las mismas reservas que con cualquier texto reconstruido a partir de fuentes parciales. Lo determinante es que, como expresa S. Guijarro “se haya podido reconstruir un texto arquetípico que nos permite conocer con más precisión los contornos del Documento Q”⁹. Tenerlo supone una abstracción útil sobre la que trabajar, que funciona para los estudiosos de Q de la misma manera que ha funcionado para la exégesis moderna la idea del texto crítico del NT, y que posibilita tener acceso a realidades tales como su vocabulario, sintaxis o tendencia teológica.

II. LA POSIBILIDAD DE UN ACERCAMIENTO NARRATIVO AL DOCUMENTO Q

Q ha sido considerado durante muchos años como una fuente cuyo contenido principal eran las palabras de Jesús. Por ese motivo, sigue siendo conocida y estudiada por muchos como una fuente sinóptica y llamada todavía hoy “fuente de dichos Q” o, también “evangelio de dichos Q”¹⁰. Tal denominación ha conducido a que haya sido comparada con

⁸ ROBINSON, “A critical Text”, 311; KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 138. GUIJARRO OPORTO, Santiago, “Recensión a la edición crítica de Q del IQP” en *Salmanticensis* 49 (2002) 197-201.

⁹ GUIJARRO OPORTO, Santiago, *Los dichos de Jesús. Introducción al Documento Q*, Sígueme, Salamanca 2014, 23.

¹⁰ Cf. ROBINSON, James M., “The Saying Gospel Q” en NEIRYNCK, Frederic (ed.), *The four Gospels* (BETHL 71), Peeters Publishers, Leuven 1995, 361-388; JACOBSON, *The first Gospel*; KLOPPENBORG, *Excavating Q*; NEIRYNCK, Frederic, “Q: from Source to Gospel”, en *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 71 (1995) 166-175.

otras obras de contenido similar como el *Evangelio de Felipe* y, sobre todo, con el *Evangelio de Tomás* formado por 114 dichos de Jesús dirigidos a sus discípulos e introducidos en su mayor parte por la fórmula “dijo Jesús” (ὁ Ἰησοῦς εἶπεν)¹¹. Aun siendo cierta esta similitud, algunos han notado que en Q hay elementos narrativos que lo asemejan más a los evangelios canónicos que al de Tomás¹². Esto ha supuesto que en las últimas décadas se haya hecho un notable esfuerzo en esta perspectiva. Ello ha llevado a varios autores no sólo a afirmar que en el Documento hay una clara tendencia hacia la narratividad, sino incluso que Q sería propiamente un relato porque contiene todos sus elementos propios como son un argumento, personajes, marcos narrativos, un narrador, un tema y un tono propios¹³.

Si sumamos los argumentos ya expuestos sobre la validez y alcance de las ediciones críticas, el predominio de la “hipótesis de los dos documentos” en la investigación sobre los sinópticos y los trabajos sobre la posible similitud entre Q y los evangelios canónicos, el resultado es que para comprenderlo mejor no es solo plausible sino incluso necesario aproximarse al Documento desde una perspectiva narrativa¹⁴.

1. Tradiciones de carácter narrativo y tendencia a la narratividad en el Documento Q

Dentro de los elementos narrativos que pueden encontrarse en el Documento Q tenemos tres tipos de tradiciones: *chreias* o apotegmas, parábolas y un breve relato¹⁵. El argumento para identificarlas como narrativas es que en todas ellas se aprecia una cierta trama o intriga, que es el elemento dinámico de la narración y por tanto lo esencial para afir-

¹¹ Cf. DE SANTOS OTERO, Aurelio, *Los evangelios apócrifos*, BAC 148, Madrid 2009. Para un estudio comparativo entre el Evangelio de Tomás y Documento Q véase MCLEAN, Bradley H., “On the Gospel of Thomas and Q” en PIPER, Ronald A. (ed.), *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, Leiden 1995, 321-345.

¹² WILLIAMS, James G., “Parable and Chreia: from Q to narrative Gospel”, en *Semeia* 43 (1988) 110; DOWNING, F. Gerald, “Quite like Q: A Genre for ‘Q’: The ‘Lives’ of cynic Philosophers”, en *Biblica* 69 (1988) 196-225.

¹³ Cf. ROBINSON, James M., “The Saying Gospel Q”, en NEIRYNCK, *The four Gospels*, 375; FLEDDERMANN, Harry T., *Q: A Reconstruction and Commentary* (=Biblical Tools and Studies 1), Peeters Publishers, Leuven 2006, 106.

¹⁴ FLEDDERMANN, Harry T., “The Plot of Q”, en *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 88 (2012) 68.

¹⁵ Las *chreias* son palabras de Jesús encapsuladas dentro de un pequeño marco narrativo para su conservación. Ello da lugar a una pequeña escena.

mar que un texto es narrativo. La trama, mediante la relación causa-efecto, unifica los diversos episodios estructurándolos en una secuencia temporal que da como resultado una historia continua. Así, aunque cada uno tiene una función, sin una conexión entre ellos no podríamos hablar nunca de relato. La trama es la que organiza los hechos de forma que estos intriguen al lector, despertando en él una cierta implicación en la historia, a la vez que, mediante su organización les confiere un significado dentro de la totalidad del relato¹⁶.

Fijémonos a modo de ejemplo en la *chreia* de Q 7,18-23. En esta escena unos discípulos de Juan Bautista se acercan a Jesús y le formulan una pregunta: “¿Eres tú el que ha de venir o debemos esperar a otro?” (Q 7,18-19)¹⁷. Esta cuestión hace referencia al anuncio de Juan Bautista con que se abre el Documento (Q 3,16b). Jesús responde con una enumeración de sus acciones, “*Id a contar 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 pobres se les anuncia la buena noticia*” (Q 7,22)¹⁸, y cierra la perícopa un *macarismo*, “*dichoso el que no se escandaliza de mí*” (Q 7,23). La intriga se manifiesta en primer lugar como suspense en la pregunta de los emisarios y, en segundo lugar, en forma de curiosidad ya que Jesús no afirma ni desmiente si él es “el que ha de venir” anunciado por Juan. Podría añadirse que en la respuesta de Jesús se da también el componente de sorpresa por la cual el lector es invitado, a cambiar su modo de comprender, como bien queda reflejado en Q 7,23. Lo mismo sucede con otros materiales de similar orientación (Q 4,1-13; 6,47-49; 9,57-60; 13,18-21)¹⁹.

Este carácter narrativo no sólo concierne a tradiciones puntuales sino que es un fenómeno también verificable en la estructura interna del Documento Q, uno de sus aspectos más trabajados. Partiendo de la

¹⁶ Cf. MARGUERAT, Daniel – BOURQUIN, Yves, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo* (PT 106), Sal Terrae, Santander 2000, 67. RICOEUR, Paul, “Para una teoría del discurso narrativo”, en *Historia y narratividad*, Paidós, Barcelona 1999, 83-155.

¹⁷ BULTMANN, Rudolf, *Historia de la tradición sinóptica* (=BEB 102), Sígueme, Salamanca 2000, 83.

¹⁸ CHATMAN, Seymour B., *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film*, Cornell, Ithaca 1978, 45. El autor sostiene que los principales tipos de acción que dan forma a un personaje son actos físicos no verbales, discursos, pensamientos y sentimientos, percepciones y sensaciones. De ahí que “anunciar la buena noticia a los pobres” (Q 7,22) pueda ser considerada una acción de Jesús.

¹⁹ Cf. COLINAS BLANCO, José, *ó ἐρχόμενος, Jesús en el Documento Q*, Salamanca 2016, en BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA (Salamanca), VZ. Tesina/T 947, 44-70.

estructura propuesta por Kloppenborg que adoptan la mayoría de los investigadores²⁰, observamos cómo algunos están introducidos por una tradición de carácter narrativo que aporta un cierto tenor narrativo a toda la sección que les sigue²¹. En la perícopa Q 9,57-60, por ejemplo, se dice: “Uno le dijo: –te seguiré adondequiera que vayas. Y Jesús le dijo: –las zorras tienen madrigueras y los pájaros del cielo nidos, pero el Hijo del hombre ni tiene donde reclinar la cabeza. Otro le dijo: –Señor, permíteme que vaya primero a enterrar a mi padre. Y él le dijo: –sígueme y deja que los muertos entierren a sus propios muertos”. La escena no sólo sirve como marco narrativo a dos sentencias de Jesús, sino que introduce un bloque de enseñanzas a sus discípulos. La colocación de esta *chreia* al comienzo tiene la intención de situarlo narrativamente. Esto se logra de dos maneras; por un lado, introduce las enseñanzas de Jesús a sus discípulos en el marco de una escena –un encuentro entre Jesús y unos pretendientes al discipulado–, dotándolas así de un cierto carácter narrativo. Por otro, las introduce en el ámbito de la actuación de Jesús, del que se dice que tuvo discípulos a los que preparó, envió a misionar y enseñó a orar (Q 9,57-11,13). Así, su ubicación hace que no sólo la unidad tradicional (Q 9,57-60), sino todo el bloque del que forma parte queden bajo el efecto de la intriga porque se suscita la curiosidad sobre lo que sucederá después, creando suspense en torno a lo que acontecerá a los discípulos tras ser aleccionados y enviados a desempeñar su misión. Esto requiere una respuesta para comprobar el éxito o fracaso de su tarea. Por eso la tradición también sitúa narrativamente la unidad dentro una trama mayor.

2. La narratividad en el macrotexto

Los datos anteriores apoyan la hipótesis de la existencia de un cierto carácter narrativo en el Documento Q. Sin embargo, ellos solos no bastan para afirmarlo con rotundidad y se hace necesario postular y descubrir la existencia de una trama que vertebré el conjunto de la obra. Sólo si esta existe podrá estudiarse la función que desempeña la expresión “*el que ha*

²⁰ KLOPPENBORG, John S., *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, Fortress Press, Minneapolis² 2000, 92. El autor muestra cómo los dichos en el Documento no están dispuestos de una manera aleatoria, sino que guardan un cierto orden entre ellos y forman bloques o unidades.

²¹ Cf. BABUT, Jean-Marc, *Un tout autre christianisme: traduction nouvelle et commentaire de la Source Q*, Desclée De Brouwer, París 2010, 303.

de venir” (ὁ ἐρχόμενος). La dificultad de esta tarea es grande debido a la complejidad intrínseca al Documento; por eso, lejos de buscar que todo encaje, algo impropio a la misma naturaleza de este material, vamos a fijar la atención en aquellos pasajes donde aparecen rasgos netamente narrativos.

Estos se encuentran en las siguientes perícopas, Q 3,2b-17; 3,21-4,13; 6,20b-49; 7,18-19.22-23; 7,24-35; 9,57-11,13; 11,14-51; 12,39-40; 12,49.51.53; 13,34-35; 17,20-35; 22,28.30. Si se hace un análisis detenido de ellas nos encontramos con que en Q existe una trama, entendida como ese “proceso dramático” donde cada episodio genera una expectativa al lector que es confirmada o corregida por el siguiente, de tal manera que sólo al final nos hallamos en posesión de la plenitud de sentido²². Descubrimos que el Documento tiene una secuencia narrativa donde los sucesos se encadenan en un orden cronológico, elemento esencial para poder hablar de la existencia de un relato. Esta arranca con el ministerio del bautista (Q 3,2b-17), continúa con la aparición en escena y presentación de Jesús (Q 3,21-4,13); tras ella viene el desarrollo del ministerio de Jesús (Q 6,20b-49; 7,18-35), aceptado por algunos (Q 9,57-11,13) y rechazado por otros (Q 11,14-51); sigue el anuncio de la futura venida de Jesús con poder y las enseñanzas a los discípulos para este tiempo intermedio (Q 12,39-40; 49-53; 13,34-35; 17,20-35) y finaliza con el anuncio de la recompensa que aguarda a los que le han seguido (Q 22,28.30)²³. Si a esta secuencia narrativa²⁴, con su marcado acento temporal, añadimos la intriga que se descubre en Q y que se manifiesta a través de los recursos del suspense, la curiosidad y la sorpresa, encontramos que el Documento Q posee los dos elementos fundamentales que se necesitan para hablar de trama que puede, en este caso, clasificarse como “unificadora y de revelación”²⁵.

²² RICOEUR, “*Para una teoría*”, 123.

²³ A esta conclusión también parece llegar SLOAN, David B., “Q as a Narrative Gospel.” 1-22, en <http://www.reconstructingq.com/narrative.pdf> (17-octubre-2015).

²⁴ Tal secuencia responde en cierta manera al esquema necesario para hablar de trama (MARGUERAT – BOURQUIN, *Cómo leer*, 78). Así encontramos en Q los elementos necesarios para su construcción: Q 3,2b-17: constituye “la situación inicial” y “el momento desencadenante” de la acción, correspondiente a la actuación de Juan; Q 3,21-4,13 es el comienzo del “nudo” con la aparición en escena de Jesús; Q 12,39-40; 12, 49.51.53; 13,34-35: se corresponden con la acción transformadora: es este caso el proceso donde se alcanza el clímax de la revelación de la identidad de Jesús y de su misión; Q 17,20-35 y Q 22,28.30: son la situación final, resultado de esta acción transformadora.

²⁵ SKA, Jean-Louis, *Nuestros padres nos contaron. Introducción al análisis de los relatos del Antiguo Testamento* (=Cuadernos Bíblicos 155), Verbo Divino, Estella 2012, 20-21. Se llama así al tipo de intriga donde todos los episodios son pertinentes para el relato y tienen una relación con el resultado de los acontecimientos contados, porque cada episodio

El estudio de la trama de Q evidencia la cercanía de esta obra con el género biográfico, algo que ya había puesto de manifiesto un estudio de F. G. Downing²⁶. Este autor, partiendo de los rasgos que Burridge había señalado como propios de una obra biográfica de la antigüedad y que le habían llevado a concluir que los evangelios eran “biografías” de Jesús²⁷, estudia el Documento Q en paralelo con otras biografías antiguas como *Demonax* de Luciano de Samosata o *La vida de Diógenes* de Laercio. Sus conclusiones son que Q también contiene los mismos rasgos. Así, al igual que la obra de Luciano de Samosata, tiene un prólogo –la predicación de Juan en Q 3,2b-17–, un protagonista –que es el sujeto de la mayor parte de los verbos, focalizando la atención en él–, y un recorrido vital de un personaje que, como en otras biografías antiguas, no está tan centrado en hechos históricos, como su nacimiento o muerte, sino en sus actitudes. Además, se descubren otras características externas, como la estructura, la extensión, la unidad literaria y el método de caracterización, e internas como escenarios, tópicos, estilo. Por todo ello, y teniendo presente la flexibilidad que caracteriza a los géneros literarios de la antigüedad, se concluye que el Documento Q pertenecería al género biográfico, algo que comparto con el autor.

III. ὁ ἐρχόμενος EN EL DOCUMENTO Q

La expresión “el que ha de venir” aparece tres veces en el Documento Q (Q 3,16b; 7,19; 13,35) en clara referencia a Jesús. Creo que esto no es un hecho casual. En este último apartado pretendo confirmarlo. En primer lugar, viendo si la frecuencia del término en el Documento Q es significativa; después, estudiando el sentido que tiene dicha expresión; por último, analizando la función que desempeña en la trama y las consecuencias que de ello se derivan.

descansa en el que le precede y prepara el que le sigue. Se dice que es una intriga de revelación cuando los acontecimientos tienen una función ilustrativa, subordinada al personaje, aunque también podamos entender cada episodio aislado de los demás.

²⁶ DOWNING, F. Gerald, “A Genre for Q, and a socio-cultural Context for Q: Comparing Sets of Similarities and Differences”, en *Journal for the Study of the New Testament* 55 (1994) 3-26. Cf. KLOPPENBORG, *The Formation of Q*, 263-328; sobre todo en 325-328, donde señala las similitudes entre la redacción final de Q y obras de carácter biográfico como *Los dichos de Ahikar*, *La vida de Esopo*, *Demonax* de Luciano de Samosata.

²⁷ BURRIDGE, Richard A., *What Are the Gospels? A Comparison with graeco-roman Biography*, Eerdmans Publishing, Michigan 1992, 366.

1. El uso de ὁ ἐρχόμενος en el Nuevo Testamento

Una breve panorámica del uso de esta expresión en el NT aporta los datos que justifican la atención que se le debe prestar a este término. Este participio sustantivado aparece veinticinco veces en todo el NT, de las que dieciséis está en clara referencia a Jesús: las cuatro que aparece en Mateo (Mt 3,11; 11,3; 21,9; 23,39), la que aparece en Marcos (Mc 11,9), cuatro de las seis que está en Lucas (Lc 7,19.20; 13,35; 19,38)²⁸, seis de siete que se dan en Juan (Jn 1,15.27; 3,31; 6,14; 11,27; 12,13)²⁹ y la única mención que hay en Hebreos (Hb 10,37).

Si atendemos sólo a Mateo y Lucas, que fueron quienes usaron Q en la composición de sus relatos sobre Jesús, se observa que de las cuatro veces utilizadas por el primero, tres pertenecen al material supuestamente tomado de Q (Mt 3,11; 11,3; 23,39). La otra procede de la tradición de la entrada de Jesús en Jerusalén, tomada probablemente del material marquiano (Mt 21,9/Mc 11,9). El caso de Lucas es bastante similar; de las cuatro veces que ὁ ἐρχόμενος aparece referido a Jesús, tres son de Q (Lc 7,19.20³⁰; 13,35) y la otra de Marcos (Lc 19,38/Mc 11,9). La única diferencia entre Mateo y Lucas estriba en que, en este último, Juan Bautista al hacer su anuncio habla de que “*va a llegar el que es más fuerte que yo*” (ἐρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου) y no de “*el que va a venir, el que es más fuerte que yo*” (ὁ ἐρχόμενος ὁ ἰσχυρότερός μου). Parece que, como afirma Fitzmyer, aquí Lucas sigue a Marcos (Mc 1,7) en vez de a Q. El que en el relato joánico paralelo (Jn 1,26-27) Juan Bautista utilice también “el que va a venir” (ὁ ἐρχόμενος), lleva a pensar que sería Marcos (y Lucas siguiéndolo a él) quien introdujo la modificación o tomó otra versión de la tradición; aun así lo significativo es que “el énfasis de toda la frase recae sobre el verbo inicial”³¹ y, por tanto, ambas tradiciones (Mc y Q) recalcan principalmente el anuncio de alguien que está por venir.

Este breve recorrido ha mostrado cómo el uso de ὁ ἐρχόμενος atestiguado en Mateo y Lucas provendría de Q, excepto en la tradición de la entrada de Jesús en Jerusalén que ambos tomaron de Marcos. También es

²⁸ Las otras dos veces aparecen en boca de Jesús. En la primera (Lc 6,47), Jesús se refiere con este término a los que están llamados a ser sus discípulos y, en la segunda (Lc 15,25), está asociada al hijo mayor de la parábola “del padre misericordioso”.

²⁹ En Jn 6,35 es Jesús quien lo utiliza en un discurso público referido al discipulado.

³⁰ FITZMYER, Joseph A., *El Evangelio según Lucas*, II, Cristiandad, Madrid 1987, 654. “La repetición de la pregunta en Lc 7,20 hay que atribuirla a la composición personal de Lucas”, por lo que sería un duplicado del v.19.

³¹ FITZMYER, *El Evangelio*, II, 335.

relevante la frecuencia de esta denominación en el Documento. En comparación con la extensión del texto, de doscientos treinta versículos, y con el resto de las veces que aparece mencionada en el NT, podemos afirmar que su triple uso en Q es algo significativo y que, por tanto, debe ser estudiada con detenimiento.

2. El sentido de la expresión ὁ ἐρχόμενος en el Documento Q

a. Q 3,2b-17

<p>2b. Juan...</p> <p>3a. toda... la... región... del Jordán</p> <p>7. Dijo a la gente que venía a ser bautizada: «raza de víboras, ¿quién os advirtió para huir de la cólera que se acerca?</p> <p>8. Dad, pues, un fruto digno de conversión y no os gloriéis diciendo en vuestro interior: tenemos por padre a Abrahán. Porque os digo que Dios puede sacar de estas piedras hijos de Abrahán.</p>	<p><...> Ἰωάννη...</p> <p><...> πᾶσα...η.. περίχωρο... τοῦ Ἰορδάνου <...></p> <p>[εἶπεν] τοῖς [ἐρχο]μένοις [ὄχλοις] βαπτισ[θῆναι] γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς;</p> <p>ποιήσατε οὖν καρπὸν ἀξίον τῆς μετάνοίας καὶ μὴ δοξηθεὶς λέγειν ἐν ἑαυτοῖς. Πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.</p>
<p>9. Ya está puesta el hacha junto a la raíz de los árboles. Y todo árbol que no dé fruto será cortado y arrojado al fuego».</p> <p>16b. «Yo os bautizo con agua, pero el que ha de venir detrás de mí es más fuerte que yo. Él os bautizará con Espíritu Santo y fuego.</p> <p>17. Tiene su bieldo en la mano y aventará su parva y reunirá el trigo en su granero, pero la paja la quemará en un fuego que no se apaga».</p>	<p>ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ρίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.</p> <p>Ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω [ἐν] ὕδατι, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχομενὸς ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τ[α] ὑποδημάτ[α] [βαστά]σαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ.</p> <p>οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ διακαθαρίζει τὴν ἄλωνα αὐτοῦ καὶ συναρίζει τὸν σίτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστω.</p>

Los exégetas están de acuerdo en que estas sentencias estaban ya unidas en Q antes de pasar a formar parte de los evangelios de Mateo y Lucas³². En Q se ha dotado a la perícopa de un marco narrativo (Q 3,2b-3a) para situar la profecía de Juan en un contexto historiográfico, al estilo veterotestamentario, trasfondo muy presente en toda la sección³³. La referencia a la región del Jordán es una expresión del AT relacionada con Sodoma y Gomorra, la antigua tierra del pecado, que sirve como pórtico a la predicación escatológica de Juan, cuyo contenido se estructura en dos partes: Q 3,7-9; 16b-17.

En la primera, Q 3,7 es un oráculo profético de juicio donde se incluye además una promesa de salvación con lo que se articulan el pecado humano y la conversión (cf. Is 6,10; Ez 3,19; Sab 11,23. 12,19)³⁴. Juan conmina a la gente a que emprenda una reforma personal, adoptando un comportamiento que responda a las exigencias divinas ante la llegada inminente de la ira de Dios. Así se relaciona su predicación con lo que los antiguos profetas describen como “el día del Señor” (Is 13,9; Sof 1,14-16; Ez 7,19) y donde “la efusión de su cólera se describe como un acontecimiento escatológico del que ni siquiera Israel podrá escapar, aunque sí algunos individuos concretos mediante la conversión”³⁵. Es claro el interés de Q por presentar a Juan más como predicador que como bautista. Q 3,8 puede ser una alusión a Is 51,1-3, estableciendo así un vínculo entre Abrahán, las rocas y los frutos. Como afirma D. Allison, Q rechaza la idea de que el buen fruto sea producido por los méritos de Abrahán, la roca de la que Israel fue tallado (Is 51,1-3)³⁶. Parece que la bendición prometida al patriarca (Gn 12,1-3) llegó a convertirse para Israel no sólo en timbre de gloria y orgullo sino también en garantía de protección contra la cólera divina. Q rechaza esto y de ese modo ataca los privilegios religiosos de Israel³⁷, “dejando constancia de que el ser biológicamente

³² FITZMYER, *El Evangelio*, II, 319; BOVON, François, *El Evangelio según san Lucas* (=BEB 85), I, Sígueme, Salamanca² 2005, 247; BULTMANN, *Historia*, 305.

³³ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 233.

³⁴ “En el periodo postexílico la amenaza del juicio y el anuncio de conversión están unidos en los oráculos de juicio. Estas composiciones prometen la salvación a un grupo y el juicio amenazador a otros”, AUNE, David E., *Prophecy in early Christianity and the ancient mediterranean World*, Eerdmans, Grand Rapids 1983, 131-132.

³⁵ FITZMYER, *El Evangelio*, II, 326: “la literatura apocalíptica judía explotó esta idea llegando a describir a Dios como un guerrero rodeado de sus ángeles que combate al lado de los hijos de la luz en el gran día del Señor (*IQMelch 1,1-17; Hec et 90,18; 91,7*).

³⁶ ALLISON Jr., Dale C., *The Intertextual Jesus. Scripture in Q*, Trinity Press International, Harrisburg 2000, 104.

³⁷ De ahí que algunos piensen que Q tiene una clara apertura universalista, Cf. FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 227.

descendientes de Abrahán no es la única manera de convertirse en hijos del patriarca”³⁸. El final de este primer bloque, Q 3,9 es de nuevo un anuncio del juicio pero en forma de parábola dramática³⁹, donde el hacha, es una clara referencia “al castigo divino sobre los hijos de Israel que se han convertido en árboles estériles”⁴⁰. Ahora se resuelve la temática de los anteriores versículos y además se enlazan ambas partes del discurso, mediante la palabra πῦρ Q (3,9.16b.17)⁴¹; de esta forma se señala la inmediatez del juicio y así, mediante el anuncio de la amenaza, se prepara el anuncio del juez que lo debe ejecutar (16b-17).

La segunda parte, Q 3,16b-17, tiene también un marcado tono escatológico. En ella Juan se describe en paralelo a otra figura, “el que ha de venir” (ὁ ἐρχόμενος), comparando las acciones de ambos. El énfasis del versículo 16b recae en el verbo venir (ἐρχόμαι) y parece aludir a Mal 3,1-2 y Dn 7,13 con innegables ecos escatológicos⁴². Es también llamativo que ὁ ἐρχόμενος sea caracterizado como “el más fuerte” (ὁ ἰσχυρότερός) un rasgo y expresión que en el AT se atribuye a Dios (Is 1,24). Si comparamos las acciones de Juan Bautista y las de “el que ha venir” observamos que, aunque son la misma, el primero bautiza con agua y el segundo con Espíritu y fuego. Si además observamos cómo Juan reconoce su inferioridad respecto a ὁ ἐρχόμενος, debemos suponer que sus bautismos no son equiparables. La mayoría de los autores afirman que el de fuego se refiere al juicio y que tiene un sentido escatológico (Is 66,15-16; Mal 3,2-3)⁴³, no sucede lo mismo, sin embargo, con el del Espíritu Santo. Algunos defienden que se trata de una adición a Q⁴⁴. Otros, sostienen que se refiere al bautismo de la comunidad cristiana⁴⁵. Pero esto no soluciona el problema ya que en la perícopa el bautismo de fuego y Espíritu Santo aparecen unidos como obra de un mismo individuo y consecutivos al de Juan Bautista. En mi opinión, el bautismo con el Espíritu Santo, referido al

³⁸ FITZMYER, Joseph A., *El Evangelio*, II, 321.

³⁹ BOVON, *El Evangelio*, I, 249.

⁴⁰ Cf. Dt 19,5; Sal 73,6; Jer 46,22. Esta tradición la usa Marcos (Mc 11,12-14) en referencia a Jerusalén, al igual que Mateo (Mt 21,18-19). Lucas la trasforma en una parábola (Lc 13,6-9) y la refiere, como en el caso del Documento Q, a la conversión personal.

⁴¹ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 224.

⁴² BOVON, François, *El Evangelio según san Lucas* (=BEB 86), II, Sígueme, Salamanca 2002, 230. Dice que aunque ὁ ἐρχόμενος evoca diversos pasajes del AT (Sal 118,26; Is 59,20; Hab 2,3; Gn 49,10) no puede ligarse a la expresión una expectativa mesiánica.

⁴³ LUZ, Ulrich, *El Evangelio según san Mateo* (=BEB 74), I, Sígueme, Salamanca 2001, 208.

⁴⁴ BULTMANN, *Historia*, 304.

⁴⁵ BOVON, *El Evangelio*, I, 255.

agente escatológico de Dios, confiere la salvación⁴⁶, cumpliendo la función de purificar radicalmente a Israel para despojarlo de sus elementos perversos (Is 41,15-16; Sal 35,5)⁴⁷. Teniendo presentes las alusiones a Malaquías (Mal 3,1-2.19-23) de esta sección se puede pensar que el bautismo de “el que ha de venir” consta de una doble acción, de condena para unos y de salvación para otros⁴⁸. Si esto es así, consistiría entonces en separar la paja y el trigo, según los frutos producidos por la persona (Q 3,7-9)⁴⁹. Este gesto además (Q 3,16b) anuncia el ministerio global de Jesús, del que el v.17 hace un primer desarrollo de forma incipiente, con las imágenes de aventar, reunir y quemar, concatenando una serie de motivos escatológicos tradicionales que se unen perfectamente a lo escuchado en Q 3,7-9⁵⁰. El motivo del fuego donde irán a parar los impenitentes (Mal 3,19) y la imagen de la cosecha, igual que la anterior del árbol (v.9), se utilizan en contextos escatológicos como una llamada al arrepentimiento por medio de una amenaza, al estilo profético, armonizando perfectamente con el contexto de esta primera perícopa⁵¹.

b. Q 7,18-19. 22-23

18 Juan, al oír hablar de todas estas cosas, envió a algunos de sus discípulos	ὁ .. Ἰωάννης [ἀκούσας περὶ πάντων τούτων] πέμψ[ας] διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ
19 para preguntarle: «¿eres tú el que ha de venir o hemos de esperar a otro?»	[εἶπεν] αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ [ἕτερον] προσδοκῶμεν;
22 Y él les respondió diciendo: «-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 pobres se les anuncia la buena noticia.	καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε· τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται
23 Y dichoso el que no se escandalice de mí»	καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί.

⁴⁶ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 231.

⁴⁷ BABUT, *Un tout autre christianisme*, 46.

⁴⁸ FITZMYER, *El Evangelio*, II, 337.

⁴⁹ GLASSON, T. Francis, “Water, Wind and Fire”, en *New Testament Studies* 3 (1957) 69-71, 71.

⁵⁰ DUNN, James D. G., “John the Baptist’s Use of Scripture” en EVANS, Craig A. – STEGNER, Wallace R. (eds.), *The Gospel and the Scriptures of Israel* (=JSNTSup 104), Sheffield Academy Press, Sheffield 1994, 42-54, 45.

⁵¹ BOVON, *El Evangelio*, I, 255-256.

Esta perícopa en su forma actual es una *chreia* biográfica con unidad y sentido. Está compuesta por un pequeño marco narrativo (v.18) que ambienta la pregunta (v.19) y por la respuesta de Jesús (v.22) de la que forma parte la bienaventuranza final (v.23) como explicitación de su respuesta. En ella puede observarse cómo se articulan perfectamente los dos principales intereses del Documento Q: lo escatológico y la identidad de Jesús.

Juan Bautista, que vuelve a aparecer en escena tras un largo paréntesis, interroga a Jesús por medio de algunos de sus discípulos, pero ya no aparece aquí como el testigo de “el que ha venir, el que es más fuerte” (ὁ ἐρχόμενος ὁ ἰσχυρότερός), sino como una persona atezada por la duda que requiere una respuesta; esta actitud tiene sentido en este periodo histórico del segundo templo en el que reina una gran expectación ante la venida de diversas figuras como un rey mesiánico (Zac 9,9), un profeta como Moisés (Dt 18,17), otro tipo de Mesías (*IQS* 9,11; *4QTest* 1,8) o la llegada apocalíptica de Hijo del hombre (Dn 7,13; *Hen et* 61,7)⁵². Como la profecía de Juan Bautista (Q 3,16b-17) no habla de un Mesías sino de un juez escatológico, se manifiesta un conflicto entre lo anunciado por él y la obra de Jesús (Q 6,20b-49; 7,1-10) donde no aparece en primer plano el elemento forense.

La contestación que se le da es interesante por un doble motivo. Por un lado, “no es una respuesta directa, sino ambigua”⁵³. Jesús invita a ver y oír (Q 7,22b), refiriéndose a sus milagros y predicación (Q 7,22c) con claras alusiones a Isaías⁵⁴. Así entendemos mejor la inquietud de Juan Bautista que, después de haber anunciado el día de la cólera de Dios y la venida de un juez severo, se encuentra más bien con “un mesías compasivo”⁵⁵. Por otro lado, en su respuesta Jesús muestra a Juan Bautista la con-

⁵² FITZMYER, *El Evangelio*, II, 659.

⁵³ BOVON, *El Evangelio*, I, 529. El autor ve en esta ambigüedad el que muchos discípulos de Juan Bautista no se adhirieron al movimiento cristiano.

⁵⁴ Cf. ciegos: 29,18; 35,5; 61,1; cojos: 35,6; sordos: 29,18; 35,5; muertos: 26,19; anuncio de la buena noticia a los pobres: 29,19; 61,1. Quizá hay también aquí una referencia a la tradición de Eliseo –la curación de Naamán (2 Re 5,1-19)–. También puede ser que la inserción de los leprosos exprese un recuerdo de la comunidad sobre el ministerio de Jesús, de quien sabemos por otras fuentes que curó leprosos (Mc 1,40-45). Por eso, aunque rompen el esquema de alusiones al libro de Isaías, el autor de Q lo tiene que incluir porque es algo conocido por su comunidad. Así, este conjunto de milagros no serían, por tanto, meras citas sino un recuerdo del ministerio terreno de Jesús.

⁵⁵ BOVON, *El Evangelio*, I, 531; BABUT, *Un tout autre christianisme*, 93: “Jesús se destaca del discurso de Juan por la forma en que habla de Dios, jamás como juez (Q 11,31-32), ni tampoco habla de la cólera que está por llegar, sino que habla de él como Padre benevolente, atento a los suyos y modelo a imitar (Q 6,36)” (Trad. del autor).

formidad de sus obras con la salvación anunciada en la Escritura siguiendo con el esquema tradicional de anuncio-cumplimiento. Así da a entender que él ha venido como la personificación de las bendiciones divinas⁵⁶, pero eliminando cualquier tinte de desquite o venganza contenido en las profecías originales (Is 29,20; 35,4; 61,2) o en sus interpretaciones posteriores⁵⁷. Si a esto añadimos que algunas de esas acciones no son atribuidas en la Escritura al mesías sino que son obra del mismo Dios (Is 25,8; 29,23), observamos cómo la respuesta de Jesús va más allá de las expectativas mesiánicas y hace claramente referencia, a mi modo de ver, a su dignidad de Hijo de Dios (Q 4,1-13; 10,22) superando las esperanzas mesiánicas de la época⁵⁸.

La bienaventuranza conclusiva del v.23 es el culmen de la respuesta de Jesús. Está introducida por la conjunción *καί*, fenómeno muy poco común, lo que ha llevado a afirmar a algunos autores que no formaba parte del apotegma original sino que es un añadido posterior⁵⁹. En contra se puede argumentar que el v.23 encaja muy bien con el contexto, puesto que mantiene el tono de incertidumbre de la perícopa realizando una perfecta simetría con el comienzo⁶⁰. Ciertamente el macarismo manifiesta “el gozo de participar en la salvación traída por Jesús, si uno no se escandaliza de él y, por ende, de los diversos signos que revelan su verdadera naturaleza”⁶¹. Como las otras bienaventuranzas que aparecen en Q (Q 6,20-23), tiene un cierto tono escatológico. Su función es “asegurar retóricamente y legitimar la identidad de Jesús como Hijo de Dios y como ὁ ἐρχόμενος, declarando dichosos a los que no se ofenden a causa de él”⁶².

⁵⁶ FITZMYER, *El Evangelio*, II, 662.

⁵⁷ SABUGAL, Santos, “La embajada mesiánica del Bautista. Análisis histórico-tradicional”, en *Augustinianum* 14 (1974) 35. El autor señala cómo esta noción de venganza permanece en los textos qumranitas (*IQPB* 5,20-25; *CD* 7,19-20; *4QFlor* 1,10-13; *1QM* 11,6-7).

⁵⁸ SABUGAL, Santos, “La embajada mesiánica del Bautista. Análisis histórico-tradicional”, en *Augustinianum* 17 (1977) 420-421.

⁵⁹ Este caso sólo se da aquí y en Lc 14,14.

⁶⁰ BOVON, *El Evangelio*, I, 529.

⁶¹ SABUGAL, “La embajada”, 421-422. El autor señala que la causa del escándalo es el tema de la figura de Jesús como Dios hecho hombre, es decir, lo inesperado de la debilidad de una manifestación de Dios así. En mi opinión esta hipótesis es plausible si ponemos en relación esta perícopa con la siguiente donde está la expresión “el que ha venir” (Q 13,34-35) que sí hace referencia directa al tema de la muerte de Jesús y, por tanto, al escándalo del sufrimiento de Dios, tema que, como sabemos por Pablo, era difícil de asumir por algunos miembros de las primitivas comunidades cristianas que pretendían obviarlo o enmascararlo (cf. 1Cor 1-4).

⁶² JOSEPH, S. J., “Blessed is Whoever is not offended by Me: the subversive Appropriation of royal messianic Ideology in Q3-7”, en *New Testament Studies* 57 (2011) 323.

Por otro lado, parece claro que esta tradición tiene un interés biográfico. Más allá de su trasfondo histórico, la entrada de nuevo en escena de Juan Bautista pone en primer plano una de las principales preocupaciones de Q, la identidad de Jesús⁶³. La pregunta, ¿eres tú el que ha de venir? es una confesión cristológica, al estilo de las que encontramos en textos canónicos, cuyo objeto es poner en primer plano la dignidad de Jesús recurriendo a un título por el que Q siente una especial predilección⁶⁴. A través de las alusiones veterotestamentarias a los signos escatológicos, Jesús hace un resumen de su ministerio, evidenciando que como *ὁ ἐρχόμενος* cumple las esperanzas del AT del día final de la salvación⁶⁵. Esta caracterización está en estrecha relación con la perícopa de Q 3,2b-17 con la que se abría la obra; así se resalta que “el que ha de venir” no es sólo el que juzga sino el que salva, confirmando el doble significado de su bautismo que es, a su vez, metáfora de su misión (Q 3,16b).

c. Q 13,34-35

<p>34 —«Jerusalén, Jerusalén, que mata a los profetas y apedrea a los que le son enviados. ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, lo mismo que la gallina reúne a sus polluelos bajo las alas, y no habéis querido!</p>	<p>Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεδ- ταλμένους πρὸς αὐτήν, πῶσάκις ἠθέλησα ἐπὶ συνάγειν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τ[ὰ] νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε.</p>
<p>35 Por eso se os quitará vuestra casa. Os digo que no me veréis hasta que llegue el momento en que digáis: bendito el que ha de venir en nombre del Señor».</p>	<p>ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν. λέγω .. ὑμῖν, οὐ μὴ ἴδητέ με ἕως [ἤξει ὅτε] εἴπητε· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου</p>

La perícopa, al igual que Q 3,7-9.16b-17, pertenece al género literario del juicio, pero a diferencia de aquella, este es proferido por Jesús, enlazando muy bien con el tono que adopta en esta parte del Documento (Q 12,2-14,35). Tiene una estructura tripartita bien diferenciada. El v.34 es la constatación de la situación, el v.35a es el pronunciamiento de la

⁶³ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 371.

⁶⁴ SABUGAL, “La embajada”, 416. Cf. NEUFELD, Vernon H., *The Earliest Christian Confessions*, Brill, Leiden 1963, 69-126. Los textos a los que se refieren son: Mc 8,29; 14,61; 15,2; Jn 1,49; 10,24; 20,31; Hch 9,20,22.

⁶⁵ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 377.

sentencia y el v.35b es una sentencia breve introducida por una fórmula habitual “os digo” que abre un porvenir enigmático.

El v.34 comienza con un doble vocativo a modo de lamentación desgarrada con una gran carga afectiva muy similar a Lc 10,41 ó 22,31⁶⁶. El dicho es un improprio contra Jerusalén con un tono de elegía que recuerda a otros pasajes del AT en donde se llora la suerte de la ciudad (2Cro 35,24-25)⁶⁷, que se describe a través de dos rasgos que definen a sus habitantes: matar profetas y apedrear a los que le son enviados. De este modo se enfatiza la hostilidad de Jerusalén hacia Jesús. En la base de este versículo, que tiene una clara conexión con Q 11,49-51, quizá está 2Re 21⁶⁸, ya que en el siglo I la figura de Manasés se había convertido en el modelo de rey perseguidor y la de Isaías en profeta mártir⁶⁹. En el v.34b se utiliza una imagen maternal que quiere “expresar el cariño y la ternura de Jesús por la ciudad de Jerusalén, rechazado una y otra vez”⁷⁰. Hay un claro contraste entre su voluntad, “he querido” (ἠθέλησα), y la de los habitantes de Jerusalén, “no habéis querido” (οὐκ ἠθέλησατε), que habla del rechazo y fracaso de la misión de Jesús (v.34a). Todo ello implica también rehusar la cercanía de Dios como se explicita en el v.35a. Los verbos del v. 34 están en aoristo para describir la cerrazón de los adversa-

⁶⁶ FITZMYER, *El Evangelio*, III, 575. El autor habla también de la similitud entre este texto y Gn 22,11 o Ex 3,4.

⁶⁷ LUZ, *El Evangelio*, III, 490.

⁶⁸ La ligazón clara de estos dos pasajes (ambos hablan de profetas enviados que son asesinados) y el arraigo del oráculo de juicio profético en la literatura sapiencial de la época final de AT e intertestamentaria (BOVON, *El Evangelio*, II, 542) han llevado a algunos a pensar que en este pasaje Jesús habla como la sabiduría de Dios (FITZMYER, *El Evangelio*, III, 576) o que está detrás el mito clásico del descenso de la Sabiduría y su regreso desde un mundo en el que no encontró ninguna audiencia que encontramos en algunas obras de la época como *Hec et 42,2ss. 93,8; 4Esd 5,9; Prov 1,28* (LUZ, *El Evangelio*, III, 490), pero esto parece improbable ya que en ninguno de estos textos se habla del regreso de la Sabiduría como se afirma en v.35b. Por eso no es correcto a mi juicio encuadrar esta perícopa dentro del género sapiencial, aunque haya ecos de esta tradición como dice SMITH, Daniel A., *The Post-Mortem Vindication of Jesus in the Sayings Gospel Q* (=Library of New Testament Studies 338), T&T Clark, New York 2007, 108.

⁶⁹ Cf. *Ascensión de Isaías 11,5; Flavio Josefo Ant.10, 36 ó 2 Cro 24,20-22* donde se narra la muerte del profeta Zacarías (Q 11,51). Sobre el tema de los profetas perseguidos véase BOVON, *El Evangelio*, II, 550. JACOBSON, “The Literary Unity”, 365-389, basado sobre todo en la obra referencial sobre este tema de STECK, Odil Hannes, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des Deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener 1967.

⁷⁰ BOVON, *El Evangelio*, II, 552. Esta imagen de las alas tiene un trasfondo bíblico muy acusado (Dt 32,11; Rut 2,12; Sal 17,8; 57,2; 62,3) que refleja la imagen de un Dios protector. La exclamación “cuántas veces” puede entenderse como que Jesús ha visitado varias veces la ciudad (lo cual encaja con el relato del evangelio joánico). Pero esto plan-

rios y los esfuerzos de Jesús por contactar con ellos y salvarlos, realizando así su misión (Q 7,22). En cambio el v.35a, “la sentencia del juez” (Q 13,35a) se enuncia en presente para constatar la desgraciada situación actual de abandono. El contenido de la sentencia es una alusión a Jr 22,5; el Señor abandonará a los que ha querido reunir (v.34b) y se alejará de aquellos a los que había prometido su presencia, como reflejan muchas tradiciones conocidas en tiempos de Jesús (Jer 12,7; Ez 9-11; 2 Bar 8,1-2; Hen et 89,56; Sal Sal 7,1; Sal 68,26)⁷¹.

A la sentencia le sigue una declaración de Jesús que comienza con una fórmula tradicional λέγω ὑμῖν cuya función es la de precisar el oráculo dejando entrever un porvenir. Este es un fenómeno que rompe la estructura habitual del oráculo de juicio y que no tiene prácticamente paralelos en la literatura hebrea o judía⁷². Es una cita literal del Sal 117,26a LXX (Sal 118 TM) que pertenece al llamado *Hallel egipcio* que se recitaba en la liturgia solemne de las grandes fiestas⁷³. Este v.26 puesto en labios de Jesús es un fragmento litúrgico especial que forma parte de la liturgia de entrada procesional celebrada a la puerta del santuario en una fiesta de acción de gracias donde se exhorta a toda la comunidad a dar gracias a Dios por el don bondadoso de la salvación, mostrando así su fidelidad⁷⁴. Es fácil entender que este salmo fuera usado en el pasaje de la entrada de Jesús en Jerusalén (Mc 11,9 y paralelos; Jn 12,13). Acompañado del grito de ¡Hosanna! (Sal 118,25), Jesús es saludado como aquel que viene en nombre de Dios, como el rey mesiánico⁷⁵. La bendición que originalmente se dirigía a los peregrinos que llegaban a

tea un problema ya que es la primera vez que aparece Jerusalén relacionada con el ministerio de Jesús; todas las anteriores indicaciones espaciales (Q 4,16; 7,1-10; 10,13-15) lo sitúan en Galilea. Este problema no es tal si tenemos presente la manera de narrar de Q y su uso de los *gaps* o vacíos en la narración que el lector debe rellenar (FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 104-105.705). También puede indicar que Jesús pone su actuación como continuadora de los anteriores intentos por parte de Dios (Is 60,4; Zac 10,6-10); de este modo Jesús asume para sí una tarea propia de Dios, algo que no sorprende ya que esto ya ha aparecido en otros momentos de su ministerio (Q 7,22).

⁷¹ WEINERT, Francis D., “Luke, the Temple and Jesus’ Saying about Jerusalem’s abandoned House (Lk 13:34-35)”, en *Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982) 68-76.

⁷² La excepción es, quizá, Ez 15,1-17. Cf. BOVON, *El Evangelio*, II, 542.

⁷³ FITZMYER, *El Evangelio*, III, 583; WAGNER, J. Ross, “Psalm 118 in Luke-Acts: Tracing a Narrative Thread”, en EVANS, Craig A – SANDERS, James A. (eds.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: Investigations and Proposals* (=JSNTSup 104), Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, 160-161.

⁷⁴ KRAUS, *Los salmos*, 585-591. La relación de este Salmo 118 con la Pascua refuerza la conexión de esta perícopa con el misterio pascual de Jesús implícito en Q 13,34-35.

⁷⁵ Nuevamente encontramos junto a ὁ ἐρχόμενος una caracterización, bendito, que tanto en el AT como en el NT es atribuida a Dios.

Jerusalén está ahora transformada en una exclamación de alegría por Jesús⁷⁶, aquel que viene como mensajero de Dios y que fue aclamado por los peregrinos como el mesías-rey⁷⁷. Este salmo 118 se convirtió en el salmo pascual por excelencia (sobre todo los v.22 y vv.25-26). Esto fue propiciado porque el evento individual cantado originalmente fue ya elevado por la fiesta litúrgica a acontecimiento con significación suprema y ejemplar para la salvación⁷⁸. Desde ahí fue sencillo para los primeros cristianos utilizarlo para explicar la significación salvífica de la muerte y resurrección de Jesús. Eso ayuda a entender su presencia en esta perícopa.

Como ya se ha indicado, también este oráculo de juicio profético lleva aparejada una promesa de salvación en el v.35b, donde aparece una cita literal del salmo. La salvación vendrá por medio de “el que ha de venir”, utilizando el futuro en una clara alusión a la parusía⁷⁹. La promesa es la asunción divina de Jesús, que significa su vindicación y su instalación escatológica como ὁ ἐρχόμενος, algo coherente con la interpretación del salmo 118 que hicieron los primeros cristianos. Jesús primero será llevado por algún tiempo (“ya no me veréis”) aludiendo a su pasión y muerte en Jerusalén al estilo de los profetas (v.34) pero vendrá con poder, como el bendito, quien trae la bendición que falta en el templo⁸⁰.

En este contexto también es significativa la relación que existe entre “el que ha de venir” y el *Hijo del hombre* anunciado. Teniendo presente el sentido escatológico del verbo ἐρχόμαι algunos dicen que “el salmo sirve para anunciar la venida escatológica de una figura que viene en nombre del Señor”⁸¹, que en la época de Jesús era identificada con la figura del *Hijo del hombre* de Dn 7,13, quien ejecutaría el juicio sobre la base de la fe leal a Dios o, en el caso de Q, a Jesús (Q 12,8-10; 39-40; 42-46). Parece que Jesús concretó esta imagen de “uno como un hijo del hombre”, a quien Dios fortalece y da la victoria, refiriéndose a sí mismo como el *Hijo del hombre*, la específica figura humana a través de quien Dios manifiesta su triunfo escatológico⁸². Que esta figura también tuviera

⁷⁶ PESCH, Rudolf, *Il vangelo di Marco*, II, Paideia, Brescia 1982, 280-281.

⁷⁷ Esta interpretación también está atestiguada en el *Midrash* de Sal 118,26 y en el *Targum* del mismo salmo.

⁷⁸ ALONSO SCHÖCKEL, Luis – CARNITI, Cecilia, *Salmos*, II, Estella 2004, 1433.

⁷⁹ FLEDDERMANN, Q: *A Reconstruction*, 707.

⁸⁰ SMITH, *The Post-Mortem*, 113.

⁸¹ BOVON, *El Evangelio*, II, 556.

⁸² BROWN, Raymond E., *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el sepulcro. Comentario a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios*, II, Verbo Divino, Estella 2005, 1729. “Es difícil negar que Jesús reflexionase sobre Dn 7 puesto que es uno de los poquísimos pasajes veterotestamentarios donde se habla del reino de Dios”.

para Jesús una asociación con el padecimiento, como señala el uso del título referido a su pasión (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34), ofrece un nuevo dato para entender cómo se pudo unir esta tradición con la expresión ὁ ἐρχόμενος que aparece en Q en el contexto de la muerte (13,34), vindicación y retorno con poder de Jesús (13,35b). Jesús reinterpretó el salmo en una perspectiva claramente escatológica⁸³; valiéndose de un “lenguaje de ascensión” (Q 13,35: “ya no me veréis”) para hablar de su muerte. Con esta cita explícita del Sal 118,26 pone límite a su desaparición, expone su vindicación y su futuro rol escatológico⁸⁴. Jesús se presenta como aquella figura escatológica anunciada y esperada, el *Hijo del hombre* que en el judaísmo del siglo I fue entendida desde una perspectiva mesiánico-escatológica.

2. La función de ὁ ἐρχόμενος en la trama del Documento Q

El análisis precedente ha mostrado la importancia y riqueza teológica que tiene la expresión ὁ ἐρχόμενος. El paso siguiente es analizar su función específica dentro de la trama del Documento Q teniendo en cuenta su secuencia narrativa.

La primera vez que aparece es al comienzo del texto cuando Juan entra en escena invitando a la gente a que se convierta ante la llegada del juicio inminente de Dios (Q 3,7-9), acontecimiento trascendental de cuyo anuncio él mismo es portavoz. Este será llevado a cabo por “el que ha de venir”, creándose así una primera intriga al suscitar en el lector oyente la curiosidad por saber quién será ese personaje y haciendo que toda la atención se focalice en él. Es claro que no va a ser Juan puesto que él se confiesa inferior a aquel. Así la mención de “el que ha de venir” en Q 3,16b sirve para identificar al protagonista del relato, un Jesús caracterizado desde el principio como ὁ ἐρχόμενος. Es un hecho significativo que esta sea la primera caracterización aplicada a Jesús por el redactor final del Documento Q. De esta manera, el narrador crea ya desde el principio por medio de esta expresión la necesaria tensión narrativa inherente a un relato.

A continuación, este personaje es caracterizado con el rasgo de ser “el más fuerte” (ὁ ἰσχυρότερός), en una clara alusión a su naturaleza divi-

⁸³ Cf. ALLISON, *The Jesus Tradition*, 204; CATCHPOLE, David R., “Temple Traditions in Q”, en HORBURY, William (ed.) *Templum Amicitiae. Essays on the Second Temple Presented to Ernst Bammel*, JSOT Press, Sheffield 1991, 305-329.

⁸⁴ SMITH, *The Post-Mortem Vindication*, 168.

na, “el fuerte de Jacob” que es Dios (Is 1,24); esta fortaleza se manifiesta por la derrota de Satanás (Q 11,21-22)⁸⁵. De esta forma ya desde el inicio el narrador advierte al lector sobre la peculiar naturaleza de ὁ ἐρχόμενος, algo que se clarificará aún más cuando se identifique con la figura histórica de Jesús cuya naturaleza divina como Hijo de Dios queda patente en su bautismo (Q 3,21-22) y sobre todo en el relato de las tentaciones (4,1-13), cuya función es preparar al oyente para escuchar atentamente su predicación (Q 6,20b-49) y a estar pendiente de sus acciones (Q 7,22). La tarea divina del juicio, responsabilidad de “el que ha de venir”, se expresa mediante la acción de un bautismo con Espíritu santo y fuego (Q 3,16b-17). Para el autor del Documento Q, el Espíritu, que irrumpe en el ministerio de Jesús en su bautismo (Q 3,21-22), constituye el ofrecimiento de la salvación de Dios para quien esté dispuesto a dar buenos frutos (Q 3,7-9). Por este motivo, ya desde el comienzo, se dice que “el que ha de venir” no tiene una labor sólo destructiva, sino también salvífica⁸⁶. El comienzo del relato de Q, como el de los evangelios canónicos, tiene tres funciones básicas: conectar al lector con el texto, relacionarlo con otros y crear el mundo del relato⁸⁷. Teniendo en cuenta los aspectos analizados, es innegable el papel que juega “el que ha de venir” para poner en marcha estas funciones. Por un lado, como responsable de crear la intriga que atrapa la atención del lector y, por otro, porque la mención de este sujeto enigmático sirve para crear el mundo narrativo del Documento Q, que está enteramente relacionado con él y con su labor.

A medida que se desarrolla la narración, vemos cómo Jesús enseña (Q 6,20b-49) y cura (Q 7,1-10)⁸⁸. Es entonces cuando Juan envía una embajada para preguntarle por su identidad. La expresión utilizada retoma la caracterización que su maestro había empleado en su predicación para conocer quién sería responsable del juicio: –¿eres tú “el que ha de venir?” (Q 7,19). La duda viene por la ausencia de los elementos de amenaza y castigo que Juan Bautista anunciaba en relación con el juicio que este personaje debía realizar (Q 3,7-9). De esta manera se incrementa la intriga por medio del suspense y se produce un giro en la trama, hacién-

⁸⁵ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 230.

⁸⁶ Por eso todas sus recomendaciones y enseñanzas, recogidas en el Documento Q y dirigidas al lector/oyente deben ser tomadas en consideración, algo que no tendría sentido si no existiese remedio alguno para la humanidad.

⁸⁷ MALBON, Elizabeth S., “Ending at the Beginning: A Response”, en *Semeia* 52 (1990) 175-184.

⁸⁸ Ciertamente la perícopa tal y como aparece en Q no cuenta explícitamente la curación; pero la continuación de la narración (Q 7,22) nos hace pensar con certeza que esto pudo acontecer.

dose necesaria una clarificación sobre la identidad del personaje. Esto será, de hecho, el contenido principal de la respuesta de Jesús (Q 7,22-23), quien no sólo no rechaza esta designación sino que amplía el horizonte hermenéutico de su significado. Al amparo de este título, que aún no asume explícitamente, Jesús resume la totalidad de su ministerio terrenal: “Id y contadle a Juan lo que estáis viendo y oyendo” (Q 7,22). De este modo asocia a ὁ ἐρχόμενος las obras del tiempo escatológico, manifestándose como aquel que cumple las esperanzas del AT sobre el día final de la salvación anunciadas por los profetas, algunas de las cuales son atribuidas a Dios. También aquí, como pasaba en Q 3,16b, el título deja entrever la naturaleza divina de Jesús, confirmando lo ya sabido por su bautismo (Q 3,21-22) y las tentaciones (Q 4,1-13) y anticipando el rol escatológico que le será asignado tras su muerte (Q 13,34-35; 17,20-35). Este resumen de su ministerio en términos escatológicos es un poderoso retrato de Jesús y está relacionado con otros pasajes del Documento donde es presentado como el juez que viene (Q 3,16b; Q 13,34-35). El anuncio de la buena noticia a los pobres (Q 7,22) conecta esta perícopa con el sermón inaugural (Q 6,20b) “donde la demanda de amor es la clave hermenéutica para comprender los mandatos de Dios a los hombres”⁸⁹. De este modo, la actuación de Jesús transparenta la imagen de un Padre benevolente y no de un Dios colérico, como había anunciado Juan Bautista. Se une así la predicación de Jesús con su autoridad como “el que ha de venir”. Este no es sólo ni primeramente el juez sino, sobre todo, el salvador escatológico, algo que recalca fuertemente el macarismo con el que Jesús concluye su respuesta (Q 7,23), una invitación a participar del gozo escatológico que Jesús trae ya ahora, anticipando el definitivo que sólo ocurrirá tras su muerte y vindicación (Q 13,34-35).

Es llamativo que, aunque hayan aparecido otras maneras de referirse a Jesús en Q como *Hijo de Dios*, *Hijo del hombre* o *Señor*, sea “el que ha de venir” la expresión con la que Él mismo aclare quién es, más aún siendo la única vez en todo Q en que se hace una referencia explícita a su identidad, en una forma muy similar a las confesiones cristológicas que aparecen en los evangelios canónicos. El interés por definirlo es innegable en esta perícopa (Q 7,18-23). No sólo se establece un puente con el comienzo de la obra y la primera caracterización del protagonista, sino que además se está buscando la confirmación de todo lo que ya se sabe sobre él. Por eso es uno de los puntos álgidos de la tensión narrativa dentro de la obra. El cambio en la comprensión del término ὁ ἐρχόμενος que

⁸⁹ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 378.

introduce la respuesta de Jesús intensifica la intriga inicial que había surgido en torno al protagonista (Q 3,16b) porque se reformula de forma drástica su rol en la narración. Pero esto lleva aparejado que el lector cuestione la veracidad del anuncio inicial del Bautista. La sorpresa provocada en él aumenta cuando Jesús afirma que Juan no sólo es un verdadero profeta sino el profeta esperado, el “precursor” (Q 7,26-27). Se despeja así cualquier duda que haya podido surgir sobre la autenticidad de su actuación. Entonces, si no estaba equivocada su predicación, uno se pregunta qué ha sucedido con el juicio que “el que ha de venir” tenía que realizar. Como se observa, la tensión no ha sido resuelta del todo porque, además, Jesús no ha respondido afirmativamente a la pregunta de los emisarios, lo que invita al oyente a seguir pendiente del relato para resolver la intriga en torno a la identidad y misión de Jesús.

La resolución se ve interrumpida por una larga secuencia en la que Jesús instruye a sus discípulos (Q 9,57-11,13) y se defiende de sus opositores (Q 11,14-51). Tras estas secciones, en las que ya encontramos pequeñas referencias a la llegada de un juicio (Q 10,13-15; 11,31-32.49-51), llega la parte final del relato plagada de anuncios sobre la partida de Jesús y enseñanzas para ese tiempo posterior (Q 12,2-17,20). Es aquí donde aparece la última mención sobre “el que ha de venir”, que va a tener el mismo matiz escatológico que caracteriza a la parte final del Documento Q⁹⁰. Es importante que dicho término aparezca en labios de Jesús, porque el narrador da a entender así que ó ἐρχόμενος no sólo no era una expresión extraña para él, sino que se la apropió para hablar de sí mismo. Es también muy significativo que en esta última mención Jesús, relacione este término con su propia pasión y muerte y con su futuro rol escatológico⁹¹. Debido a la relevancia de estos acontecimientos para la vida del protagonista, es de esperar, como así sucede, que se resuelva la intriga narrativa de la obra.

La denominada “lamentación sobre Jerusalén” (Q 13,34-35) juega un papel esencial en la trama de Q puesto que resuelve de una manera definitiva la tensión dramática del relato. Jesús, como portavoz divino, se lamenta por la cerrazón de Jerusalén hacia las distintas ofertas de salvación que Dios ha presentado (“—¡cuántas veces he querido reunir a tus

⁹⁰ ROBINSON, “The Saying Gospel Q”, 363.

⁹¹ En Q no aparece la resurrección porque sigue otro esquema teológico que también podemos encontrar en las tradiciones paulinas (1Tes 1,9-10; Flp 2,6-11); que de ningún modo son incompatibles entre sí. Cf. HURTADO, Larry W., *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 2008, 276-277 (BEB 123); SMITH, *The Post-Mortem Vindication*, 169.

hijos, lo mismo que la gallina reúne a sus polluelos bajo sus alas, y no habéis querido!”). Sabemos, además, que el rechazo hacia los que le han sido enviados ha sido violento (Q 11,49-51). Estos datos inducen al lector a pensar que Jesús puede estar hablando a sus discípulos de su muerte⁹². Así se confirma en lo que sigue: “ya no me veréis” (Q 13,35), habla de su desaparición que se va a producir, por tanto, porque va a sufrir la misma suerte del resto de los enviados de Dios⁹³. Así, en esta perícopa se contrastan las dos venidas de Jesús; él es ὁ ἐρχόμενος, que viene en su ministerio terreno ofreciendo la salvación (Q 7,22-23) y vendrá al final del tiempo como juez y salvador. Dicha salvación dependerá de la respuesta que cada uno dé a Jesús, el Bendito, en el tiempo presente (Q 12,8-9), ya que, como afirma Fleddermann, aunque Jesús esté momentáneamente ausente ha dejado un tiempo tras su partida para que sus discípulos demuestren su fidelidad (Q 12,42b-46) y sus adversarios arrepentimiento (Q 12,10)⁹⁴.

En el Documento Q los acontecimientos centrales de su vida, que constituirán el núcleo del kerigma cristiano posterior, están asociados a la expresión “el que ha de venir”. A través de ella es posible seguir la trayectoria vital de Jesús pues esta expresión no solo da respuesta a la pregunta de los discípulos de Juan Bautista (Q 7,19) y da cumplimiento a lo anunciado por él (Q 3,16b-17), sino que cierra el relato anunciando su futuro rol escatológico. Jesús resuelve ahora las incertidumbres que le quedaban al lector tras su ambigua respuesta a los discípulos del Bautista. Su exaltación tras morir le concederá un papel judicial (Q 17,26.34-35) que coincide con lo anunciado al comienzo del relato. Por eso, todos los anuncios de su futura vuelta (Q 12,39-40.49.51.53) cobran sentido a la luz

⁹² A mi modo de ver la perícopa ofrece los suficientes indicios para afirmar que habla sobre la muerte de Jesús. La aparición de Jerusalén, que hasta ahora sólo había sido nombrada en otra ocasión (Q 4,9), no es casual, sino que está vinculada con su pasión como lo confirma la alusión a la muerte de los profetas y los que le son enviados (Q 11,49). Todo esto induce a pensar que la muerte es el destino que Jesús va a correr ya que, como ha quedado patente a lo largo del relato, él es un enviado por Dios (Q 7,34-35); más aún: es su Hijo (Q 4,1-13). Además explica también el porqué de las instrucciones a los discípulos que pueblan este final del documento, instrucciones que cobran todo su sentido a raíz de su desaparición. Cf. FLEDDERMANN, “The Plot of Q”, 52 (aunque él dice que es en Q 4,9 donde se produce una prolepsis de la pasión que constituye la revelación que resuelve la intriga).

⁹³ La explicación de la muerte de Jesús de esta manera coincide con la teología deuteronomista que como ya dijimos estaba también presente en la predicación de Juan. Esto explicaría que Q no tenga necesidad de una “Pasión narrativa”, ya que su muerte se explica a la manera de la tradición deuteronomista (ver JACOBSON, “The Literary Unity”, 386).

⁹⁴ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction*, 707.

de la revelación que Jesús hace aquí; “el que ha de venir” morirá, sufriendo el destino de los profetas verdaderos (Q 11,49-51; 13,34), pero será vindicado, exaltado y regresará con poder para ejercer su rol de juez escatológico (Q 13,35b). Con esta última mención de ὁ ἐρχόμενος se confirma la existencia del juicio ya anunciado, se revela definitivamente la identidad del juez y el lector, que ya ha sido informado de lo que tiene que hacer para salvarse, es invitado a tomar en serio las enseñanzas de aquel que va a regresar con poder, porque la exaltación de Jesús tras su muerte es la que le confiere la potestad para llevar a cabo el juicio que sólo tendrá lugar con su segunda venida.

IV. CONCLUSIONES

El presente artículo comenzaba presentando aquellos estudios sobre el Documento Q que sostienen que esta obra, lejos de ser una colección de dichos como el *Evangelio de Tomás*, tiene una clara intencionalidad narrativa. A lo largo del estudio se ha mostrado, por un lado, cómo algunas de las agrupaciones de distintos materiales tradicionales en que se divide Q, están encabezadas por elementos de carácter narrativo que hacen de él mucho más que un conjunto de bloques de dichos yuxtapuestos. Por otro, aún más significativo ha sido poner en evidencia la existencia de una trama que recorre el texto de principio a fin. Desde su inicio se plantea una intriga –relacionado con la figura “el que ha de venir”– que genera una serie de expectativas en el lector que se confirman o corrigen según va avanzando la obra, de tal modo que sólo al final se posee la plenitud de sentido de todo el conjunto. La intriga que descubrimos en Q se construye generando curiosidad, suspense y sorpresa, recursos básicos de una narración, y posee una secuencia narrativa donde los sucesos se encadenan en un orden cronológico siguiendo la trayectoria vital del personaje principal.

En toda esta construcción el título “el que ha de venir” juega un papel determinante. Es la caracterización principal para Jesús ya que por medio de ella se le introduce en escena (Q 3,16b), se describe su ministerio terreno (Q 7,18-23) y se alude a su pasión, muerte, vindicación por Dios y futura venida (Q 13,34-35). Además un análisis en profundidad del término y su función en la trama, muestra cómo esta expresión lo caracteriza de tal modo que lo identifica; Jesús en Q es principalmente ὁ ἐρχόμενος. Toda la trama tiene como principal hilo narrativo la revelación

de su identidad, lo que permite calificar a Q cómo un relato de incipiente carácter biográfico, el género literario que adquirirá más relevancia en la historia posterior del cristianismo. En esta trama de revelación biográfica la función narrativa de “el que ha de venir” es capital porque ayuda a crear la intriga del hilo principal de la narración. Desde el principio se suscita la curiosidad en el oyente al generarle la pregunta de quién es “el que ha de venir” y cómo va a desempeñar la misión que Juan Bautista le asigna (Q 3,16b-17). De esta forma contribuye también a crear el mundo narrativo de Q que está enteramente relacionado con este personaje y su labor. Su siguiente mención (Q 7,18-23) corrige y resitúa las expectativas iniciales, algunas de las cuales, como el juicio punitivo, no han aparecido en el ministerio de Jesús. Se anima al oyente a que acepte tal corrección y así se haga partícipe de la bendición que ὁ ἐρχόμενος trae, acogiéndolo a él y, por tanto, también a sus enseñanzas (Q 6,20b-49). Se aumenta así la intriga inicial por medio del suspense que crea la corrección de Jesús a Juan Bautista y su posterior sanción como profeta acreditado (Q 7,24-28), asegurando la tensión necesaria para seguir pendiente del relato y asistir a su final. De esta manera, en una sección de Q de claro colorido escatológico acorde con la tonalidad general del texto manifestada desde el principio (Q 3,2b-17), Jesús reivindica para sí ser “el que ha de venir” y el rol judicial que ello conlleva, algo que sucederá tras su muerte y vindicación (Q 13,34-35), resolviéndose entonces la intriga inicial.

La disposición del título hace que además el Documento tenga una acentuada escatología inminente, fenómeno que podemos también rastrear en las tradiciones paulinas (1Tes 1,10; 4,15; 1Cor 15,51). De ahí que tenga sentido la urgencia y radicalidad latentes en las enseñanzas del discípulo contenidas en el Documento Q. Estamos ante un caso en que la estrategia narrativa define la expresión “el que ha de venir” y no lo histórico, sociológico o etimológico que esta comporta.

A modo de conclusión puede afirmarse que la expresión “el que ha de venir” tiene una extraordinaria capacidad de condensación. Sirve para expresar tanto la naturaleza divina de Jesús, como su ministerio terreno de enseñanza y sanación e, incluso, su futura venida escatológica como juez tras su muerte y vindicación. Pero también podemos decir que en ella tienen cabida los otros títulos que aparecen en Q, *Hijo de Dios*, *Hijo del hombre* y *Señor*; “el que ha de venir” ayuda a comprender mejor por qué él es el Hijo de Dios y también define la figura del Hijo del hombre al asociarla a una persona concreta, Jesús, a través de quien Dios va a llevar a cabo el juicio escatológico. Por lo tanto, ὁ ἐρχόμενος no debe con-

siderarse sólo como un recurso retórico, sino también propiamente como un título que en Q se identifica plenamente con Jesús y su misión, creando y desarrollando una trama que da a la narración un carácter biográfico y escatológico.