

EVANGELIO

1. *El Evangelio.* Aunque la palabra «evangelio» se hallaba ampliamente difundida en el ámbito lingüístico griego del NT, tanto en la esfera profana como en la religiosa y, sobre todo, en el culto al emperador, en la investigación moderna ha ido prevaleciendo paulatinamente la idea de que las raíces de su empleo en el NT no han de buscarse en el ámbito helenístico pagano, sino en el AT. En el Deutero-Isaías y en la literatura que de él depende (Nah 2,1; Sal 68; 96) hallamos una utilización de su equivalente hebreo, sobre todo en la forma de participio sustantivado, que concuerda en gran parte con el uso lingüístico neotestamentario. El «mensajero de la paz» (Is 52,7) es en este caso el anunciador de que la era salvífica empieza a despuntar y consiste en el reino de Dios, en la → paz y en la → salvación. En su → predicación proclama el señorío de Dios: «¡Tu Dios es rey!», con lo cual comienza el tiempo nuevo. Como en el NT, este tiempo salvífico escatológico se caracteriza por un universalismo que extiende la validez del mensaje de salvación a todos los pueblos (→ paganos) e incluye también a los gentiles en la historia de la salvación (cf. sobre todo el Sal 96,2s).

En el NT aparece → *Jesucristo* como el mensajero del gozo de los últimos tiempos. En él se cumple la profecía de Isaías, según la cual es anunciado a los pobres el mensaje de salvación (Mt 11,5). La palabra de la Escritura que Jesús refiere a su persona, en la respuesta a Juan el Bautista, es una cita de Is 35,9 y 61,1. En este caso la fuerza del argumento de la Escritura descansa, sobre todo, en el último miembro: el mensaje de salvación es anunciado a los pobres (cf. también Lc 4,18). Al ser esto así, el tiempo de salvación prometido se hace realidad y con ello también los → signos maravillosos de este mismo tiempo. Al presentarse el «señorío de Dios» como contenido esencial de la predicación de Jesús —«el reino de Dios está cerca» (Mc 1,14; → reino de Dios)— no se trata de algo puramente futuro «anunciado» o «significado» por Jesús, sino que en la palabra y en la actuación de Jesús se inicia ya el reino de Dios (Lc 11,20). Es verdad que falta todavía la consumación y la manifestación definitiva del reino de Dios, pero éste constituye ya una presencia graciosa en la persona de Jesús (→ historia de la salvación). Pues no sólo la palabra, sino toda la vida de Jesús, constituyen el anuncio del mensaje de salvación. En Lc 8,1 es compendiada toda la actuación pública de Jesús en una frase: «Anunciaba la buena nueva del reino de Dios». Así se explica el desplazamiento, claramente perceptible en el uso lingüístico neotestamentario: Jesús no sólo aparece como *sujeto* de la predi-

cación del Evangelio, es decir, como aquel que predica el mensaje de salvación, sino también como su *objeto*, es decir, como aquel de quien habla el mensaje de salvación predicado por la → Iglesia. Ya se encuentra esbozado en la predicación de Jesús que la venida del reino de Dios se halla ligada a su persona, a su palabra y a su actuación y que en ellas encuentra su comienzo histórico; pero adquiere una claridad mayor en el lenguaje del primitivo cristianismo, que sitúa la obra salvadora de Cristo como contenido central del Evangelio. No puede hablarse de una ruptura ni de un cambio esencial de significado. «Evangelio» tampoco expresa aquí una mera noticia de la historia irrepetible de Cristo en el pasado —por más que ésta ocupe el puesto central—, sino también el anuncio del futuro, en cuanto que la actuación salvífica de Dios en Cristo deberá encontrar aún su plenitud en la parusía, en la resurrección de los muertos y el → juicio final. También pertenece al mensaje del Evangelio la aplicación de la salvación en la → justificación y santificación del hombre. Pasado, presente y futuro de la actuación salvífica de Dios constituyen así como una unidad interior e indisoluble, el contenido central del Evangelio.

Esta transformación en el lenguaje deja ya sentir sus efectos en los Evangelios. El título de Mc 1,1 —«Comienzo del Evangelio de Jesucristo»— no debe ser entendido en el sentido de que la predicación de Jesús comience con el → testimonio del Bautista, sino de que este testimonio constituye el inicio del mensaje de salvación que tiene como contenido a Jesucristo. También aparece claramente en Mc 14,9 (= Mt 26,13) que la actuación pública de Jesús pertenece al contenido del Evangelio. De la situación de la comunidad después de la resurrección se deduce claramente que el contenido esencial del Evangelio no es ya tanto la predicación y los milagros como la muerte y la → resurrección de Jesús.

Esta concepción se impone sobre todo en → *Pablo*. Aunque el Apóstol, como lo demuestran sus cartas, conoce palabras del Jesús histórico, jamás menciona la predicación o los milagros de Jesús como contenido del Evangelio. El término «evangelio» pertenece a las palabras más usadas en el léxico paulino. Sólo por este hecho es posible ya reconocer la importancia del concepto en la teología del Apóstol. La palabra «evangelio» puede significar tanto el *acto* de predicar como el *contenido* de la predicación apostólica. El primer significado aparece claramente en 1 Cor 9,14, donde la formulación «vivir del Evangelio» sólo puede encerrar el sentido de vivir de la predicación del Evangelio (cf. también 2 Cor 2,12; Flp 4,3.15). La segunda acepción se presenta en numerosas formulaciones: «predicar el Evangelio», «decirlo», «darlo a conocer», «enseñarlo», etc. De Rom 1,1 principalmente —donde Pablo afirma de sí mismo que ha sido «segregado para el Evangelio de Dios»— se deduce la conexión íntima que media entre ambas acepciones. Esta segregación significa, en primer término, ser elegido para la predicación del Evangelio. Pero la siguiente oración de relativo: «que Dios había prometido...», se refiere no a la actividad, sino al contenido de la predicación. Por eso no se puede establecer una alternativa cuando se plantea el problema de a qué se refiere la acción salvadora que Pablo adscribe

al Evangelio. No se trata sólo del acto de la predicación ni sólo del contenido del mensaje, sino que ambas realidades, acto y contenido, son inseparables; el Evangelio, en cuanto predicado, es fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree (Rom 1,16).

Con mucha frecuencia emplea Pablo la palabra «evangelio» sin ningún calificativo. Ello significa que tal palabra ha adquirido un sentido «fuerte», que Pablo supone como ya conocido. Lo mismo sucede con el contenido del Evangelio. Sólo en algunos pasajes precisa Pablo este contenido, y entonces lo hace con fórmulas estereotipadas. La más extensa es Rom 1,3-4: el Evangelio trata del Hijo de Dios preexistente, que se ha hecho hombre y como tal es el Mesías descendiente de David, que ha resucitado y ha sido exaltado como Kyrios. En 1 Cor 15,1-5 se menciona como contenido del Evangelio que Pablo ha recibido y ha predicado a los corintios la muerte, sepultura y resurrección de Jesús y las apariciones del Resucitado. Es significativo al mismo tiempo que, en ambos pasajes, se incluya el testimonio del AT en el contenido del Evangelio. El AT pertenece, según Pablo, al Evangelio porque da testimonio de Cristo. Así puede afirmar de la Escritura que ella había anunciado de antemano a Abrahán el Evangelio al decir que en él serían benditos todos los pueblos (Gál 3,8). La noción de → promesa ha servido especialmente a Pablo para esclarecer la íntima conexión existente entre el AT y el Evangelio. Esta misma noción le sirve de manera particular para introducir la distinción entre → Ley y Evangelio, aunque sin llegar a una contraposición formal.

El Evangelio es calificado más precisamente como Evangelio de Dios (Rom 1,1; 15,16; 2 Cor 11,4; 1 Tes 2,2.8s) o Evangelio de Cristo, es decir, del «Hijo de Dios» (Rom 1,1.9; 1 Cor 9,12; 2 Cor 2,12; 9,13; 10,14; Gál 1,7; Flp 1,27; 1 Tes 3,2). La primera designación es clara, pues el genitivo («de Dios») debe ser entendido, sin ningún género de duda, como *genitivus auctoris*, y así el Evangelio es caracterizado como procedente de Dios; la segunda designación, en cambio, permite una interpretación doble: tanto en el sentido de un *genitivus auctoris* como en el sentido de un genitivo objetivo. Si se compara Rom 1,9, donde se habla del Evangelio «de su Hijo», con Rom 1,1, donde el Evangelio es descrito más directamente por medio de la adición «acerca (περί) de su Hijo», parece claro que el genitivo de 1,9 debe ser interpretado como genitivo objetivo. Esta observación se ve apoyada por aquellos pasajes en los que se señala a Cristo como objeto de la predicación del Evangelio (εὐαγγελίζεσθαι) (Hch 5,42; 8,35; 11,20; 17,18; Gál 1,16). A pesar de todo —principalmente si se establece un paralelismo con la fórmula «fe de Cristo» (πίστις Χριστοῦ)—, parece natural pensar en Cristo no sólo como objeto, sino también como sujeto del Evangelio. El Evangelio se llama entonces Evangelio de Cristo, porque trata de Cristo, pero también porque procede de Cristo. A ello responde el hecho de que Pablo atribuya a Cristo su Evangelio: él no lo ha recibido de los hombres, sino por una → revelación de Cristo (Gál 1,12; cf. también 1 Cor 13,3).

Cristo, en su obra salvadora, constituye el contenido del Evangelio; por eso, todo lo que tiene conexión con aquélla pertenece a la predicación del

Evangelio. También pertenece, por ejemplo, el carácter absoluto y universal de la → gracia y la → libertad frente a la Ley, tal como aparece en Gál 1, 16s. Según Rom 2,16, el juicio escatológico pertenece asimismo al contenido del Evangelio. El Evangelio es la norma de la actuación moral para el cristiano. «Andar de una manera digna del Señor» (Col 1,10) y «andar de una manera digna del Evangelio de Cristo» (Flp 1,27) significa lo mismo para Pablo. De 1 Tes 2,3s; Rom 15,14-16; 16,25 se deduce que las exigencias morales pertenecen al contenido del Evangelio. Al mismo tiempo, no se trata de consecuencias que nacen de la doctrina del Evangelio, sino de exigencias planteadas por el mismo Evangelio. El Evangelio, por tanto, no es sólo revelación de algo que ha tenido lugar; es también revelación de aquello que debe realizarse en el hombre; es la revelación de la voluntad de Dios. Por eso, «obedecer al Evangelio» (Rom 10,16; 2 Tes 1,8; 3,14) no sólo significa aceptar los hechos salvíficos de la revelación, sino además aceptar las exigencias morales de la revelación y someterse a ellas. El ámbito completo de lo que pertenece, según Pablo, al contenido del Evangelio no sólo se puede conocer por medio de un estudio de aquellos pasajes en los que aparece el concepto Evangelio, sino también de aquellos otros en los que el Apóstol utiliza otras expresiones que se refieren de igual modo a la predicación apostólica. Tales expresiones son: palabra (→ palabra de Dios; palabra de Cristo; palabra de la fe), predicación (*kerigma*), testimonio. Para determinar el contenido del Evangelio habría que incluir también el amplio círculo de los «enunciados de fe», ya que «creer» significa para Pablo aceptar el Evangelio u obedecer al Evangelio.

Aunque Pablo habla a menudo de «su» evangelio (Rom 2,16; 16,25; 2 Cor 4,3; 1 Tes 1,5; 2 Tes 2,14), ello no implica una contraposición al evangelio de los primeros apóstoles (→ apóstol). Pablo recalca con firmeza que sólo existe un único Evangelio: el Evangelio de Cristo (Gál 1,6-9). «Su» evangelio concuerda con el de los primeros apóstoles (Gál 2,1-10); únicamente lo llama «su» evangelio porque lo ha recibido de Cristo, y en cuanto «servidor» y «sacerdote» del Evangelio, le ha sido encomendada su predicación (Col 1,23; Rom 15,16). Parece resonar aquí la idea de que se trata en este caso del Evangelio para los paganos, independiente de la Ley, pero sin que ello sea objeto de una insistencia especial (1 Cor 1,17; 15,1).

En cuanto mensaje salvador escatológico y universal, el Evangelio es «fuerza de Dios» para la salvación de todo aquel que lo acepta con fe (Rom 1,16; Ef 1,13). Proclama la «incomprensible riqueza de Cristo» (Ef 3,8) y es una forma de revelación de la → «gloria de Cristo» (2 Cor 4,4). Si bien está oculto en cuanto a su contenido (2 Cor 4,3) y constituye un escándalo y una locura para griegos y judíos, es sabiduría y virtud de Dios para los elegidos (1 Cor 1,18-25) o, según la formulación de Pablo en 2 Cor 2,14-16, un olor de muerte para aquellos que se pierden, al paso que es olor de vida para aquellos que se salvan. Por el Evangelio se decide el destino escatológico de los hombres (2 Tes 1,8; 2,14). Este carácter de *piedra de toque* es propio del Evangelio no sólo por ser mensaje de la actuación de Dios en Cristo, sino porque es además él mismo revelación de Dios, acontecimiento

salvador en el que Dios actúa. Dios mismo habla en el Evangelio (1 Tes 2,13). El ha encomendado a Pablo la «palabra de reconciliación», y Dios mismo amonesta por medio de Pablo: «Reconciliaos con Dios» (2 Cor 5,18-20). Así como Pablo puede decir que en el sacrificio de la cruz de Cristo Dios ha manifestado su justicia (Rom 3,25s), así puede decir también que en el Evangelio se revela la justicia de Dios (Rom 1,17). Revelación significa para Pablo no una instrucción acerca de algo, sino la realización de aquello que es revelado. La → justicia de Dios se manifiesta en el Evangelio; lo cual significa, por tanto, que la actuación salvífica de Dios se lleva a efecto en el Evangelio; Dios actúa en el Evangelio. El Evangelio es, pues, no una palabra vacía, sino fuerza creadora que no actúa «sólo en palabras, sino en poder y en el Espíritu Santo y en plenísima confianza» (1 Tes 1,5). En todo el mundo produce fruto y crece (Col 1,6), no puede ser «encadenado» por los hombres (2 Tim 2,9). Al anunciar la paz (Ef 6,15) o la salvación (Ef 1,13), crea él mismo la paz entre judíos y gentiles (Ef 3,6) y otorga la salvación (1 Cor 15,2).

2. *Los Evangelios.* A partir de la importancia fundamental que tiene en el NT la palabra evangelio, en cuanto mensaje salvífico escatológico predicado oralmente, y cuyo contenido central está constituido por el acontecimiento Cristo, se abre un camino lógico para designar con el nombre de evangelios aquellos libros escritos cuyas etapas concretas pueden ser seguidas en la literatura del primitivo cristianismo. Ya en Pablo se puede observar este proceso. Sus cartas pretenden ser, como lo muestra 1 Cor 15,1, un reflejo y un desdoblamiento del Evangelio. Tanto la expresión oral como la escrita son predicación del Evangelio para conducir al hombre a la → fe o para fortalecerlo en la misma. Si Mc 1,1 se refiere —con el título «Comienzo del Evangelio de Jesucristo»— no tanto al libro cuanto al mensaje de Cristo en él contenido, hay que reconocer que a partir de aquí es muy fácil el paso a la designación del mismo libro como Evangelio. Cuando esta significación llegó a imponerse, ya en el siglo II, permanecía aún viva la conciencia de que el contenido era el fundamento de la designación y que en realidad sólo existía un único Evangelio. Por eso se hablaba de Evangelio «tetramorfo» o de Evangelio según Mateo, Marcos, etc. El Fragmento Muratoriano muestra ya el paso *del contenido al libro* al hablar del Evangelio de Lucas como *tertius evangelii liber* y designar al Evangelio de Juan como *quartum evangeliorum*. En la transposición de la palabra evangelio a la escritura se expresa la concepción —con frecuencia olvidada en los siglos sucesivos— de que estos escritos no pretenden ser otra cosa que predicación del mensaje de salvación, testimonio de la salvación que se nos da en Cristo. Su único objetivo es, al igual que el de la predicación oral, despertar la fe y confirmar en la misma (Jn 20,31). El interés biográfico queda muy lejos de los Evangelios. Se desconoce su carácter y su sentido cuando se los juzga según los criterios de la historiografía y se intenta reconstruir, a partir de ellos, una «vida de Jesús».

Acerca del *origen* de los Evangelios y de su mutua relación se dividen todavía hoy en opiniones. La *historia de las formas* ha demostrado que los

elementos primitivos estaban constituidos por breves pasajes independientes con una determinada «situación existencial» (*Sitz im Leben*) y que muestran un carácter marcadamente kerigmático: sentencias aisladas, parábolas, controversias, narraciones de milagros y, sobre todo, testimonios acerca de la muerte y la resurrección de Jesús. La recopilación de todos estos pasajes independientes en un todo —lo que se suele llamar «marco de la historia de Jesús»— resulta ser una elaboración posterior. Es muy difícil determinar en concreto hasta qué punto había tenido lugar antes de su fijación por escrito, es decir, antes de los Evangelios, aquella recopilación y hasta qué punto dependen cada uno de los evangelistas de tales documentos y de los demás evangelistas. En todo caso, del estudio comparado de los sinópticos se deduce que el marco es muy amplio y que falta una concatenación pragmática de los acontecimientos concretos. Lo mismo cabe decir de la ilación cronológica y topográfica de las narraciones individuales. Las formas de encuadramiento tienen con frecuencia un mero sentido literario con el fin de hacer posible el curso de la narración. El único interés de los evangelistas se dirige a la predicación del mensaje de Jesucristo como Hijo de Dios y Mesías. La proclamación de esta realidad se verifica, sin embargo, desde aspectos diversos y con formas propias de exposición (acentuación del argumento de Escritura, agrupación de la materia desde el punto de vista de la geografía o de los hechos, utilización de asociaciones de palabras clave, etc.). A ello se deben las características propias de los Evangelios sinópticos junto a la concordancia que los une. Aquella peculiaridad aparece también en la historia de la pasión, la cual muestra más claramente en todos los Evangelios una estructura homogénea; ello indica que ya había recibido una forma concreta antes de la redacción de los Evangelios, llevando una existencia independiente frente al resto del material.

El interés religioso que mueve a los evangelistas y el material que utilizan explican el hecho de que los discursos de Jesús aparezcan no sólo colocados en situaciones distintas, sino también modificados en su contexto (las bienaventuranzas, el padrenuestro, el relato de la institución de la Eucaristía, etcétera) o en una nueva estructuración (por ejemplo, la interpretación de la parábola del sembrador en Mt 13,10ss). Hasta en algunas narraciones de milagros parece haber tenido lugar un proceso de reorganización (cf. las dos narraciones de la multiplicación de los panes en Mc 6,30-44; 8,1-9).

La relación de los sinópticos con el *Evangelio de Juan* constituye un problema especial en el estudio de los Evangelios. Frente a la concordancia relativamente amplia de los tres Evangelios sinópticos entre sí, el Evangelio de Juan constituye —si prescindimos de la historia de la pasión—, por su estructura, por la elección de los temas y por el texto de los discursos de Jesús, un Evangelio de características muy peculiares. Hoy día se reconoce generalmente que la diferencia de estilo de los discursos de Jesús no se halla condicionada por una situación histórica distinta en la que hubiesen sido pronunciados aquéllos, sino que procede en gran parte del mismo evangelista. No obstante, no se puede calificar estos discursos de meras «reflexiones» del evangelista, aunque sí hay que reconocer que la fe pospascual ha impregnado

y ejercido su influjo en las palabras de Jesús con más intensidad en Juan que en los restantes evangelistas. El «estilo joánico» ha dejado huellas también en los sinópticos (Mt 11,25-27; Lc 10,21s). Por lo que se refiere a la estructura del Evangelio de Juan (cinco viajes de Jesús a Jerusalén con ocasión de las fiestas), el cuarto evangelista parece hallarse más cerca de las circunstancias reales que los Evangelios precedentes. Sin embargo, todos los intentos de estructurar el material de los sinópticos dentro de este marco joánico se han visto reducidos al fracaso. Frente al poco aprecio, vigente durante largo tiempo, del valor histórico del Evangelio de Juan, tiende hoy a imponerse cada vez más la opinión —condicionada por las excavaciones (la piscina de Bethesda) y los descubrimientos de escritos (manuscritos del Mar Muerto)— de que este Evangelio ha conservado una gran profusión de auténticas tradiciones históricas que no se encuentran en los restantes Evangelios. Pero también conserva validez para el Evangelio de Juan lo que decíamos de los sinópticos: no es la realidad histórica como tal lo que constituye el contenido del Evangelio, sino el mensaje de la fe de Jesucristo.

Los Evangelios no sólo pretenden conducir a la fe en Cristo, sino que además han sido escritos partiendo de esa misma fe, y esta fe a su vez repercute en la presentación del acontecimiento Cristo; por ello tuvo que surgir necesariamente el problema, tan debatido hoy día, de las *relaciones entre fe e historia*, entre el Jesús histórico y el Cristo de la predicación. La alternativa que se plantea, con frecuencia desconoce el carácter de los Evangelios como → testimonio. Los evangelistas no anuncian una verdad religiosa general, sino que dan testimonio de una realidad histórica que ellos han vivido en parte como testigos visuales y auriculares y de cuya → historicidad ellos salen garantes. El elemento histórico-salvífico es fundamental también para el testimonio de los Evangelios. Aun cuando los Evangelios son valorados como testimonios de fe, es posible encontrar en ellos ciertos criterios por los que se pueden reconocer aquellos casos en los que se trata de tradiciones inalteradas de las palabras y los hechos de Jesús. La elaboración y la delimitación exacta de tales criterios, aprovechando todos los medios auxiliares que el pasado ha puesto a nuestra disposición (crítica literaria, historia de las formas, historia de las religiones), parece ser la gran tarea de la investigación actual en torno a los Evangelios.

M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tubinga 1919 (³1959); K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlín 1919; R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Gotinga 1921 (³1957); K. L. Schmidt, *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte: Εὐχαριστήριον*. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Hermann Gunkel dargebracht II (Gotinga 1925) 50-134; H. Windisch, *Johannes und die Synoptiker*, Leipzig 1926; J. Schniewind, *Euangelion*, Gütersloh 1927-31; E. Molland, *Das paulinische Evangelium*, Oslo 1934; M. Dibelius, *Die Botschaft von Jesus Christus. Die alte Überlieferung der Gemeinde in Geschichte, Sprüchen und Reden*, Tubinga 1935; E. Hirsch, *Studien zum vierten Evangelium*, Tubinga 1936; R. Asting, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum*, Stuttgart 1939; E. Hirsch, *Frühgeschichte des Evangeliums*, Tubinga 1940-1951; M. Albertz, *Die Botschaft des Neuen Testaments I/1*, Zurich 1947; Ph.-H. Menoud, *L'Évangile de Jean d'après les recherches récentes*, Neuchâtel 1947; A. C. Head-

lam, *The Fourth Gospel as History*, Oxford 1948; K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu*, Heidelberg 1949; P. Bläser, *Glaube und Sittlichkeit bei Paulus: Vom Wort des Lebens*. Festschrift für Max Meinertz (Münster 1951) 114-127; J. Huby, *L'Évangile et les Évangiles*, Paris ³1954; G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1956; W. Wilkens, *Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, Zurich-Zollikon 1958; E. Stauffer, *Die Botschaft Jesu*, Berna 1959; *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus* (ed. por H. Ristow-K. Matthiae), Berlín ²1961; B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript*, Upsala 1961; X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963; K. Schubert (ed.), *Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens*, Viena 1962; E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 2 vols., Gotinga 1964; J. Scheifler, *Así nacieron los evangelios*, Bilbao 1964; N. Lohfink, *Die Evangelien und die Geschichte. Zur Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission vom 21.4.1964*: StdZ 89 (1964) 365-374; R. Bultmann, *Die Erforschung der synoptischen Evangelien: Glauben und Verstehen* (Tubinga 1965) 1-41; E. Fuchs, *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, Tubinga ²1965; D. Yubero Galindo, *La formación de los evangelios*, Madrid 1966; A. Vögtle, *Génesis y naturaleza de los evangelios: Discusión sobre la Biblia* (Barcelona 1967) 47-84; G. Bornkamm, *Geschichte und Glaube*, Munich 1968; W. Marxsen, *Der Exeget als Theologe. Vorträge zum Neuen Testament*, Gütersloh 1968; J. Caba, *De los evangelios al Jesús histórico*, Madrid 1971; S. Muñoz Iglesias, *Evangelios (crítica de los)*: SM III (1973) 1-7; H. Conzelmann, *El centro del tiempo*, Madrid 1973; E. Lohse, *Introducción al Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975; J. Mateos, *El Nuevo Testamento y su mensaje*, en J. Mateos y L. Alonso Schökel, *Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975, 13-44; M. Herranz Marco, *Los evangelios y la crítica histórica*, Ed. Cristiandad, Madrid 1978, 50-133s.

P. BLÄSER