Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

eT

estudios teológicos

Colección Teología Contemporánea

CTC

TEOLOGÍA

DEL NUEVO TESTAMENTO

Muchos testigos un solo Evangelio

I. HOWARD MARSHALL

editorial Clie

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Índice

Prefacio

Abreviaturas

Bibliografía General

PRIMERA PARTE: INTRODUCCIÓN

1 ¿Cómo hacemos teología del Nuevo Testamento?

SEGUNDA PARTE: JESÚS, LOS EVANGELIOS, SINÓPTICOS Y HECHOS

2 Los Evangelios y la teología del Nuevo Testamento

3 El Evangelio de Marcos

4 El Evangelio de Mateo

5 Lucas-Hechos: el Tratado Antiguo

6 Lucas-Hechos: la secuela

7 La teología de los Evangelios Sinópticos y Hechos

TERCERA PARTE: LAS CARTAS PAULINAS

8 La Carta a los Gálatas

9 Las Cartas a los Tesalonicenses

10 La Primera Carta a los Corintios

11 La Segunda Carta a los Corintios

12 La Carta a los Romanos

13 La Carta a los Filipenses

14 La Carta a Filemón

15 La Carta a los Colosenses

16 La Carta a los Efesios

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

17 Las Cartas Pastorales

18 La teología de las Cartas Paulinas

19 Pablo, los Evangelios Sinópticos y Hechos

CUARTA PARTE: LA LITERATURA JUANINA

20 El Evangelio de Juan

21 Las Cartas de Juan

22 Apocalipsis: la Revelación de Juan

23 El Evangelio, las Cartas y el Apocalipsis de Juan

24 Juan, los Evangelios Sinópticos y Hechos y Pablo

QUINTA PARTE: HEBREOS, SANTIAGO, 1 Y 2 PEDRO Y JUDAS

25 La Carta a los Hebreos

26 La Carta de Santiago

27 La Primera Carta de Pedro

28 La Carta de Judas

29 La Segunda Carta de Pedro

30 Hebreos, Santiago, 1 y 2 de Pedro y Judas en el Nuevo Testamento

SEXTA PARTE: CONCLUSIÓN

31 Diversidad y unidad en el Nuevo Testamento

Índice temático

NO TE DEJES ENGAÑAR

Este libro ha sido digitalizado con mucho esfuerzo y difundido en:
http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Con nosotros puedes descargar miles de libros cristianos gratis en PDF, de forma fácil y sin enlaces publicitarios. ¡Visítanos ya!

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Prefacio

El propósito de este libro es ofrecer una guía para la teología del Nuevo Testamento de un nivel y extensión adecuados para ser utilizada por los estudiantes y, a la vez, de utilidad para todos los que estén interesados en el tema. En una época de libros cada vez más extensos sobre cada uno de los aspectos del estudio del Nuevo Testamento, hemos intentado ser razonablemente concisos y escribir algo que resulte manejable.

Las obras sobre teología del Nuevo Testamento pueden organizarse de dos formas: según los temas teológicos, tal y como se tratan en el conjunto del Nuevo Testamento, o más bien de acuerdo con la enseñanza de cada uno de los libros que lo componen. El planteamiento que utilizamos aquí es dejar que cada libro hable por sí mismo y, a continuación, intentar hacer una síntesis de su enseñanza. Cada enfoque tiene sus inconvenientes, y el punto débil de este es que el lector se irá encontrando con un análisis, por ejemplo de la Iglesia, repartido a lo largo de varios capítulos, lo que le obligará a hacer un buen uso del índice. Sin embargo, la gran fuerza de este enfoque radica en que permite que la estructura y el contenido del análisis tomen la forma de aquello que los autores individuales intentaban decir en los documentos reales. Con el fin de evitar la repetición, algunos temas que podían debatirse de igual manera en otros contextos se han recogido en un solo lugar (p. ej. el concepto de la Iglesia como cuerpo de Cristo se trata en el capítulo sobre Efesios, aunque se podía haber hecho en el que se dedica a Colosenses).

De acuerdo con este objetivo de hacer un libro que sea útil para los estudiantes, las bibliografías se han limitado deliberadamente a obras en inglés no demasiado inaccesibles en su mayoría. Sin embargo, los dos o tres comentarios que hemos señalado para cada uno de los libros del Nuevo Testamento tienden a estar entre los más sólidos disponibles, y algunos de ellos requieren al menos un modesto conocimiento del griego para poder aprovecharlos al máximo. No vemos la necesidad de proporcionar listas exhaustivas de literatura (que en cualquier caso no hemos leído) que no orientan al estudiante en cuanto a qué libros tendrían prioridad. Por este motivo no hemos señalado obras en otros idiomas, con una excepción: hemos aludido a las principales teologías alemanas del Nuevo Testamento donde era adecuado (y muy ocasionalmente a otros trabajos cuya lectura nos ha sido beneficiosa).

Las citas bíblicas del Antiguo Testamento están tomadas de la NIV (Inclusive Language Edition) y las del Nuevo Testamento de la TNIV, a menos de que se indique otra cosa.

Mi agradecimiento a InterVarsity Press por su paciencia en espera de la finalización de este libro, largamente demorada, y por su eficiente producción.

I. Howard Marshall

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Abreviaturas

ANRW Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt BBR Bulletin for Biblical Research BJRL Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester CBQ Catholic Biblical Quarterly CTJ Canadian Theological Journal DJG Dictionary of Jesus and the Gospels DLNTD Dictionary of the Later New Testaments and Its Developments DNTB Dictionary of New Testament Backgrounds DPL Dictionary of Paul and His Letters EDBT Evangelical Dictionary of Biblical Theology EQ Evangelical Quarterly Int Interpretation JBL Journal of Biblical Literature JETS Journal of the Evangelical Theological Society JSNT Journal for the Study of the New Testament *NIV New International Version NRSV New Revised Standard Version* NTS New Testament Studies *REB Revised English Bible* SJT Scottish Journal of Theology *SNT (SU) Studien zum Neuen Testament (und seiner Umwelt) TNIV Today's New International Version* TynB Tyndale Bulletin

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Bibliografía General

Alexander, T. Desmond y Brian S. Rosner, eds. *New Dictionary of Biblical Theology*. Leicester: InterVarsity Press, 2000.

Balla, Peter. *Challenges to New Testament Theology: An Attempt to Justify the Enterprise.* Tubinga: Mohr Siebeck, 1997.

Bauckham, Richard J., ed. *The Gospel for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

Beker, J. Christiaan. *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought.* Edimburgo: T & T Clark, 1980.

*Berger, Klaus, *Theologiegeschichte des Urchristentums.* Tubinga: Francke, 1994.

Boers, Hendrikus. *What is New Testament Theology?* Filadelfia: Fortress, 1979.

*Bultmann, Rudolf. *Theology of New Testament*. 2 vols. Londres: SCM Press, 1952-1953 – existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento (Salamanca: Sígueme, 1981).

*Caird, G. B. *New Testament Theology*. Editado por L. D. Hurst. Oxford: Clarendon Press, 1994.

*Childs, Brevard S. *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Mineápolis: Fortress, 1993 – existe edición castellana: Teología bíblica del Antiguo y del Nuevo Testamento. Reflexión teológica sobre la Biblia cristiana (Salamanca: Sígueme, 2011).

———. The New Testament as Canon: An Introduction. Londres: SCM Press, 1984.

*Conzelmann, Hans. An Outline of the Theology of the New Testament. Londres: SCM Press, 1969.

Dodd, C. H. *According to the Scriptures: The Substructure of New Testament Theology*. Londres, Nisbet, 1952.

Dunn, James D. G. *Christology in the Making*. Londres: SCM Press, 1980.

———. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

———. *Unity and Diversity in the New Testament*. Londres: SCM Press, 1977.

Dunn, James D. G. y J. P. Mackey. *New Testament Theology in Dialogue*. Londres: SPCK, 1987.

Elwell, Walter, ed. *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1996.

*Gnilka, Joachim. *Theologie des Neuen Testaments*. Friburgo: Herder, 1994 – existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento (Madrid: Trotta, 1998).

*Goppelt, Leonhardt, *Theology of the New Testament*, 2 vols. Grand Rapids, Mich.: Eerdmands, 1981, 1982.

*Guthrie, Donald. *New Testament Theology*. Leicester: InterVarsity Press, 1981.

Hafemann, Scott J., ed. *Biblical Theology: Retrospect and Prospect*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2002.

*Hahn, Ferdinand. *Theologie des Neuen Testaments*. Tubinga: Mohr Siebeck, 2002.

Hasel, Gerhard. *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*. Grand Rapids, Mich.; Eerdmans, 1978.

*Hübner, Hans. *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. 3 vols. Gotinga: Vandenhoeck und Ruprecht. 1990-1995.

Hultgren, Arland J. *Christ and His Benefits: Christology and Redemption in the New Testament.* Filadelfia: Fortress, 1988.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Hunter, A. M. *Introducing New Testament Theology*. 1957. 2ª ed. Carlisle: Paternoster, 1997.

Hurtado, Larry W. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003 – existe edición castellana: Señor Jesucristo. La devoción primitiva a Jesús en el cristianismo primitivo. (Salamanca: Sígueme, 2008).

*Jeremias, Joachim. *New Testament Theology, Part One*. Londres: SCM Press, 1971 – existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento. La predicación de Jesús (Salamanca: Sígueme, 1973).

*Kümmel, Werner G. *The Theology of the New Testament According to Its Major Witnesses*. Nashville: Abingdon, 1973; Londres: SCM Press, 1974.

*Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974. Segunda edición editada por D. A. Hagner, 1993 – existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento (Terrassa: CLIE, 2002).

Marshall, I. Howard. *Jesus the Savior: Studies in New Testament Theology*. Londres: SPCK, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990.

Marshall, I. Howard, Stephen Travis e Ian Paul, *Exploring the New Testament. Vol 2, The Letters and Revelation*. Londres: SPCK, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2002.

Morgan, Robert. *The Nature of New Testament Theology*. Londres: SCM Press, 1973.

———. "Theology. New Testament". En *A Dictionary of Biblical Interpretation*. Editado por R. J. Coggins y J. L. Houlden, pp. 689-91. Londres: SCM Press; Filadelfia: Trinity Press International, 1990.

———. "Theology. NT". En *Anchor Bible Dictionary*, editado por David Noel Freedman, 6:437-83. Nueva York: Doubleday, 1992.

*Morris, Leon. *New Testament Theology*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1986.

Räisänen, Heikki. *Beyond New Testament Theology. A Story and a Program*. Londres: SCM Press, 1990.

*Schmithals, Walter. *The Theology of the First Christians*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1997.

*Schweizer, Edward. *A Theological Introduction to New Testament*. Londres: SPCK, 1992.

Scobie, Charles H. H. *The Ways of God: An Approach to Biblical Theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003.

Stauffer, Ethelbert. *New Testament Theology*. Londres: SCM Press, 1955. El original fue publicado en Alemania en 1941, pero no es sorprendente que no estuviera disponible en ninguna otra parte.

Strecker, Georg. *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.

*———. *Theology of the New Testament*. Berlín: de Gruyter; Louisville, KY: Westminster John Knox. 2000.

*Stuhlmacher, Peter. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. 2 vols. Gotinga: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992, 1999.*

———. "My experience with Biblical Theology". En *Biblical Theology: Retrospect and Prospect*. Editado por Scott J. Hafemann, pp. 174-91. Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 2002.

Thielman, Frank. *The Law and the New Testament: The Question of Continuity*. Nueva York: Crossroad, 1999.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Via, Dan O. *What Is New Testament Theology?* Mineápolis: Fortress, 2002.

Walton, Steve y David Wenham. *Exploring the New Testament.* Vol. I. *The Gospels and Acts.* Londres: SPCK, Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001.

Watson, Francis B. *Text and Truth: Redefining Biblical Theology.* Edimburgo: T & T Clark, 1997.

*Wilkens, Ulrich. *Theologie des Neuen Testaments.* 2 vols. Neukirchen: Neukirchener, 2002.

Ziesler, J. A. "New Testament Theology". En *A New Dictionary of Christian Theology*. Editado por Alan Richardson y John Bowden, pp. 398-403. Londres: SCM Press, 1983.

*Zuck, Roy B., ed. *A Biblical Theology of the New Testament.* Chicago: Moody Press, 1994.

Las teologías del Nuevo Testamento señaladas con un asterisco se hallan a la cabeza de muchas series de bibliografías por el nombre de su autor.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

PRIMERA PARTE

INTRODUCCIÓN

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

1

¿Cómo hacemos teología del Nuevo Testamento?

Antes de poder discutir acerca de cómo escribir una teología del Nuevo Testamento, es necesario que digamos algo en cuanto a la legitimidad y la posibilidad de la iniciativa.

El Nuevo Testamento como objeto de estudio

Heikki Räisänen es el crítico contemporáneo que más discrepa con esta iniciativa. Demuestra en cuatro puntos por qué no debe, ni puede hacerse[1].

Primero: Räisänen alega que lo histórico debe permanecer separado de lo teológico. Argumenta que ocuparse de la teología no es algo que los eruditos del Nuevo Testamento, como tales, deban hacer; según él, su campo es la historia. El erudito neotestamentario puede escribir un relato meramente descriptivo de la Iglesia primitiva, pero nada más. Escribir teología es ser prescriptivo, y el erudito del Nuevo Testamento, como tal, no tiene ninguna autoridad para imponer nada a nadie.

Segundo: Räisänen argumenta también que la naturaleza del material nos limita a escribir una historia de la religión de los primeros cristianos. Aquí se remonta a la pauta que William Wrede marcó hace un siglo.

Tercero: Se dice que un estudio que se limite a los documentos del Nuevo Testamento se apoya en una limitación artificial; está determinado por un proceso de canonización que representa una decisión teológica posterior sin ninguna base en la historia primitiva de la Iglesia.

Cuarto: Hay tantas contradicciones entre los documentos, que no se puede extraer una teología del Nuevo Testamento como punto de vista teológico unificado común a todos ellos.

Peter Balla[2] ha sometido los argumentos de Räisänen a una detallada crítica muy convincente. Responde a su primer punto argumentando que no hay ninguna buena razón por la que la teología de los primeros cristianos no pudiera ser objeto de un estudio histórico. Según él, este puede hacerse sin necesidad de partir de un punto de vista eclesial o de concluir con una declaración de lo que la Iglesia debería creer. La primera de estas dos réplicas es sólida, pero más adelante añadiremos algo a la segunda.

Quizás la respuesta más simple y convincente al segundo punto de Räisänen sea observar que en los últimos años[3] han aparecido por lo menos diez exposiciones importantes de eruditos del Nuevo Testamento, altamente cualificados y de convicciones teológicas muy distintas. Es difícil creer que estuvieran todos de acuerdo en hacer algo básicamente ilegítimo; la existencia de sus obras demuestra que esto es imposible.

El problema del canon

El tercer punto de Räisänen tiene más peso. Comienza cuestionando si el conjunto de veintisiete documentos agrupados como Nuevo Testamento forman una colección unificada, capaz de distinguirse fácilmente de otros documentos del mismo período, y si puede ser un oportuno objeto de estudio. ¿Es adecuado examinar los documentos del Nuevo Testamento por derecho propio? ¿Es correcto excluir de esta consideración a los Padres Apostólicos o el *Evangelio de Tomás* o el *Evangelio de Pedro*, por ejemplo? Podemos reunir unos cinco argumentos, de los que los cuatro primeros nos parecen sólidos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Primero: Los cristianos posteriores reconocieron esos documentos como una colección similar a las Escrituras judías. La forma del conjunto y el fondo de su contenido fueron esencialmente determinados no más allá de finales del siglo II, aunque habrá que esperar hasta el año 367 d.C. para tener la primera lista de libros aceptados posteriormente, de forma casi universal, como canónicos[4].

Podemos conceder que este proceso de reunir los libros y levantar una cerca alrededor de ellos ocurriera durante un largo período de tiempo después de que fueran escritos, y que no hubieran sido concebidos deliberadamente como una colección unificada. No obstante, el hecho de que se desarrollara el consenso en torno a ellos apoya firmemente la opinión de que la Iglesia primitiva estaba en lo cierto al reconocer indicios de que formaban una unidad.

Segundo: Los documentos son obra de los primeros seguidores de Jesús, que tuvieron parte en el nacimiento y crecimiento de la Iglesia, o bien tienen una estrecha relación con ellos; pertenecen en su conjunto al primer siglo del cristianismo[5]. Existe, pues, una base para pensar en la posibilidad de una unión basada en la zona geográfica y el período de tiempo relativamente limitado en que fueron escritos.

Tercero: Los documentos del Nuevo Testamento constituyen prácticamente toda la literatura cristiana del siglo I que se conserva, aunque algunos padres apostólicos *(1 Clemente; Didajé)* pertenecen probablemente también a este mismo período. Puede haber alguna coincidencia parcial entre las fechas de los últimos libros del Nuevo Testamento y los primeros padres apostólicos (u otra literatura cristiana del momento). Sin embargo, esto no cuestiona que existan núcleos arraigados identificables de ambos conjuntos literarios, de la misma forma que una contienda de fronteras por la soberanía de Cachemira no significa que la India y el Pakistán no puedan considerarse entidades diferentes. La distinción básica entre la literatura cristiana del primer y segundo siglos sigue siendo válida, aunque solo la puedan definir nítidamente los que elaboraron el canon.

Cuarto: Hay una unidad temática manifiesta en los escritos del Nuevo Testamento; todos se refieren de una manera u otra a Jesús y la religión que se desarrolló en torno a él. En realidad, esto no implica necesariamente que todos digan lo mismo sobre este tema común ni que estén de acuerdo unos con otros. No obstante, un *corpus* escrito con el mismo tema central debe constituir un objeto legítimo de estudio.

Quinto: Alguna vez se ha argumentado que los escritos muestran una calidad de pensamiento cristiano que no tiene parangón en la literatura posterior. Está claro que este es un veredicto subjetivo; cabe la posibilidad de que algunos escritos del siglo II (p. ej. la *Epístola de Diogneto*) estén muy próximos en espíritu y cualidad al Nuevo Testamento, pero como veredicto general esta afirmación puede ser defendible. Aún así, no querríamos poner mucho énfasis en este argumento.

Alegamos, pues, que es razonable preguntarnos si existe una teología básica común en el conjunto de libros que la Iglesia primitiva canonizó.

Queda claro que por adoptar este procedimiento, no se excluye la consideración de otras obras al margen del Nuevo Testamento. A la hora de esclarecer el contenido de sus veintisiete libros y reconstruir la historia de aquel período, es esencial hacer uso de otras fuentes relevantes, incluida otra literatura cristiana de la época. Este enfoque era especialmente característico de Ethelbert Stauffer, que situó el Nuevo Testamento en el contexto de lo que él llamó “antigua tradición bíblica”, corriendo aparentemente el riesgo de considerar el material extracanónico como si fuese canónico[6]. Si escribimos una historia de la Iglesia primitiva, está claro que debemos utilizar todas las fuentes de que dispongamos. Sin embargo, al escribir una relación de la teología

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

del Nuevo Testamento, nuestra tarea es exponer su contenido, de la misma manera que una exposición sobre el pensamiento de Shakespeare se basaría en sus escritos, siempre dentro del contexto de las obras de otros dramaturgos isabelinos. En una exposición sobre los padres fundadores del Partido Laborista británico se utilizarían sus declaraciones, pero en el contexto de la política de la época[7].

Problemas de eventualidad, diversidad y desarrollo

Volviendo al cuarto punto de Räisänen, tenemos que hacer frente a algunas dificultades en nuestro estudio suscitadas por la naturaleza y la historia de los documentos investigados.

En primer lugar, la biblioteca que constituye el Nuevo Testamento no contiene ningún libro de teología propiamente dicha. Ninguno de los libros está específicamente escrito como un manual teológico en el sentido de relato de la comprensión que el autor tiene de Dios, del mundo y de la relación del uno con el otro, sistemáticamente expresada en sus detalles. Algunos de los escritos son ocasionales o situacionales por haberse redactado en momentos específicos para grupos particulares de personas, y nos transmiten lo que el autor estimó relevante para sus destinatarios. Al menos, este es el caso de las cartas de Pablo. Se suele pensar que los Evangelios también fueron escritos para comunidades específicas, aunque esta opinión necesitaría matices[8]. Evidentemente, Pablo consideraba que lo que había escrito a algunas congregaciones concretas era material útil también para las demás. Pero aunque los libros fueran ocasionales, es cierto que ninguno de ellos constituye una exposición completa y sistemática de la teología de su autor. Por consiguiente, puede resultar imposible analizar algunos de los escritos neotestamentarios con el propósito de determinar el contenido de la teología de sus autores; en ocasiones será incluso complicado saber hasta qué punto tenía el autor una teología formada. Sin embargo, la dificultad de la tarea no constituye en sí un argumento contra el intento de reconstruir la teología de obras que no son específicamente teológicas.

En segundo lugar, existe una considerable variedad y diversidad entre los libros que componen el Nuevo Testamento.

El período de composición al que nos referimos anteriormente como “breve”, comparado con la duración de la historia posterior de la Iglesia, puede resultar relativamente largo (unos cincuenta años) visto desde otra perspectiva; además, los escritos procedían de una amplia zona geográfica que iba desde Jerusalén hasta Roma.

Estos libros se diferencian unos de otros en el género literario. Cada género (historia evangélica, epistolar y apocalíptico) es especialmente difícil de definir en lo que a características se refiere.

El conjunto de escritos neotestamentarios muestra una considerable variedad de perspectivas, hasta tal punto que muchos eruditos alegarían que contienen declaraciones contradictorias.

Todos estos puntos cuestionan si hay suficiente unidad de pensamiento entre los escritos como para justificar que se examinen en conjunto. Pero aunque no podamos partir de la presuposición de unidad de perspectiva, desde el punto de vista histórico sería razonable examinar el *corpus* de literatura primitiva con el fin de identificar las teologías representadas en él. Este ejercicio seguiría siendo válido, aunque el resultado demostrará que la supuesta cohesión y unidad fueran dudosas. Nos guste o no, esta colección de libros debe ser investigada como tal.

En tercer lugar, los escritos son el fruto de un desarrollo de pensamiento que se divide, al menos, en dos claras etapas principales:

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Primera etapa: Comprende exactamente el breve período de actividad de Jesús y que acaba con su muerte, allá por el año 30 d.C. Los cuatro Evangelios se presentan como registros históricos de ese momento y describen (como dice Lucas) lo que Jesús "hizo y enseñó".

Segunda etapa: Abarca el período posterior a la muerte de Jesús, durante el cual su pequeño grupo de seguidores aumentó en número y en extensión geográfica, formando congregaciones por todo el mundo mediterráneo oriental. Produjeron una literatura que contiene el mensaje cristiano, explicado y aplicado a las necesidades de las primeras audiencias. Sin embargo, su contenido no era simplemente una prolongación de lo que Jesús había enseñado, sino la proclamación acerca del propio Jesús y su importancia. Una mirada superficial a los Evangelios y las epístolas muestra que la enseñanza de Jesús y la de sus seguidores distan mucho de ser idénticas, sin importar las eventuales coincidencias. La división entre las dos etapas se difumina al no haberse escrito los Evangelios hasta la segunda (y según la opinión general, relativamente tarde[9]), de modo que reflejan inevitablemente, y hasta cierto punto, los intereses y perspectivas de aquel período concreto. Por consiguiente, se plantea un complicado problema histórico al intentar descubrir con exactitud lo que Jesús dijo e hizo, y lo que opinó la gente de su tiempo. Otra dificultad añadida es que varios escritos proceden de momentos y lugares distintos dentro de la segunda etapa; a la hora de intentar reconstruir el desarrollo del pensamiento resulta complicado ubicar estas obras dentro de esta fase. Si nos centramos en los documentos reales que componen el Nuevo Testamento, estamos tratando con elementos colocados de acuerdo con un cierto desarrollo cronológico. No pueden tomarse todos ellos por igual. Si intentamos reconstruir la teología de la Iglesia primitiva del siglo I, nos sentimos aún más comprometidos a describir un rico mosaico de ideas cambiantes y en desarrollo. Pero no hay nada aquí, en principio, que dificulte demasiado el desempeño de nuestra tarea o que la descarte.

Con estos tres puntos *in mente* respecto a la diversidad del material, podemos intentar definir nuestro estudio con más precisión, y para ayudarnos debemos catalogar algunos de los planteamientos recientes sobre ello. Intentar definir provisionalmente el tema de nuestra preocupación podría ayudarnos: el objetivo de los estudiantes de teología del Nuevo Testamento es explorar la comprensión progresiva de Dios y del mundo, en particular la humanidad[10], y la relación entre ambas. Esta es una descripción suficientemente amplia como para abarcar el tema, y a la vez excluir otros asuntos, o al menos reconocer su carácter secundario.

Así pues, se excluye el intento de escribir una historia de la Iglesia primitiva, excepto cuando los aspectos históricos contribuyan a la comprensión teológica que buscamos.

Igualmente se excluye el examen del Nuevo Testamento como si de una pieza literaria se tratara, aunque el estudio literario es a menudo relevante para la investigación teológica.

Es también diferente del estudio de la religión de los primeros cristianos, aunque esta es importante para nuestro propósito por haber dado origen a la teología, la que a su vez se encargó de moldear la praxis religiosa.

No sería demasiado difícil construir una teología de la Iglesia Libre de Escocia en el siglo veinte, por ejemplo; haríamos una descripción de la comprensión madura característica de un grupo específico, razonablemente homogéneo y relativamente pequeño, de cristianos tímidamente convencidos de la necesidad de ser metódicos en su teología y de basarla firmemente en la Reforma. Sería más difícil describir la teología anglicana del mismo período, dado el abanico más amplio de pensamiento y planteamientos que ostenta, con algunos grupos en oposición y a veces en contradicción con otros; aun así, algo se podría describir como evidentemente anglicano frente a la teología presbiteriana o católico-romana.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

¿Pero cómo se puede abordar un período de nacimiento y rápida extensión de un conjunto formado por varios grupos heterogéneos, desde judíos de creencias tradicionales profundamente arraigadas, hasta griegos y romanos que muy recientemente adoraban a una gran variedad de ídolos? Se han hecho varios planteamientos, de los cuales algunos son más plausibles que otros.

En base a lo que ya se ha dicho, no podemos limitarnos a amontonar todos los libros del Nuevo Testamento de forma indiscriminada y utilizarlos como una cantera de piedras que vayamos a emplear después para construir nuestro edificio. Sería posible extraer una recopilación de declaraciones teológicas sacadas del Nuevo Testamento, que no serían más que un conjunto armonizado de citas tomadas al azar de cualquiera de sus libros. Un enfoque así arrancaría las declaraciones de sus contextos y carecerían del examen preciso de sus matices para determinar lo que pretenden afirmar e insinuar. Supondría también que las citas tuvieran necesariamente que reflejar el mismo punto de vista. ¿Pero es la teología una colección de textos? Debe haber algún tipo de orden, y si es así, ¿cómo decidimos la forma de agrupar los textos? Para crear un edificio, en lugar de un montón de piedras se necesita algún tipo de plano o de diseño.

Por consiguiente, el primer planteamiento no puede separarse en la práctica de lo siguiente, esto es, asumir que los autores neotestamentarios, a la hora de componer sus libros, se atenían a un plan previo como el que se encuentra en un libro de teología sistemática, pero sin que podamos realmente mostrar evidencias de ello en los propios textos.

Esta combinación de planteamientos contiene dos errores de método: el uso indiscriminado de los libros del Nuevo Testamento como si todos ellos reflejaran necesariamente un pensamiento idéntico, y el empleo de una estructura posterior como si fuera la del Nuevo Testamento. El resultado puede ser distorsionado y anacrónico. Es justo decir que ningún estudiante serio de este tema tomaría este camino[11].

Una tercera posibilidad, que evita los peligros que acabamos de mencionar, es examinar los autores o los escritos individuales del Nuevo Testamento para exponer la enseñanza de cada uno de ellos sobre distintos asuntos, y colocarlos uno al lado del otro, comparando su contenido.

Esta es la pauta seguida por G.B. Caird. Presenta su obra bajo la forma de lo que él llama “coloquio” entre los distintos autores del Nuevo Testamento sobre varios temas que surgen naturalmente del propio Texto Sagrado, no de una teología posterior. Luego los compara con la enseñanza de Jesús[12]. No planteamos objeción alguna a este método, pero llamarlo “coloquio” nos parece inapropiado. No es el nombre más adecuado para este procedimiento, ya que da a entender que se trata de una discusión entre distintos participantes, respondiendo cada uno a lo que otro dice. Caird solo puede ofrecer la postura de los oradores, sin indicar cómo respondería Juan, por ejemplo, a Pablo. Pero si evaluamos lo que está hecho en lugar de la equívoca descripción que se le ha atribuido, el objetivo es totalmente encomiable, ya que Caird, en vez de identificar los temas de un libro de teología sistemática, ha elegido los asuntos principales que aparentemente tratan los propios autores del Nuevo Testamento, y ha expuesto la enseñanza de algunos de ellos.

Una cuarta posibilidad es enfocar el tema históricamente procurando trazar el desarrollo de las ideas que se han ido reflejando en los escritos existentes. Esta investigación es legítima y necesaria, pudiendo contribuir a poner orden en un caos aparente, al mostrar cómo las diversas expresiones de distintas ideas pueden relacionarse genealógicamente unas con otras. Se ha hecho algún progreso al llevar a cabo este proceso por motivos teológicos individuales.

Alguien ha comentado que si se intenta resolver un problema de ajedrez solo con el diagrama de un tablero y unas pocas piezas, y se ha de averiguar el movimiento ganador para las blancas, no es necesario saber qué movimientos han desembocado en la posición actual. Sin embargo, si un médico ha de tratar a un paciente con ciertos síntomas, parte del diagnóstico

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

consistirá en conocer su historial, a fin de entender la causa posible del mal y prescribir la cura adecuada. El estudio de la teología del Nuevo Testamento es más parecido a un diagnóstico médico, con su investigación en el historial del paciente, que a un problema de ajedrez. Necesitamos tener cierta comprensión de la historia para poder situar las declaraciones teológicas en un contexto adecuado.

La historia que debemos explorar incluirá los documentos del Nuevo Testamento, y el objetivo de la operación será situarlos en algún tipo de orden cronológico, de forma que pueda seguirse el desarrollo de las ideas en los propios libros. Pero también considerará lo que hay detrás de ellos, de forma que el proceso histórico pueda reconstruirse adecuadamente. Si adoptamos este planteamiento, nuestra preocupación no puede limitarse a la teología de los escritores del Nuevo Testamento, sino que debe extenderse a la teología subyacente de la Iglesia primitiva, incluidos aquellos cristianos que no han dejado nada escrito[13].

A modo de ejemplo, observemos cómo decidió Joachim Gnilka incluir dos secciones sobre la teología de Q, hipotética fuente del Evangelio, y sobre la quizá más hipotética narración premarcana de la Pasión, con el fin de establecer una base para poder considerar cómo desarrollaron los evangelistas sus ideas y qué querían decir con lo que escribieron. No importa si pensamos que esos hipotéticos documentos existieron alguna vez o no. La cuestión es que no se puede simplemente ignorar la historia cuyo depósito literario se encuentra en los documentos del Nuevo Testamento[14].

Aquellos que siguen este camino llegan a darse cuenta de que esta tarea implica dos etapas distintas de descripción y explicación. La descripción consiste en extraer las ideas teológicas expresadas en los diferentes escritos. La explicación es el intento de mostrar cómo se desarrollaron estas ideas y cómo se relacionaba la teología de un autor con la de otro. Los que escriben sobre Pablo necesitan preguntarse qué pensaban otros, incluidos creyentes cristianos anteriores a él y de su propio tiempo, para poder ver hasta qué punto adopta el Apóstol ideas comunes y en qué medida es original.

Un planteamiento semejante no está libre de riesgos. Un posible peligro es que lo que se consiga pueda ser más bien una investigación arqueológica de las fuentes hipotéticas del Nuevo Testamento y no una teología. Podemos acabar haciendo teología de algunos cristianos primitivos en lugar de la de los autores del Nuevo Testamento.

Otro peligro es que podemos simplemente bosquejar un gráfico del desarrollo de la teología, pero sin ningún tipo de síntesis del material. Este tipo de enfoque puede estar más preocupado por aclarar cómo se desarrollaron las doctrinas que de examinar el producto acabado. Con todo, es posible estar al tanto de estos riesgos e intentar minimizar sus peligros. Parece que el camino más utilizado por autores recientes es una versión de la cuarta ruta, que utiliza una estructura histórica o de desarrollo como guía principal para el viaje y agrupa históricamente a los autores o escritos individuales del Nuevo Testamento.

Bajo la superficie

Sería posible resumir simplemente la enseñanza de alguno de los distintos autores del Nuevo Testamento sobre el objeto de nuestro interés y hacerlo de forma comprensiva y matizada, que tenga en cuenta las declaraciones dentro de su contexto y a la luz de su historia. Pero un resumen semejante sería la pintura artística del cuerpo humano, o incluso una figura esculpida, que puede retratar la superficie de una forma totalmente exacta, pero no explica por qué el cuerpo tiene su estructura, cómo actúan sus distintas partes, o cómo se refleja la apariencia externa en el funcionamiento interno, y qué forma tiene lo que se halla bajo la superficie. Necesitamos algún

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

principio para organizar el conjunto de la enseñanza que contiene el Nuevo Testamento, de manera que la estructura y la lógica interna lleguen a ser evidentes.

Aunque el uso de términos como *enseñanza* y *proclamación* indica que estamos muy preocupados por formulaciones verbales concretas, sería un error asumir que esto es todo lo que hemos de tener en consideración. Los libros del Nuevo Testamento no se limitan simplemente a recoger enseñanzas, sino también a narrar la historia de la experiencia religiosa de los cristianos, con lo que se puede afirmar que la enseñanza surge de la experiencia. Stauffer es uno de los pocos teólogos del Nuevo Testamento que incluye un capítulo sobre la oración en su *New Testament Theology*[15] y, al hacerlo, destaca un punto negro en los planteamientos que se concentran en la proclamación y la enseñanza. Por lo tanto, no estamos buscando simplemente la enseñanza, sino también la historia que subyace y la experiencia que expresa, a su propio modo, una comprensión de nuestro tema. Así pues, la teología de Pablo no es un simple listado superficial de lo que Pablo dice, sino más bien un intento de llegar al contenido de la mente que produjo un depósito literario de tal envergadura.

En esencia, pues, intentamos captar el entendimiento de Dios y su relación con el mundo, todo ello reflejado en varios documentos. Damos por sentado que el escritor tiene ese entendimiento y que lo expresa poco a poco, de forma sistemática en su(s) escrito(s). Resulta entonces posible analizar lo que se dice para poder reconstruir ese nivel de comprensión.

Los peligros de este proceso incluyen el de la sistematización y localización de conexiones lógicas donde estas pueden resultar inadecuadas; ¡no todos los teólogos tenían una mente tan ordenada como Calvino! ¿Cómo podemos evitar la tentación de proyectar nuestros sistemas sobre los escritos o sus autores? Existe también la tentación de rellenar los vacíos inevitables con formas propias de nuestro conocimiento que pueden ser inapropiadas o incorrectas; podemos convertir la teología del Nuevo Testamento en algo más completo y sistemático de lo que realmente es.

Teologías y Teología

Lo que hemos dicho hasta ahora es que la tarea inicial de una teología del Nuevo Testamento es recopilar las teologías que se suponen en sus distintos documentos constitutivos. Pero nos preguntamos: ¿es la teología del Nuevo Testamento, o de la Iglesia primitiva, una simple colección de estudios de las teologías de distintos creyentes, reunida entre las tapas de un libro? ¿No debería tal vez hacerse una comparación entre ellas para definir si forman una unidad que comparte el mismo entendimiento básico, por mucho que difieran en la forma de expresarlo o en los detalles del contenido[16]? Sin duda, es labor de los teólogos intentar comparar las perspectivas de los escritores para determinar en qué medida existe una entidad como *la* teología del Nuevo Testamento y cuál puede ser.

Algunos estudiosos dan por sentada la unidad del Nuevo Testamento o comienzan defendiéndola, y luego proceden a emplear sus veintisiete libros como base de sus trabajos. Donald Guthrie ofrece resúmenes de la enseñanza común de los autores neotestamentarios al final de cada uno de los temas que investiga. Pero algunos otros no proporcionan al lector una orientación semejante.

Dos investigaciones relacionadas necesitan poder distinguirse. Lo primero es intentar relacionar las distintas teologías entre sí; para ello hay que estudiar el desarrollo del pensamiento teológico y ver dónde encajan las diferentes declaraciones[17]. Esta es una tarea tremendamente compleja y especulativa que no intentaremos llevar a cabo de ninguna manera en este libro. La otra labor es la comparación de las distintas teologías para determinar el alcance y la naturaleza de la unidad y la diversidad.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Sin duda alguna, es en esta etapa donde surge el principal problema con el que se encuentra el que elabora una teología del Nuevo Testamento: la variedad entre los escritos. Puede incluir las diferencias entre distintos escritores, pero también el desarrollo y las variaciones dentro de las obras de un mismo autor o una misma escuela de pensamiento. Que haya diferentes modos de expresión, de formas de pensar, de énfasis, etc., en los distintos autores es algo normal. Pueden incluso darse contradicciones entre ellos y en cada uno de ellos, y de hecho se dan, de tal manera que para algunos autores modernos no podemos hablar de "teología del Nuevo Testamento", sino solo de "teologías del Nuevo Testamento", entre las que puede producirse una gran tensión.

Hay tres formas posibles de tratar con este tipo de tensión.

La primera es argumentar diciendo que es totalmente irresoluble. Pablo y Santiago, por ejemplo, tienen criterios opuestos y no hay forma de que concuerden.

La segunda es examinar cuidadosamente las declaraciones o posturas que se suponen opuestas y determinar si, una vez bien comprendidas, están en armonía entre sí en lo que afirman.

La tercera es definir si, a pesar de las diferencias superficiales, puede haber una unidad subyacente en un nivel de percepción distinto.

Cualquiera de estas tres soluciones se puede aplicar en casos individuales, aunque no todos los problemas se resolverán del mismo modo.

Abordar esta cuestión es responsabilidad de cada teólogo. Debe haber dos aspectos en el análisis. Por una parte está la labor de exponer las teologías de los distintos escritores del Nuevo Testamento de forma individual y comprensiva en todas sus diferencias y variedad. Por otra, hay que definir qué relación tienen unas con otras, no con respecto a su desarrollo histórico, sino de su teología por encima de cualquier otra cosa; hasta qué punto muestran un pensamiento común y en qué difieren; o si podemos encontrar una perspectiva común entre ellas, y si es así, cómo ha de expresarse.

Queda claro que el punto de partida debe ser extraer el pensamiento expresado en varios documentos, cada uno por sí mismo, antes de intentar cualquier comparación y de detectar cualquier tensión. Es un hecho cierto que el Nuevo Testamento llega hasta nosotros en forma de documentos independientes que no tienen relación unos con otros, excepto aquellos vinculados entre sí por un mismo autor (1 y 2 Corintios, Lucas y Hechos), o procedentes de una misma pluma, aunque dirigidos a diferentes destinatarios (Pablo a las distintas congregaciones cristianas). En cada caso, por lo tanto, el autor aplica su teología a una situación específica distinta. Por consiguiente, hay una razón de peso para que el análisis comience con un examen de cada documento individual, viéndose luego las implicaciones de la teología del autor. Solamente así se hará justicia a la riqueza de cada contribución individual.

Pero luego el análisis debe adentrarse en la comparación y la síntesis a medida que vemos si los escritos encajan o no. De este modo, la variedad y la posible unidad deben ser objeto de investigación por igual.

Nuestra conclusión es, pues, que una teología del Nuevo Testamento conlleva dos tareas: primero, investigar cómo nació el pensamiento teológico de los primeros cristianos en la forma que recogen estos documentos, mediante el análisis de las teologías expresadas en cada uno de ellos por sí mismo o en los grupos posibles que formen[18]. En segundo lugar, comprobar la posibilidad de una síntesis que resalte las creencias comunes expresadas en los documentos y muestre también cómo se han desarrollado estas individualmente, cada una con su propia forma, y así ver si existe alguna armonía entre ellos o tal vez discrepancias que no se puedan resolver.

Cuando redactamos este capítulo por primera vez, no había ningún trabajo que siguiera este programa. Pero ahora tenemos la obra de Ferdinand Hahn, cuya *Theologie des Neuen*

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Testaments se compone de dos volúmenes considerables, de más de ochocientas páginas cada uno, en los que trata primero de la variedad de los testimonios de Cristo en el Nuevo Testamento exponiendo una historia teológica del material, y después la unidad de los escritos neotestamentarios por medio de una presentación temática. Por fin tenemos un ejemplo de cómo debería hacerse la tarea, aunque de una forma mucho más detallada de la que se contempla en este nuestro trabajo.

Cómo estructurar el material

Se ha dicho en más de una ocasión que el Nuevo Testamento no contiene ningún manual de teología; no hallamos en él ningún credo detallado ni confesión de fe alguna. El material no aparece estructurado y es evidentemente ocasional. Por consiguiente, ¿puede considerarse que exista algo así como una teología escondida detrás de los escritos, o se trata de una deducción artificial a partir de este material? ¿Estamos en peligro de sustituir la enseñanza del Nuevo Testamento por una supuesta teología que, según se dice, se halla en su trasfondo?

Consideremos la analogía del director de una escuela que tiene que ocuparse de varios problemas de conducta entre los alumnos. La normativa escolar contempla algunos casos para zanjar posibles contingencias, y otras que no lo son tanto. Pero las situaciones que se presenten en momentos concretos le obligarán a tomar decisiones *ad hoc*. Podrían ser simplemente arbitrarias, pero lo más probable es que reflejen reglas generales o principios básicos de los que las normas serían aplicaciones específicas. Según la ocasión, el director tomará las decisiones pertinentes, indicando de qué principios básicos se trata, o tal vez deduciéndolos de las situaciones particulares. De manera que sería posible, al menos en teoría, trabajar desde las decisiones del director y sus declaraciones ocasionales para entender los principios aceptados en la escuela y las formas en que se aplican.

Aun a riesgo de simplificar en exceso, podemos decir que es posible hacer algo similar con el Nuevo Testamento[19]. Está a nuestro alcance leer la enseñanza y la instrucción particular que se da en sus distintos libros, y a partir de ahí tratar de retroceder hasta el cuerpo de creencias subyacentes y las formas en que se plasman. Podemos ver qué aplicaciones son ocasionales y cuáles son tan frecuentes y coherentes que devienen manifiestamente básicas.

La aplicación es el producto de las creencias subyacentes y de las situaciones específicas en las que se han de incorporar; por consiguiente, las mismas creencias fundamentales pueden tener usos y matices distintos según la ocasión. J. C. Beker, en su análisis de la teología de Pablo[20], expresa muy claramente este planteamiento: hace una distinción entre lo que él llama el centro coherente y la expresión contingente de la teología paulina. El Apóstol profesa una serie de creencias que articulan su experiencia cristiana; podrían expresarse de una forma sistemática, pero lo que tenemos de él es su plasmación contingente tal como se aplican a las situaciones particulares que tiene que plantear en sus cartas. Por lo tanto, la tarea de una teología del Nuevo Testamento es examinar los propios escritos y ver qué puntos coherentes expresan, a la vez que se muestra cómo hallan su expresión en las aplicaciones particulares.

Elaborar un modelo de lo que estamos diciendo mediante la distinción de tres elementos puede ser de ayuda. En primer lugar, se puede hacer una distinción general entre el marco de referencias del pensamiento del autor y las reflexiones específicas que se desarrollan dentro de él. Existe, por ejemplo, cierto tipo de pensamiento antiguo que presupone la comprensión dualística de la realidad. La luz y las tinieblas, el bien y el mal, son oponentes conocidos, máxime cuando se mencionan en un contexto de confrontación[21]. Pero sin duda, dentro del marco de referencias del pensamiento dualístico puede haber distintos sistemas de creencia. Algunos pueden creen en la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

victoria final de la luz o en el triunfo del mal. Pueden existir opiniones distintas con respecto al origen del dualismo; en algunos esquemas este halla su expresión dentro de seres humanos individuales. Aquellos que creen en la victoria final del bien piensan que el futuro está predeterminado por el poder del bien.

Por lo tanto, es necesario comprobar si los distintos autores tienen diferentes estructuras de pensamiento, y determinar qué factores constituyen el marco de razonamiento de un escritor. Por ejemplo, existe una diferencia entre un marco de referencia básicamente legal, en el cual Dios es concebido principalmente como legislador, y otro básicamente personal, en el que es concebido primordialmente como Padre. El primero da lugar a una enseñanza moral normativa, mientras que el otro se ocupará más de promover la imitación de un carácter (Lucas 6:36).

La distinción entre estructura y contenido es fluida. La enseñanza de una persona puede convertirse en la estructura mental de otra. Por ejemplo, en el Antiguo Testamento se piensa rara vez en Dios como Padre, pero muy frecuentemente como iniciador de un pacto con su pueblo. En la enseñanza de Jesús a sus discípulos la idea de Dios como Padre se introduce como algo nuevo; una de sus preocupaciones es revelar este hecho a quienes le siguen. Pero en la Iglesia primitiva se da totalmente por sentado que Dios es Padre, y esta idea forma ya parte de la estructura del pensamiento cristiano universal. De este modo, el patrón ha cambiado, y lo que Jesús presentó como una nueva (aunque no del todo) comprensión de Dios, es decir, como parte del contenido de su enseñanza, ahora es un punto importante de la estructura del pensamiento cristiano, de tal manera que no necesita ser enseñado o defendido, pues se da por sentado. En la estructura siempre hay lugar para nuevos conceptos. Así pues, los escritores del Nuevo Testamento se enfrentan a la idea de que, dentro de la idea de la paternidad de Dios, hay un lugar para Dios Hijo. Por lo tanto, el patrón cambia de nuevo, de forma que llegamos a adquirir una estructura monística.

La forma en que pensamos dentro de nuestras estructuras es susceptible de análisis. Aquí nos es dado hacer una útil distinción adicional entre el interés principal (o los intereses principales, en plural) del autor y su elaboración detallada de todo ello. Con ello podemos indicar el centro del pensamiento y evitar que la percepción de un solo árbol nos impida ver el bosque. Por ejemplo, el contenido detallado de los tres Evangelios Sinópticos muestra similitud y considerables coincidencias, pero el prestar atención a sus intereses principales nos ayuda a reconocer que existen diferencias significativas en la forma de emplear sus materiales constitutivos. Mateo pone énfasis en Jesús como maestro, pero Juan lo señala más como revelador. Estructura, contenido o interés, y una elaboración detallada constituyen, por lo tanto, las tres categorías que nos pueden ayudar. Las diferencias entre ellas no son contundentes, pero pueden proporcionarnos un buen servicio a la hora de analizar el pensamiento de los autores neotestamentarios.

El Nuevo Testamento y la misión

En nuestro estudio será de gran ayuda tener alguna idea acerca de dónde encontrar el elemento central de los escritos del Nuevo Testamento. ¿Hay algo que los una más allá del hecho de que pertenezcan al mismo período de tiempo? La respuesta obvia es que todos ellos se ocupan de Jesús y de las repercusiones de sus hechos. Se enmarcan dentro de la literatura del judaísmo, pero constituyen un segmento especial en el que todos aceptan a Jesús como representante de Dios y su mediador para traer salvación al mundo. Ofrecen, por tanto, una teología cristiana bien diferenciada del pensamiento judío. El reconocimiento de Jesús como Salvador y Señor es, pues, lo que les da su característica común.

Sin embargo, puede ser más útil reconocerlos de manera más específica como documentos de una misión. El tema no es, como solía decirse, Jesús en sí mismo o Dios en sí mismo, sino Jesús

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en su papel de Salvador y Señor. La teología del Nuevo Testamento es en esencia teología misionera. Con esto queremos decir que los documentos nacen como resultado de una misión en dos partes. En primer lugar, tenemos la misión de Jesús, enviado por Dios para inaugurar su Reino, con las bendiciones que conlleva para quienes son llamados. Después viene la misión de sus seguidores, llamados a continuar su obra proclamándole Señor y Salvador, e invitando a las naciones a la fe y al subsiguiente compromiso con él. Como consecuencia de esto, la Iglesia crece. La teología surge de este movimiento que la modela y, a su vez, modela ella misma la misión que la Iglesia sigue llevando a cabo. La función principal de los documentos es, por lo tanto, atestiguar el Evangelio proclamado por Jesús y sus seguidores. Su enseñanza puede verse como una exposición completa de esa Buena Nueva. También se preocupan los autores neotestamentarios del crecimiento espiritual de los que se han convertido a la fe cristiana. Muestran cómo debería modelarse la Iglesia para la misión, y tratan aquellos problemas que constituyen un obstáculo para su avance. En resumen, quienes son llamados por Dios a la misión escriben Evangelios, epístolas y todo el material que los acompaña. Su preocupación es hacer conversos y proveer después para su nutrición espiritual, a fin de dar a luz a nuevos creyentes y alimentarlos hasta su madurez.

Lo que sucede con Lucas-Hechos puede servir de ejemplo de lo que vemos en el conjunto del Nuevo Testamento. W. C. Van Unnik propone una explicación convincente de la relación entre el Evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles[22]. Ve en el Evangelio el registro de las Buenas Nuevas proclamadas por Jesús de palabra y obra, y describe Hechos como “la confirmación del Evangelio”. Es un registro que narra la historia de la misión de una manera que muestra cómo, cuando el Evangelio fue proclamado por los misioneros, fue conceptuado verdaderamente como una Buena Nueva de salvación para quienes respondían a su invitación. El Nuevo Testamento narra, por tanto, la historia de la misión y enfatiza especialmente la exposición del mensaje proclamado por los misioneros[23].

Reconocer el carácter misionero de los documentos nos ayudará a verlos en una perspectiva real e interpretarlos a la luz de su intención[24]. Están completamente de acuerdo entre sí, son el producto de un proceso dinámico de evangelismo y nutrición espiritual, y al mismo tiempo constituyen las herramientas para llevarlo a término. El reconocimiento de este principio organizador es lo que nos permite tener una comprensión coherente de ellos. El Nuevo Testamento es esencialmente una colección de libros que expresan el Evangelio o las Buenas Nuevas proclamadas en la misión cristiana. Así pues, David Wenham sugiere “que toda la teología del Nuevo Testamento es acerca de la divina misión en el mundo”, y argumenta que puede estructurarse como contexto, centro, comunidad y punto culminante de la misión[25].

La adopción de esta propuesta orientadora implica que no cometeremos el error de entender la teología del Nuevo Testamento como principalmente eclesiástica o eclesiológica, es decir, que no pensaremos que el interés central es la Iglesia, su vida y sus estructuras, aunque esto no sea del todo erróneo. El reconocimiento de la orientación misionera del Nuevo Testamento nos dará más conciencia de una visión más dinámica de la Iglesia como instrumento de la misión, en lugar de la concepción estática que a veces tenemos. Tampoco es la cristología en sí el interés principal del Nuevo Testamento, sino más bien la función de Cristo como representante de Dios para conseguir la reconciliación de los hombres con su Hacedor. Esto hará también que se pueda evitar la imposición unilateral de ver al Espíritu Santo como instrumento de santificación, y hará que prestemos más atención al papel del Espíritu que capacita y dirige a la Iglesia para su misión y crecimiento.

En otros lugares y en más de una ocasión observaremos la importante y muy útil clasificación de tres aspectos que hace Stauffer. Señala las facetas doxológica, antagónica y

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

soteriológica de los eventos, los elementos de glorificación de Dios, la victoria sobre el mal y la salvación de los perdidos[26]. Existe una tendencia natural a dar primacía a lo doxológico, porque la actividad más elevada de los seres humanos es glorificar a Dios, dado que Dios trabaja para aumentar su gloria. Es una actitud correcta, desde luego, pero dado que glorificar a Dios debería ser el fin supremo de toda nuestra actividad, el énfasis en la glorificación podría dejar de expresar lo que es específicamente característico del Nuevo Testamento, es decir, que el modo propio con que Dios es glorificado se realiza a través de la misión. El principal interés del pueblo de Dios debería ser fundamentalmente glorificarle, pero el reconocimiento de esta obligación no exige que este sea el tema principal del Nuevo Testamento; más bien trata acerca de la misión de Dios y del mensaje asociado a ella. De manera similar, el motivo antagónico es, evidentemente, de gran importancia. Aunque la humanidad vaya a ser rescatada de los poderes del mal y de la muerte, que deben ser vencidos, esta victoria no es un fin en sí misma: el triunfo del Crucificado debe proclamarse a los seres humanos y hacerse realidad para ellos mediante la misión. Si la atención se centra solamente en la obra de Cristo como si fuera un fin en sí misma, la soteriología volvería a entenderse de manera parcial e incompleta. Es significativo que en Pablo la reconciliación conseguida por la muerte de Cristo y su proclamación por parte de sus mensajeros (que conduce a su aceptación por los hombres) sean inseparables, como las dos partes esenciales e integrales de la acción salvadora de Dios.

Identificar así la razón fundamental subyacente del Nuevo Testamento no declara lo que debería considerarse una presuposición arbitraria a estudiar. Es más bien una tesis que debe ser comprobada por la investigación, una proposición que debe probarse para ver si los resultados del estudio la justifican o si no es más que un lecho de Procusto en el que intentamos acomodarlo todo sin tener en cuenta dónde encaja. El lector debería, por lo tanto, entender que esta sección de la introducción se escribe (como toda buena introducción debiera hacerse) tras concluir lo esencial del libro y cuando los resultados del estudio son cada vez más claros.

El Nuevo Testamento como parte de la Biblia

El Nuevo Testamento no es independiente. Junto con el Antiguo constituye la Biblia cristiana. Surgió en el contexto histórico de la obra y la enseñanza de Jesús y del desarrollo de la Iglesia primitiva. Se encuentra al inicio del desarrollo histórico de la teología sistemática o dogmática. Queda por considerar cada una de estas tres relaciones y su relevancia para la tarea.

Si creemos que el Nuevo Testamento es parte de la Biblia, surgen dos cuestiones importantes e ineludibles que, a su vez, nos conducen a dos o tres tareas relacionadas.

En primer lugar, los primeros cristianos se sintieron herederos de la religión del Antiguo Testamento y del judaísmo. Llegaron a considerarse como un pueblo que se encontraba en una línea de continuidad con quienes adoraban al Dios de Abraham, Isaac y Jacob, y cuya expresión literaria es lo que llegaron a llamar Antiguo Testamento[27]. Por lo tanto, determinar las relaciones entre ambos Testamentos es una cuestión esencial. Por otro lado, ¿cómo comprendieron y utilizaron el Antiguo Testamento los escritores del Nuevo?

En segundo lugar, ¿sería posible e incluso preferible escribir una teología bíblica en lugar de una de cada Testamento simplemente? Resultaría una tarea gigantesca, que se complica aún más porque los eruditos del Antiguo Testamento no muestran mucho acuerdo acerca de cómo escribir una teología de su propio campo de estudio. Una obra así tendría los mismos problemas que se dan al tratar con cada Testamento por separado, es decir: el de toparse con un gran cuerpo de obras literarias procedentes de un amplio período de tiempo, con una amplia gama de formas y estilos y una enorme profusión de ideas, muchas de las cuales pueden parecer contradictorias,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

algunas primitivas y otras más desarrolladas. No obstante, el objetivo debe ser bienvenido, porque representa una meta deseable; hasta el momento existen al menos dos intentos de llevarlo a cabo[28].

En tercer lugar, una tarea menos ambiciosa se indica en los títulos de los libros que intentan escribir una teología bíblica del Nuevo Testamento. Esto significa que se reconoce el pensamiento de los escritores del Nuevo Testamento como arraigado en el Antiguo (y en su transmisión en la literatura del judaísmo). Por lo tanto, es tarea del teólogo poner estas raíces al descubierto y mostrar cómo ha determinado la manera en la que el árbol ha crecido y dado fruto. La obra de Hans Hübner es un intento pormenorizado de llevar a cabo este programa, pero con la tendencia de concentrarse solamente en este aspecto de la teología del Nuevo Testamento y dejar a un lado cualquier otro material. Un enfoque más amplio y satisfactorio es el de Peter Stuhlmacher, cuyo tratado en dos volúmenes se rige por el principio de que la "teología del Nuevo Testamento" ha de concebirse como una teología bíblica originada en el Antiguo Testamento y dependiente de él. No se puede concebir una teología que no presente ambos Testamentos juntos[29]". Stuhlmacher tiene razón: un estudio sobre la teología del Nuevo Testamento debería preocuparse por rastrear las características que afloran de los materiales previos que le han dado su forma actual[30].

Quizás lo que se cuestiona es el planteamiento. Si este trabajo intentara hacer una teología de la Biblia, sería difícil de manejar por su amplitud, y se alejaría mucho de los conocimientos del autor. Aun así, una teología del Nuevo Testamento debe ser sin duda una teología *bíblica* del Nuevo Testamento, ya que no hay forma de eludir el hecho de que el pensamiento de los autores neotestamentarios está condicionado por los escritos del Antiguo Testamento, y esto de dos maneras. La primera es que todos ellos son judíos de nacimiento o de mentalidad, y por consiguiente piensan en el marco de un judaísmo moldeado por las Escrituras de Israel. La segunda es que, para desarrollar su teología, hacen su propia incursión en el Antiguo Testamento, cada uno la suya. La influencia del Antiguo Testamento no es la de un entorno aceptado pasivamente, sino más bien la de una cantera de la que se extrae el material con entusiasmo.

Es necesario mencionar aquí uno de los más cortos, pero más destacados, estudios actuales sobre el Nuevo Testamento: la obra de C. H. Dodd *According to the Scriptures*, en la que el autor presenta dos ideas básicas. La primera de ellas, ampliamente reconocida y debatida, es su afirmación de que, más que ir a textos descontextualizados del Antiguo Testamento, los escritores del Nuevo se dirigían a zonas fructíferas selectas dentro de las cuales encontraban materiales que entendieron de manera contextual. La segunda, que quizá recibe su debido reconocimiento solo ahora, es que todo este trabajo con los textos veterotestamentarios constituye la "subestructura" de la teología del Nuevo Testamento. Según entendemos, lo que Dodd quiere decir es que el Antiguo Testamento proporcionó a los escritores del Nuevo las categorías clave y la estructura general de una teología, a la que la salvación, debidamente interpretada en su significado más puro, daba la configuración fundamental. Es cierto que la subestructura, mucho más determinante en algunos escritos que en otros, puede cumplir su función de maneras diferentes; sin embargo, no puede haber duda de su presencia e importancia. Se deduce, pues, que un trabajo de teología del Nuevo Testamento presentará inevitablemente una teología bíblica completa, dado que resulta imposible mostrar cómo se relaciona el conjunto de la revelación escriturística solo con los escritos apostólicos.

El lugar de Jesús en la teología del Nuevo Testamento

Es bien sabido que la teología más famosa del Nuevo Testamento del siglo XX, la de Rudolf Bultmann, dejó intencionadamente a un lado la enseñanza de Jesús como presuposición teológica más que como parte de su contenido, y apenas la analizó.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Está claro que hay una verdad *de perogrullo* en la que Bultmann tenía razón: si componemos una teología del Nuevo Testamento, hemos de admitir que Jesús no fue uno de sus autores; por lo tanto, su pensamiento y enseñanza no son el pensamiento y la enseñanza de un autor neotestamentario. Asimismo, cuando Bultmann incluye un análisis mucho más extenso del kerigma de la Iglesia primitiva y la helenística, lógicamente lo considera parte de las "presuposiciones y motivos de la Teología del Nuevo Testamento", no de la teología en sí.

Saber que Jesús no fue un teólogo cristiano es, sin embargo, un argumento de mayor peso. Se puede afirmar que la teología cristiana es el pensamiento de los cristianos acerca de Jesús; por lo tanto, es fácil defender la opinión de que ha de centrarse en su muerte y su resurrección, así como en lo que estas implican. Jesús, sin embargo, se ocupó del Reino de Dios; únicamente habló de sí mismo de forma indirecta, y muy raras veces de su propio futuro. Jesús, por lo tanto, hacía algo diferente a sus seguidores, razón adicional para no considerarlo un teólogo cristiano.

No obstante, este argumento puede refutarse con la observación de que la enseñanza de Jesús es adoptada en los escritos del Nuevo Testamento por los autores de los Evangelios. Consideraron que debían contar lo que él había dicho y, por consiguiente, aceptarlo como parte de su propio mensaje. Tendremos que seguir este camino. En un libro sobre teología del Nuevo Testamento el énfasis debe hacerse en la enseñanza de los escritores, pero también ha de prestarse atención al propio Jesús como una de las principales fuentes de su pensamiento. Pero, ¿cómo debería hacerse esto?

Hemos de observar aquí que los evangelistas creyeron importante registrar, no solamente la enseñanza de Jesús, sino también presentar la historia de su vida, o más bien aquellas partes que consideraron relevantes para sus lectores; por este motivo lo hicieron de manera extensa y temática en los Evangelios[31]. Es muy significativo que en un momento en el que muchas de las epístolas ya habían sido escritas, y que algunas eran seguramente conocidas más allá de sus destinos originales, hubiera creyentes cristianos que considerasen necesario dejar constancia de cómo veían y entendían la vida de Jesús. Esto indica que si los primeros teólogos cristianos, como Pablo, no decían casi nada acerca de la vida y enseñanzas de Jesús, en el fondo la Iglesia primitiva no estaba satisfecha. Por ello, la teología de las epístolas se contempló en el contexto más amplio de la integración de la vida y enseñanza de Jesús en las obras teológicas que conocemos como los Evangelios[32]. De esta manera, el Jesús histórico y su enseñanza llegaron a formar parte del Nuevo Testamento y de su teología, principalmente por medio de los Evangelios.

Podemos decir, pues, que el Jesús histórico tiene relevancia en la teología del Nuevo Testamento en tres niveles distintos:

Primero: Jesús es la persona histórica cuya actividad y mensaje, más que los de cualquier otro, constituyen y dan forma a la Iglesia. Por lo tanto, tiene el mismo derecho a ser escuchado que Pablo o Juan y, por supuesto, mucho más que cualquier hipotética figura desconocida que llenase el vacío entre él y los primeros escritores del Nuevo Testamento.

Segundo: su actividad histórica es el punto de partida desde el que se desarrolló todo el movimiento cristiano, su pensamiento y su práctica. Por consiguiente, es adecuado hacer un estudio de su influencia. En este sentido, Jesús es la presuposición de la teología de sus seguidores.

Tercero: Jesús es el tema de reflexión de los Evangelios y, por ello, estos escritos deben considerarse parte importante de la investigación en la teología del Nuevo Testamento.

Con respecto a estos tres niveles del planteamiento, Bultmann solo presta atención al segundo. De alguna manera logró pasar por alto el tercero, y dejó así un ejemplo clásico de cómo el planteamiento del desarrollo de la teología del Nuevo Testamento puede impedir que un erudito vea la necesidad de prestar atención a los productos acabados. También se puede decir de él que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

ha amalgamado el primer nivel con el segundo (en vez de omitirlo por completo), pero parte de la razón de su brevedad en el tratamiento radica en su escepticismo en cuanto a la mayor parte de la información, y su convicción de que la historia de los hechos de Jesús era irrelevante para la fe cristiana; lo que importaba era el desafío existencial que aparecía en los dichos que, puestos en práctica, nos llevarían con seguridad hasta sus palabras.

Parecería, pues, que el método adecuado que deberíamos seguir es el repetitivo que discute acerca de Jesús en los niveles uno y dos, pero que también debate posteriormente la contribución de los evangelistas[33]. Sin embargo, la primera parte de esta tarea se enfrenta a una seria dificultad práctica: ¿hasta qué punto es posible presentar una reconstrucción justificada y fundada de la obra del mensaje de Jesús, sin rebasar los límites adecuados de un libro sobre teología del Nuevo Testamento? Dicha reconstrucción es un importante problema histórico de extensión y complejidad. Hay pues mucho que decir para tratarlo por sí solo en vez de incluirlo aquí[34]. Sigue habiendo una gran diferencia entre los eruditos que sostienen que los Evangelios Sinópticos ofrecen una imagen esencialmente fidedigna de cómo Jesús actuó y habló, y aquellos que creen que los relatos evangélicos no son de fiar y que el Jesús histórico era significativamente diferente de los retratos que de él hacen los Evangelios. Hemos expresado nuestra opinión a favor de la primera posibilidad en otro lugar y por ello prescindiremos aquí de una justificación más detallada[35].

Nos comprometeremos y tomaremos la opción opuesta a la adoptada por Bultmann; presentaremos la teología de Jesús tal y como nos la ofrecen los evangelistas, en la idea de que la imagen de Jesús en los Evangelios Sinópticos es lo suficientemente cercana a la realidad como para permitirnos utilizarla en la comprensión de su misión y su mensaje[36].

Teología del Nuevo Testamento y teología sistemática

Cuando consideramos la relación de esta investigación con el mundo moderno, surgen problemas de otro tipo. A veces se llama teología dogmática al análisis sistemático de las creencias cristianas. Este término pretende describir una teología que no define lo que los cristianos creen, sino más bien lo que debieran creer. Los credos y las confesiones de fe tienen un carácter prescriptivo dentro de las comunidades cristianas. ¿La teología del Nuevo Testamento es descriptiva o prescriptiva? Hay que distinguir aquí entre los trabajos sobre teología del Nuevo Testamento, que en sí mismos no pueden ser prescriptivos, y la propia teología del Nuevo Testamento, que debe tener alguna relevancia para el pensamiento cristiano. Lo que sí es posible es presentar la enseñanza del Nuevo Testamento y decir que es prescriptiva, siempre y cuando el autor moderno la haya comprendido y plasmado correctamente. Por cierto, solo será prescriptiva para los que pertenecen a una comunidad de fe que incluya al autor y a todos los que creen que el Nuevo Testamento es, o mejor dicho, forma parte de las Escrituras cristianas, entendidas como verdaderas y con autoridad para la humanidad en general[37]. Con todo, el elemento prescriptivo es difícil de eliminar. El autor moderno que crea que (algunas de) las afirmaciones del Nuevo Testamento son verdad, se considerará como alguien que transmite una enseñanza verdadera y válida para los lectores. Asimismo, hay autores modernos que pueden señalar las contradicciones encontradas en el Nuevo Testamento y empujar a los lectores hacia afirmaciones que consideran más fidedignas, alejándolos de las que sean menos aceptables. Quizás el autor moderno pueda sentirse libre de interpretar las declaraciones de una manera que el autor antiguo no habría reconocido. Puede sentirse inconscientemente obligado a ir por ese camino, forzado por elementos que, por ser hijo de su tiempo, ignora. Esto ocurre sobre todo en relación con la enseñanza ética

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

del Nuevo Testamento, donde la tendencia a hacerla encajar en el sistema de principios actuales es demasiado fuerte y muy difícil de percibir.

El resultado es que el autor se convierte entonces en un intérprete deliberado del Nuevo Testamento, a diferencia de los intérpretes inconscientes que no podemos evitar ser. Los autores pueden decir simplemente que se debe tomar la enseñanza del Nuevo Testamento tal y como aparece, y la Iglesia de hoy debe aceptarla así. Esto, en sí, es una forma de interpretación. Asimismo, pueden intentar llevar a cabo algún tipo de proceso para reinterpretar aquellas partes de la teología del Nuevo Testamento que consideran apretujadas, como si hubiera un límite de tiempo. De esta forma, evitarían malos entendidos y tratarían de volver al mensaje de una manera positiva que hablase al hombre moderno. Con tal de que sean conscientes de lo que hacen y lo más cautos posible en cuanto al procedimiento, este enfoque es sin duda válido, si no inevitable[38].

El Nuevo Testamento debe entenderse, ante todo y en la medida de lo posible, en sus propios términos como una expresión de pensamiento propia del siglo I. Puede ser distinta a la nuestra, que viene influida por siglos posteriores de desarrollo intelectual. Tenemos una inevitable tendencia a aceptar aquellas maneras de pensar que concuerdan con la nuestra y a rechazar las demás. Si los escritores del Nuevo Testamento no concebían una estructura heliocéntrica dentro de la cual una Tierra esférica girase alrededor del Sol, sino que creían en una Tierra plana como centro del universo, no hay forma alguna de compartir hoy[39] aquel modelo del mundo. ¿Pero qué hacemos con la creencia en la existencia de Dios, insistentemente negada por muchos que están a la vanguardia del pensamiento moderno? ¿Qué decir de la existencia de agentes sobrenaturales y la realidad de hechos paranormales que se prestan siempre a discusión e interpretaciones varias? ¿Puede el Nuevo Testamento, hasta cierto punto, desafiar las estructuras modernas de pensamiento?

Los eruditos que insisten en que los estudiosos del Nuevo Testamento se salen de su área legítima cuando escriben teología, reconocen que lo que se está haciendo en este campo es en cierto modo prescriptivo, y sostienen que deberían más bien limitarse a la historia. En el fondo, esta división se basa en la separación entre teología histórica y dogmática, que se remonta a un famoso ensayo de J. P. Gabler[40] (1787). Sin embargo, debemos recordar que lo que motivó a Gabler fueron las trabas que puso la ortodoxia eclesiástica de su tiempo a los eruditos. El valor de su distinción fue que permitió a los eruditos estudiar la teología del Nuevo Testamento sin impedimentos, por la necesidad de proporcionar un trabajo que fuese acorde con la teología de la Iglesia contemporánea. Pero es dudoso que este peligro exista hoy. Pese a que hay algunas instituciones en que los profesores deben adherirse a una línea determinada de pensamiento, normalmente los eruditos no están ligados a ninguna declaración de teología dogmática que les impida tratar el texto bíblico libremente. Existe más bien la posibilidad de un diálogo fructífero mediante el cual los estudiosos del Nuevo Testamento pueden hablar a la Iglesia y viceversa.

La defensa del estudio que hace Balla frente a la crítica de Räisänen consiste, como vimos, en afirmar que lo que proporcionamos es esencialmente un informe descriptivo del pensamiento teológico de los primeros cristianos, o sea, que hacemos una tarea histórica. Creemos que esta es fundamentalmente una réplica sólida. Sin embargo, algunos entendemos esta tarea como cristianos y la hacemos dentro del contexto de la comunidad cristiana a la que pertenecemos. Hacer teología es una actividad propiamente cristiana que se lleva a cabo mejor dentro de la comunidad de fe, como ha argumentado Francis Watson en concreto de una manera convincente y correcta[41]. Pero si lo que hemos dicho sobre la libertad que tienen los eruditos dentro de la Iglesia es cierto, entonces no es necesario que separen su erudición y su fe impidiendo que la una influya sobre la otra.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Se deduce, pues, que el planteamiento que se debe hacer aquí tiene una estrecha afinidad con el que recomienda Watson cuando lamenta la fragmentación de los estudios de teología del Antiguo Testamento, del Nuevo y la sistemática en detrimento de cada una de las tres.

Una propuesta sobre el procedimiento

Si ahora ponemos todos estos datos juntos, veremos qué directrices surgen a continuación para elaborar una teología del Nuevo Testamento.

El campo de trabajo son los libros del Nuevo Testamento. La tarea viene delimitada por el canon.

Deben entenderse en el contexto proporcionado por las Escrituras judías; el pensamiento de su mundo contemporáneo, especialmente el del judaísmo, pero sin excluir el mundo helenístico más amplio; el desarrollo del pensamiento cristiano antiguo, incluidas las corrientes teológicas rechazadas, así como las aceptadas por los autores del Nuevo Testamento; los escritos cristianos posteriores que nos conducen más allá de los caminos transitados por el Nuevo Testamento. La tarea debe llevarse a cabo de forma contextual y, por lo tanto, bíblica.

Debemos prestar una atención total a la actividad y enseñanza de Jesús como contexto fundamental del desarrollo del pensamiento cristiano primitivo, al tiempo que reconocemos que los problemas metodológicos son tan grandes que no pueden ser tratados completamente dentro de los límites de este libro. La tarea debe incluir una “jesusología” tanto como una cristología.

Como parte adicional del contexto, debemos tratar los documentos en el marco de la misión cristiana de Jesús y sus seguidores, de la cual han surgido. Nuestra interpretación debe ser misionológica.

El punto de partida ha de ser el intento de aclarar la teología de los documentos individuales como expresiones de la teología de los autores, dirigidas a ocasiones o propósitos específicos, y desde ellos remontarse a las creencias esenciales. Esta es la fase de descripción.

En esta y en todas las demás fases será útil distinguir entre la supuesta estructura de la teología de un escritor, la idea central de su pensamiento y su elaboración más pormenorizada. No obstante, esta herramienta heurística no debe emplearse de una manera excesivamente rígida. Esta es la fase de análisis.

Una vez hecho esto, podremos explorar en cierta medida la forma en que se han desarrollado estas diferentes expresiones teológicas, aunque evitando la tentación de entretenernos en escribir una historia de la teología del Nuevo Testamento. Esta es la fase de estudio del desarrollo.

Sin embargo, es importante recordar que trabajamos con una colección de libros que fue objeto de canonización. Por consiguiente, es esencial determinar las formas en las que estos escritos exponen creencias comunes y al mismo tiempo variadas, y si constituyen una colección esencialmente armoniosa o si están en tensión o incluso en contradicción en algunos puntos. Esta etapa es de síntesis.

Una posible fase posterior consistirá en considerar de qué manera la teología en su totalidad y en sus diversas partes ha sido y debería ser integrada en la teología dogmática de la Iglesia. Podemos llamar a esto *aplicación*. Tenemos más que suficiente entre manos sin alcanzar este último peldaño; en cualquier caso, se trata de un área de cooperación entre el erudito del Nuevo Testamento y el teólogo sistemático, no algo que el primero haya de trabajar por su cuenta.

Así pues, en este libro nos concentraremos más en describir y analizar las teologías de los libros del Nuevo Testamento y de sus autores, así como en considerar si la evidencia nos permite hablar de una teología unificada del Nuevo Testamento. Este procedimiento nos llevará a empezar

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

por los Evangelios Sinópticos y su presentación de la misión y enseñanza de Jesús, seguidos de Hechos. La siguiente sección importante del libro se dedicará a las Epístolas Paulinas, seguida por la literatura juanina, y finalmente, los demás libros del Nuevo Testamento.

Bibliografía

Ver la bibliografía general

Borg, Marcus J. *Jesus: A New Vision*, San Francisco: Harper, 1987.

Crossan, John Dominic. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant.* Edimburgo: T & T Clark. 1991 – existe edición castellana: Jesús: Vida de un campesino judío (Barcelona: Crítica, 1994).

Dunn, James D. G. *Jesus Remembered.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003 – existe edición castellana: Jesús recordado (Estella: Verbo Divino, 2009).

Marshall, I. Howard. *I Believe in the Historical Jesus*. Vancouver: Regent College Publishing, 2004.

Meier, John P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. 3 vols. Nueva York: Doubleday, 1991, 1994, 2001 – existe edición castellana: Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico, 4 vols. (Estella: Verbo Divino, 1998, 1999, 2000, 2003).

Theissen, Gerd y Annette Merz. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide.* Londres: SCM Press, 1998 – existe edición castellana: El Jesús histórico (Salamanca: Sígueme, 2012).

Wright, N.T. *Jesus and the Victory of God.* Londres: SPCK. 1996.

---

1. Heikki Räisänen, *Beyond New Testament Theology: A Story and a Programm* (Londres: SCM Press. 1990).

2. Peter Balla, *Challenges to New Testament Theology: An Attempt to Justify the Enterprise* (Tubinga: Mohr Siebeck, 19779.

3. Véanse las obras de Klaus Berger, G. B. Caird, J. Gnilka, Ferdinand Hahn, Hans Hübner, George Eldon Ladd, Walter Schmithals, Georg Strecker, Peter Stuhlmacher y Ulrich Wilckens que aparecen en la bibliografía general. Se sabe que se están preparando otros trabajos.

4. Esta afirmación es controvertida, aunque defendible. Para otros puntos de vista, véanse los artículos sobre el canon de F. F. Bruce, *DJG*, pp. 93-100; Arthur G. Patzia, *DPL*, pp. 85-92; y Lee M. McDonald, *DLNTD*, pp. 134-44.

5. Se nos puede acusar de facilitarnos las cosas, pero dudamos mucho de que las posibles excepciones como 2 Pedro y las Epístolas Pastorales (y desde luego, no los Hechos) deban datarse en el siglo II. Véase Steve Walton y David Wenham, *Exploring the New Testament*, vol. I, *The Gospels and Acts* (Londres: SPCK; Downers Grove, Ill: InterVarsity Press. 2001); I. Howard Marshall, Stephen Travis e Ian Paul, *Exploring the New Testament*, vol. 2, *The Letters and Revelation* (Londres: SPCK; Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2002).

6. Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology* (Londres: SCM Press, 1955) p. 20.

7. Véase además n. 13 en p. 28.

8. Richard J. Bauckham, ed. *The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998). Aunque la tesis principal sea atractiva, da lugar a que los evangelistas individuales se vieran afectados por las comunidades en las que vivieron y para las que escribieron en particular, así como por sus necesidades más inmediatas, en vez de plantear cuestiones de interés universal.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

9. La opinión universal aceptada es que Pablo escribió sus cartas antes de que los evangelistas escribieran los Evangelios.

10. Sin excluir, claro está, a los animales y la creación inanimada.

11. Queda claro que sería difícil ofrecer un listado de ejemplos serios de este tipo de planteamiento elaborado por eruditos del Nuevo Testamento. Lo que hemos descrito es un peligro fácil de reconocer. La obra de Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1981) tiende a utilizar el modelo de la teología metódica, pero aún así el autor es demasiado perspicaz para caer en el peligro real de tergiversar la enseñanza del Nuevo Testamento. De hecho, dentro de su debate de los temas individuales de doctrina, repasa todo el material al tratar uno a uno los distintos autores o áreas del Nuevo Testamento. Es más probable encontrar este tipo de enfoque en las obras conservadoras más antiguas de la teología metódica, basadas en recopilaciones de material bíblico.

12. G. B. Caird, *New Testament Theology*, ed. L. D. Hurst (Oxford: Clarendon, 1994), p. 26.

13. Existen otras cuatro áreas que deben incluirse en el debate. Helas aquí:

El entorno no cristiano en el que se desarrolló la teología cristiana. ¿Cómo tomaron los cristianos ideas, símbolos y vocabulario del mundo judío y grecorromano?

El papel de Jesús como fundador del cristianismo. ¿Qué hizo, qué enseñó y cómo influyó en sus seguidores guiando su pensamiento?

La complicada historia de la Iglesia primitiva anterior y contemporánea a los documentos escritos a partir de los cuales se desarrolló la teología de los autores neotestamentarios. ¿Qué deuda tenía Pablo con aquellos que eran cristianos antes y al mismo tiempo que él?

El camino hacia los documentos escritos no se desarrolló de forma suave, sino en distintas etapas. Por ejemplo, Pablo y Juan desarrollaron algunas de sus ideas como reacción a grupos con los que ellos discrepaban. Debe, por tanto, incluirse alguna constancia de aquellos grupos y su forma de pensar en la información esencial sobre el entorno para poder comprender a los autores del Nuevo Testamento. Con el fin de darle un tamaño razonable a este libro, habrá poco lugar para el material del entorno, y sobre todo para el introductorio que trate de las situaciones por las que los distintos textos fueron escritos.

14. Véase J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments* (Friburgo: Herder, 1994), pp. 133-51 – existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento (Madrid: Trotta, 1998). Extrañamente, Gnilka también sostenía que una descripción semejante de la teología de Jesús no forma parte de una obra sobre la teología del Nuevo Testamento. Podemos muy bien preguntarnos qué le llevó a incluir esas fuentes hipotéticas y omitir al mismísimo Jesús histórico. Ferdinand Hahn, *Theologie des Neuen Testaments,* 2 vols. (Tubinga: Mohr Siebeck, 2002), no solo incluye una descripción del Jesús histórico, sino también las discusiones de la Iglesia primitiva de habla aramea y de las primeras comunidades de cristianos judeo-helenísticos. Desarrolló esta distinción entre los dos grupos de la Iglesia primitiva en su trabajo anterior sobre cristología, siendo muy criticado por ello, aunque aquí se mantiene de forma más moderada.

15. Stauffer, *New Testament Theology*, pp. 176-80.

16. Véase James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament* (Londres: SCM Press, 1977).

17. Ferdinand Hahn adopta este tipo de planteamiento en las discusiones cristológicas *The Titles of Jesus in Christology: Their History in Early Christianity* (Londres: Lutterworth, 1969). Asimismo lo hace Reginald H. Fuller, *The Foundations of New Testament Christology* (Londres:

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Lutterworth, 1965). La obra de estos dos eruditos muestra lo especulativa y ardua que puede resultar esta tarea.

18. Como se indica más arriba, en vista de la complejidad de la tarea y las limitaciones de espacio en una introducción del tema, concentraremos nuestra atención en describir y analizar meticulosamente la teología de los distintos documentos en lugar de intentar ofrecer una historia del desarrollo del pensamiento.

19. Mi ejemplo tiene un peligro y es que puede sugerir que el Nuevo Testamento sea esencialmente un libro de normas a seguir.

20. J. Christian Beker, Paul the Apostle: *The Triumph of God in Life and Thoughts*, Edimburgo: T & T Clark, 1980.

21. Por contraste existen sistemas monísticos de pensamiento que no postulan un dualismo esencial. Hay, claro está, otras formas de dualismo, como el del espíritu y la materia, que son distintas del dualismo moral al que nos referimos más arriba.

22. W. C. van Unnik "The Book of Acts', the Confirmation of the Gospel", *NovT* 4 (1960): 26-59.

23. Aun a riesgo de distanciarnos de nuestros colegas de estudio del Antiguo Testamento, sugeriríamos que esta forma característica del Nuevo Testamento lo distingue del Antiguo, donde, aunque el motivo misionero no está ausente en absoluto, no se puede generalizar diciendo que su influencia sea decisiva sobre la acción.

24. Llámeselo intención del autor o intención del texto, como mejor parezca.

25. En su contribución a George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974; 2ª ed., 1993, ed. D. A. Hagner), pp. 712-13 – existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento (Terrassa: CLIE, 2002). Para una historia de los primeros cristianos específicamente como la historia de la misión, ver Eckhard J. Schnabel, *Early Christian Mission*, 2 vols. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004).

26. Stauffer, *New Testament Theology*, p. 28 y *passim.*

27. Hasta hace poco, las dos partes de la Biblia se han conocido entre los cristianos como Antiguo y Nuevo Testamento, respectivamente. Muchos piensan que esta nomenclatura implica un veredicto sobre el primer Testamento, insensible para con aquellos que también lo aceptan como Escritura, pero no reconocen la fe cristiana. De ahí que haya empezado a utilizarse el término "Biblia Hebrea", que pueden compartir judíos y cristianos. No es totalmente afortunado, ya que podría parecer que su antítesis es la "Biblia Griega", término que sin embargo se refiere a la traducción al griego de la Biblia Hebrea. En este libro, cuyo interés es ver cómo entienden los cristianos el cuerpo escriturario más antiguo, mantendremos la nomenclatura tradicional.

28. Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible* (Mineápolis: Fortress, 1993) – existe edición castellana: Teología bíblica del Antiguo y del Nuevo Testamento. Reflexión teológica sobre la Biblia cristiana (Salamanca: Sígueme, 2011); Charles H. H. Scobie, *The Ways of Our God: An approach to Biblical Theology* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003).

29. Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, 2 vols. (Gotinga: Vandenchoeck&Ruprecht, 1992, 1999), I:5. La traducción al inglés de esta obra tan completa es una necesidad urgente.

30. La primera y la tercera tareas son complementarias porque la primera pregunta cómo entendían el Antiguo Testamento los escritores del Nuevo, y la tercera se ocupa de cómo se vio influido el pensamiento de los escritores del Nuevo Testamento por el Antiguo.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

31. Se ha convertido en algo tradicional referirse a esto como "ministerio" de Jesús, basándose probablemente en la forma en la que habló de su papel como el de un "siervo" (Gr. *diákonos*; Lat. *minister*). Es mejor considerarlo como su *misión*, pues este término transmite más claramente el contenido de la actividad de Jesús en su calidad de representante ("apóstol", Heb. 3:1) de Dios entre los seres humanos.

32. Llamar a los Evangelios "obras teológicas" no es de ninguna manera negar que sean obras históricas interesadas en contar qué ocurrió. Lo extraordinario, al menos en el caso de los Evangelios Sinópticos, es que los hechos históricos necesiten tan poca interpretación para desempeñar la función de teología cristiana primitiva.

33. Este es el camino seguido por Leonhard Goppelt, *Theology of the New Testament*, que debatió detalladamente sobre Jesús en el volumen 1 de su obra e incluyó a Mateo y Lucas en el volumen 2. Según su editor, J. Roloff, no dejó material sobre Marcos porque no se consideró capaz de adoptar, en aquella etapa de la erudición, una opinión madura del Evangelio.

34. El peligro es que hacer justicia a los problemas históricos significa que pueden dominar el análisis e incluso impedir que el erudito llegue a la teología. Esto le ocurrió a Joachim Jeremias, *New Testament Theology: a Proclamation of Jesús* (Londres: SCM Press, 1971) y, en menor grado, a Goppelt. Sin embargo, el ejemplo de Stuhlmacher, *Biblische Theologie*, muestra que esto no tiene por qué ocurrir. Contrastar la obra de Ferdinand Hahn, que discute la proclamación y la obra de Jesús sin entrar para nada en las cuestiones históricas, con el resultado de que algunas de sus líneas maestras (especialmente que los "títulos" no se remontan al propio Jesús) se afirman simplemente sin argumentos. Sin embargo, en este caso el autor se ha ocupado ampliamente del tema en su anterior monografía: *The Tittles of Jesus*. Hahn da un importante paso adelante al preguntar no solo cuáles eran el mensaje y la historia de Jesús (en la medida que el historiador pudiera reconstruirlos), sino también cómo fueron incorporados al testimonio de los discípulos y de la Iglesia primitiva (Hahn, *Theologie*, 1:43).

35. Ver más abajo en cap. 2. Una posición esencialmente sostenida por una serie de eruditos como John P. Meier, Gerd Theissen y Annette Merz, y N. T. Wright (por nombrar solo unos pocos de los muchos que podrían citarse) puede mantenerse con confianza ante el ala escéptica del *Jesus Seminar* y eruditos como Marcus J. Borg y John Dominic Crossan. Ver I. Howard Marshall, *I Believe in the Historical Jesus* (Vancouver: Regent College Publishing, 2004); Marcus J. Borg , *Jesus: A New Vision* (San Francisco: Harper, 1987); John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (Edimburgo: T & T Clark, 1991) – existe edición castellana: Jesús: Vida de un campesino judío (Barcelona: Crítica, 1994); John P. Meier, *A marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, 3 vols. (Nueva York: Doubleday, 1991, 1994, 2001) – existe edición castellana: Un judío marginal. Nueva vision del Jesús histórico, 4 vols. (Estella: Verbo Divino, 1998, 1999, 2000, 2003); Gerd Theissen y Annette Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide* (Londres: SCM Press, 1998) – existe edición castellana: El Jesús histórico (Salamanca: Sígueme, 2012); N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Londres: SPCK, 1996). J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003) – existe edición castellana: Jesús recordado (Estella: Verbo Divino, 2009), ofrece una presentación convincente de los recuerdos más antiguos de Jesús y llega a conclusiones prudentemente conservadoras.

36. El lector observará que no he incluido el Evangelio de Juan en este punto. En vista de las diferencias de "modismos" en la presentación de Jesús que ostenta este Evangelio, es preferible desde el punto de vista metodológico dejarlo de lado y considerarlo de manera separada más adelante.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

37. La situación del autor de este libro es la misma de los predicadores cristianos que creen que son llamados por Dios a proclamar y enseñar el Evangelio, pero reconocen que este llamado no les hace infalibles.

38. Me parece que este es el caso, ya sea que uno crea que la Biblia es infalible en su enseñanza o no.

39. Nos resulta muy difícil evitar el uso de este término *moderno* para referirnos a nuestros contemporáneos, aunque algunos insistirán en que hemos pasado a un período postmoderno. El pensamiento de todos nosotros, lo admitamos o no, está muy condicionado por la mentalidad contemporánea. Esta diferencia entre el pensamiento antiguo y el contemporáneo es lo que tenemos sobre todo *in mente* cuando empleamos la palabra *moderno* en un sentido amplio que no excluye el así llamado pensamiento postmoderno.

40. J. Sandys-Wunsch y L. Eldredge, "J.P. Gabler and the Distinction between Biblical and Dogmatic Theology: Translation, Commentary and Discussion of His Originality", *SJT* 33 (1980): 133-58.

41. Francis B. Watson, *Text and Truth: Redefining Biblical Theology* (Edimburgo: T & T Clark, 1997).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

SEGUNDA PARTE

JESÚS, LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS Y HECHOS

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

2

Los Evangelios y la teología del Nuevo Testamento

Ninguna área de la teología del Nuevo Testamento es fácil, pero la de los Evangelios es especialmente difícil, ya que nuestro estudio se ve determinado por un conjunto de problemas superpuestos.

Los Evangelios y sus fuentes

Ya de entrada, nos topamos con la cuestión de distinguir entre lo que es común a todos los Evangelios y lo que es particular al que estemos considerando en cada momento. Muy a menudo, las diferencias son meramente de énfasis o de matiz, y existe el riesgo de exagerarlas, de manera que los Evangelios parezcan más diferentes unos de otros de lo que realmente son. Por ejemplo, se podría considerar característico de Mateo el tema de Jesús como maestro, pero todos los Evangelios dan fe de ello, e incluso lo resaltan. El Evangelio de Lucas puede ser el Evangelio de la oración, pero la enseñanza acerca de este tema se encuentra en todos ellos. Las diferencias resaltan más entre Juan y los Sinópticos[1], pero se ve claramente que todos ellos tratan acerca de la misma figura: Jesús.

Las similitudes se deben a la dependencia común de los Evangelios en relación con las tradiciones de la Iglesia primitiva acerca de Jesús, tal como han sido transmitidas por fuentes intermedias. Las similitudes teológicas de los Evangelios Sinópticos, así como las concernientes a sus relatos, se deben a estas interrelaciones y al uso de materiales comunes. En lo que viene a continuación, daremos por sentado que Mateo y Lucas emplearon el texto de Marcos y que editaron e incorporaron la mayor parte de su contenido; bastante más en el caso de Mateo y algo menos en el de Lucas. También se supone que tanto Mateo como Lucas tuvieron acceso a dichos de Jesús junto con algunas narraciones a las que generalmente nos referimos con el símbolo Q. Cada evangelista utiliza además materiales propios en exclusiva[2].

La naturaleza de Q y su extensión precisa son dudosas por dos razones. Primero, por el hecho de que ni Mateo ni Lucas incorporan la totalidad de Marcos en sus Evangelios. Además, que intentaran refundir su material de Q con el procedente de Marcos demuestra que, probablemente, ninguno de ellos incluyera la totalidad de Q en su Evangelio. Por consiguiente, esto permite pensar que cada uno ha podido tomar materiales omitidos por otro. Q habría incluido no solamente los textos que Mateo y Lucas tienen en común, sino también otros conservados solo por uno de ellos, así como algunos que ninguno de ellos utiliza. Segundo, prosigue el debate acerca de la composición y el desarrollo de Q, y no existe aún un consenso firme sobre su naturaleza y su forma. Por nuestra parte, tendemos a alinearnos con quienes dudan de la existencia de Q como un documento único[3]. En vista de la dificultad existente para poder establecer su contenido sobre la base de una comparación entre Mateo y Lucas, los intentos de formular su teología con precisión parecen precipitados[4].

Por tanto, tenemos dificultades al intentar calificar la teología de los evangelistas por lo que hayan hecho con sus fuentes. Podemos comparar a Mateo y Lucas con Marcos, su supuesta fuente, y podemos hacer lo mismo con las versiones mateana y lucana de Q, su otra hipotética fuente perdida; pero estas tareas han de realizarse con suma precaución. Evidentemente, será mejor analizar cada Evangelio basándonos en su propia narración y discurso.

Los Evangelios y Jesús

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

A continuación, tenemos el problema de la relación del material evangélico con la trayectoria, hechos y enseñanza de Jesús. No sabemos cómo consiguió Marcos su información, ni tampoco tenemos evidencia firme en cuanto a las demás fuentes de Mateo y Lucas; por ello podría parecer que somos profundamente agnósticos en cuanto a la autenticidad de la descripción de Jesús en los Evangelios. Sin embargo, una actitud semejante es innecesariamente pesimista, y desde luego infundada. Consideremos dos de las posibles tergiversaciones que podrían surgir.

En primer lugar, la posibilidad de que los evangelistas modificaran seriamente el material de que disponían y que hicieran uso de su creatividad en la elaboración de sus Evangelios, incluso en la composición de material nuevo. Esta es una opinión común en algunos círculos de eruditos del Nuevo Testamento. Será suficiente señalar aquí que las descripciones de Jesús por parte de los Evangelios Sinópticos son muy parecidas unas a otras, y que la edición de las fuentes (Marcos y Q) es muy conservadora. Esto alienta la opinión de que los evangelistas, o al menos Mateo y Lucas, no eran unos innovadores desenfrenados.

Pero en segundo lugar está la posibilidad de que los materiales que los evangelistas heredaron ya hubiesen sido modificados de forma importante, y en algunos casos forjados, por la Iglesia primitiva. Se puede pensar que nuestro comentario anterior sobre la falta de consenso en cuanto al desarrollo del material Q apunta en esa dirección, y esto implica que el proceso de transmisión ya no puede rastrearse de forma satisfactoria. Sin embargo, hay buenas razones para suponer que la transmisión de la tradición en la Iglesia primitiva estaba "controlada[5]", y que el escepticismo expresado acerca de Q se refería a la posibilidad o verosimilitud de establecer una complicada serie de fases y estratos en su composición. Existe la fuerte probabilidad de que el material se remonte básicamente a Jesús y que fuese cuidadosamente transmitido sin ser manipulado dentro de una muy hipotética comunidad Q. Hemos de admitir que esta postura es muy controvertida y que se adopta a pesar de ser conscientes de que hay otras opiniones muy distintas, como por ejemplo, las del llamado *Jesus Seminar* [Seminario de Jesús].

Siempre que observemos las teologías de los evangelistas a un nivel de composición, las distintas decisiones acerca de la historia de la tradición no tienen por qué afectar en demasía al tema. Sin embargo, en cuanto preguntamos sobre el desarrollo de sus teologías y su relación con lo que había ocurrido anteriormente, esas preguntas se vuelven de inmediato perentorias.

Cuando tomamos en consideración la edición individual de las tradiciones por parte de los evangelistas, en los Evangelios Sinópticos hallamos una fiel representación de cómo veían a Jesús.

Sus primeros seguidores mantienen un claro recuerdo de él que se mantiene firme ante cualquier test de autenticidad desarrollado por eruditos críticos. El área principal de controversia se centra en los títulos cristológicos proferidos por Jesús y otros personajes de los Evangelios. Lo único que podemos hacer aquí es reafirmar nuestra postura, es decir, insistir en el hecho de que existen sólidas razones para aceptar la autenticidad básica de la tradición[6]. Esta sección del libro tratará como corresponde con los dos temas simultáneamente, la misión y la enseñanza de Jesús como base de la teología del cristianismo primitivo, y el entendimiento teológico de Jesús por parte de los Evangelistas.

Los Evangelios y otros escritos del Nuevo Testamento

¿Cómo se relaciona la composición de los Evangelios con las demás actividades de los primeros cristianos? En otro lugar de este libro consideraremos un determinado número de cristianos primitivos que expresaron su teología en forma de cartas a sus compañeros creyentes.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Estaban muy preocupados por una figura que había aparecido en forma humana, había sido ejecutado, pero vivía tras haber resucitado de entre los muertos; había sido exaltado y se hallaba junto a Dios. Desde esta posición, se había convertido en una fuente de bendiciones espirituales, objeto de devoción y adoración, un ser espiritual con el que era posible tener cierta relación personal, y alguien en definitiva de quien se esperaba que tomara un papel decisivo en los sucesos futuros asociados con la consumación de los propósitos de Dios. En sus relatos, la trayectoria de esta figura sobre la tierra desde su nacimiento hasta justo antes de su muerte no era lo que más interesaba, aunque no se ignoraba.

Sin embargo, ahora tenemos a los evangelistas, que escribieron en algún momento posterior a la existencia del tipo de teología que acabamos de resumir. El estilo de sus escritos es narrativo e incluye un discurso de Jesús que es casi desconocido para los demás autores del Nuevo Testamento. Concluyen su relato con la Resurrección de Jesús, aunque suelen ofrecer algunas predicciones de sucesos que han de ocurrir en el futuro. Refieren con todo detalle lo que Jesús hizo y dijo, mostrando una enseñanza que no parece haber formado parte del Evangelio proclamado por otros cristianos primitivos, aunque posiblemente no les resultara desconocida. ¿Cómo se relaciona, entonces, lo que hacían los evangelistas con el tipo de cristianismo representado por las epístolas y sus autores? ¿Por qué a primera vista existen tan pocos puntos de contacto entre ellos? ¿Tenemos aquí dos ejemplos diferentes de teología en el Nuevo Testamento? El problema no hace tanta mella en el lector medio porque no es raro leer los Evangelios en primer lugar, tal y como el orden canónico los coloca, y luego seguir con arreglo a la historia para ver qué hicieron los seguidores de Jesús después de su partida y cómo tendían a proclamarlo a él en vez de repetir la proclamación que él había hecho. Pero si consideramos las cosas en el orden de su composición, entonces veremos que los primeros cristianos proclamaron a Jesús antes de sentir la necesidad de escribir Evangelios que narrasen lo que él había realizado y dicho, con lo que nos enfrentamos a la curiosa constatación de que las epístolas tienden a ignorar aquello que fue la mayor preocupación de los evangelistas.

El problema se simplifica parcialmente por medio de unas cuantas consideraciones. En primer lugar, la desconexión entre los dos tipos de literatura no es absoluta. Es cierto que parece haber cierta reticencia por parte de los autores de las cartas a la hora de citar directamente lo que Jesús había dicho. Se ve de forma muy clara en las epístolas de Juan. Sean o no del mismo autor que el cuarto Evangelio, deben proceder del mismo círculo, y sin embargo no hacen referencia a la enseñanza de Jesús, mientras que el cuarto Evangelio está impregnado de ella[7]. Al mismo tiempo, sin embargo, en las cartas constatamos una cierta alusión a lo que Jesús había enseñado, sobre todo en Santiago, 1 Pedro y hasta cierto punto en Pablo[8].

En segundo lugar, es muy significativo que la obra de Lucas aparezca en dos volúmenes, contando la historia de lo que ocurrió después de la muerte de Jesús, de manera que Hechos es la continuación natural del Evangelio. Lucas no tuvo ninguna dificultad a la hora de entender lo que había ocurrido en la Iglesia primitiva con su proclamación acerca de Jesús. Era la continuación de lo que Jesús había comenzado a hacer y a predicar. Para Lucas, la historia de Jesús era una parte esencial de su relato de los orígenes cristianos.

En tercer lugar, sería incorrecto suponer que el material de los Evangelios hubiera nacido después de las epístolas, aunque se compusieran más tarde. Por más que las fechas de composición de los Evangelios sean inciertas y exista un fuerte consenso de que muchas de las cartas, si no la mayoría, se escribieron con anterioridad, es seguro que las tradiciones subyacentes en los Evangelios fueron contemporáneas del período en el que se escribieron las epístolas. Se ha discutido, es cierto, que algunas comunidades cristianas solo poseían la predicación de gente como

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Pablo, mientras que otras solo disponían de la enseñanza de Jesús y prestaban escasa atención a su muerte; pero estos supuestos van en contra de toda probabilidad[9].

Estas consideraciones reducen el tamaño del problema, pero no lo solucionan del todo. Sugieren que los cristianos primitivos entendieron su movimiento como originado en Jesús; que en primer lugar transmitieron sus hechos de forma oral, quizás como una "historia sagrada", y que con la propagación de la Iglesia empezaron a sentir la necesidad de poner por escrito lo que sería su carta fundacional.

---

1. Empleamos este término aceptado por todos para los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas. Se basa en el hecho de que las considerables similitudes en orden y contenido entre estos tres hacen posible y útil disponerlos en columnas paralelas, de modo que sus relatos pueden ser contemplados en una visión conjunta, disposición que recibe el nombre de *sinopsis*. Aun cuando este ejercicio puede extenderse para incluir los pasajes paralelos del Evangelio de Juan, las marcadas diferencias entre este y los otros hacen de él una obra aparte.

2. A veces se usan los símbolos M y L para los materiales exclusivos de Mateo y de Lucas, respectivamente. Analizar aquí el origen del material utilizado por Marcos es algo que sobrepasa nuestro alcance.

3. Ver muy recientemente Maurice Casey, *An Aramaic Approach to Q: Sources for the Gospels of Matthew and Luke* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002). Esta opinión debe distinguirse cuidadosamente de los eruditos que prescinden totalmente de Q y afirman que Lucas obtuvo el material no marcano, que tiene en común con Mateo, del propio Mateo. Incluso si seguimos esta opción y prescindimos de Q, aún tenemos que explicar el origen del material de Mateo que no está basado en Marcos.

4. Para una guía introductoria útil con respecto a las materias aquí resumidas, ver Steve Walton y David Wenham, *Exploring the New Testament*, vol. I, *The Gospels and Acts* (Londres: SPCK; Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001).

5. Ver Kenneth Bailey, "Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels", *Themelios* 20 (1995):4-11.

6. Tomamos aquí la postura defendida por Peter Stuhlmacher frente a la que representa Ferdinand Hahn, por ejemplo. En el texto, el término "autenticidad esencial" reconoce que hay casos individuales donde los títulos han sido añadidos o sustraídos en la tradición. A veces, los evangelistas han destacado de manera más explícita algunos puntos que consideraban implícitos en sus fuentes, o bien han realzado la importancia de lo que Jesús enseñó de manera más pertinente para sus lectores.

7. O, al menos, lo que se presenta como su enseñanza. El problema de la relación entre los discursos de Juan y la enseñanza del Jesús histórico no necesita ser planteado aquí. La cuestión simplemente es que el Evangelio presenta lo que pretende ser enseñanza de Jesús.

8. Ver Seyoon Kim, "Jesus, Sayings of", en *DPL*, pp. 474-92; Graham N. Stanton, "Jesus Traditions", en *DLNTD*, pp. 565-79. No hay duda de que Pablo, por ejemplo, conocía al menos algo de la enseñanza de Jesús; el problema es por qué los autores de las epístolas apenas la citan directamente.

9. Walter Smithals ha desarrollado la hipótesis de que la tradición de la Iglesia primitiva se las arregló durante muchos años sin el material "evangélico". Sostiene que algunas tradiciones acerca del Jesús terreno fueron preservadas por gente no cristiana en el documento Q, para quienes este funcionó como su única contribución y fuente de conocimiento acerca del Maestro; puesto

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que no menciona la muerte y Resurrección de Jesús, se argumenta que estos eventos no eran importantes para ellos. Entonces Marcos fue el primero en reunir la predicación acerca del Señor crucificado y resucitado con las tradiciones, muchas de las cuales no son históricas ni auténticas, acerca del Jesús terrenal. Ver *Das Evangelium nach Markus*, 2 vols. (Gütersloher Verlagshaus Mohn/Würzburg: Echter Verlag, 1979), 1:61-70. Hasta donde sabemos, esta hipótesis no ha conseguido partidarios. Para una opinión menos extremista ver John S. Kloppenborg Verbing, *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel* (Edimburgo: T & T Clark, 2000), pp. 369-79, quien sostiene que el punto de vista de Q es “diferente” de los de Pablo y Marcos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

3

El Evangelio de Marcos

Se inicia con una declaración (1:1) cuya referencia no es clara como el cristal. Podría significar “Este libro es el comienzo de las buenas nuevas acerca de Jesús”, o también “Así (es decir, la historia que sigue inmediatamente) es como empiezan las nuevas acerca de Jesús”. De ambas formas, el versículo deja claro que el relato que sigue se presenta como “Evangelio” y que el sujeto es Jesucristo, el Hijo de Dios. Ambos puntos son relevantes.

En primer lugar, la historia de Jesús se ve como parte de las Buenas Nuevas; de una manera más específica, son Buenas Nuevas que vienen de Dios y, a la luz del empleo que se hace del texto de Isaías, tienen que ver con la salvación, es decir, el bienestar de los seres humanos en el sentido más verdadero y pleno[1].

En segundo lugar, la historia versa acerca de una persona en concreto, cuyo nombre es Jesús (designación cuya relevancia veremos más adelante, ya que significa “Yahveh salva”). También se dice que él es “Cristo”, término que aquí tiene que retener su importancia como nombre provisto de significado, es decir, “Mesías”. Así pues, se refiere a una persona ungida o designada por Dios para un papel específico, probablemente para ser el virrey del Reino de Dios[2]. Si el texto del Evangelio traducido en la mayoría de las versiones es correcto, continúa con la frase “el Hijo de Dios”, que declara quién es Jesús de una forma más elevada[3].

Todos estos términos eran corrientes en la Iglesia en tiempos de Marcos, e incluso antes, para expresar la condición y el papel de Jesús. Lo que Marcos está haciendo es retroceder al comienzo para ver cómo los primeros cristianos llegaron a creer estas afirmaciones acerca de Jesús. La historia de Jesús explica, entre otras cosas, cómo se presentó él mismo y cómo sus seguidores llegaron a entender quién era y qué había venido a hacer. En términos simplificados, este es el tema del Evangelio marcano. El desarrollo de la historia nos mostrará cómo se llevó a cabo este proceso.

La historia teológica de Marcos

El comienzo del relato marcano está encerrado en la estructura tradicional, según la cual la historia de Jesús “comenzaba con el bautismo de Juan” (Hch. 1:22; 10:37). Pero todo ello se emplaza dentro de un esquema más amplio al entenderse como cumplimiento de la profecía de Malaquías 3:1 e Isaías 40:3. Es una combinación de la última predicción del último libro profético en cuanto a que la venida de Dios iría precedida por la de su mensajero y por una proclamación en el desierto acerca de su llegada. Cuando apareció Juan, apodado “el Bautista”, todos pensaron que las profecías se habían cumplido; aquel evento tenía doble relevancia.

Por una parte, llamaba a las gentes al arrepentimiento de sus pecados y a recibir el perdón, simbolizado por medio de un rito de lavamiento religioso en agua. La urgencia que había en el mensaje de Juan venía de la profecía referente a otro que llegaría después de él y que llevaría a cabo un rito similar, pero con el Espíritu Santo. Marcos no contiene, quizás porque no la conocía, la forma más completa de las palabras de Juan que se encuentran en Mateo y Lucas. Allí se empareja el “fuego” con el Espíritu Santo, indicando probablemente que el evento que faltaba traería juicio sobre los que no se arrepintieran y un lavado espiritual para los que sí lo hicieran. Evidentemente, las palabras de Juan recogidas por Marcos solo se refieren a la promesa de una purificación espiritual[4].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Por otra, y de forma casi fortuita, entre quienes acuden a Juan para ser bautizados se encuentra "Jesús de Nazaret de Galilea". Se lo presenta con un nombre familiar para los lectores, pero aparentemente como uno más de entre la multitud. Sin embargo, es alguien a quien le ocurrirá algo extraordinario. Al emerger del agua bautismal experimenta el descenso del Espíritu Santo sobre él y oye una voz que lo identifica como "mi Hijo; en ti tengo complacencia". Aunque este suceso no se describe como un bautismo en el Espíritu, parecería que se tratase del especial bautismo del Espíritu reservado a aquel que bautizaría a otros con el Espíritu. En el resto del Evangelio se puede dar por sentado que Jesús hace lo que hace y dice lo que dice bajo la dirección y el poder del Espíritu que ahora está permanentemente con él (1:12; *cf.* 3:29). El incidente se presenta como un llamamiento profético, pero el lenguaje utilizado es una reminiscencia de lo que Dios dice a su Ungido (es decir, al rey) en el Salmo 2:7 y a su Siervo, en quien pone su Espíritu para traer justicia al mundo, en Isaías 42:1-4. El resultado es la iniciación de Jesús en su papel de Rey venidero ungido por Dios, ya que los pasajes del Antiguo Testamento, sobre todo el Salmo 2, se entendían en ese tiempo como profecías que esperaban su cumplimiento. Una corta declaración describe cómo, tan pronto como Jesús es designado para este oficio, el Padre le hace entrar en conflicto con Satanás, nombre del archienemigo de Dios y sus propósitos. Pero le acompañan los ángeles, que debemos suponer le fortalecen para oponerse al adversario[5] (1:12-13).

Resumen del mensaje

Hasta aquí, pues, es el comienzo o preliminares que establecen el nombramiento de Jesús para llevar a cabo su misión divina. Los lectores están al tanto de todas estas cosas, pero no así las gentes de Galilea: aquellos contemporáneos de Jesús eran solo testigos de la aparición de un hombre que proclamaba un mensaje similar al de los antiguos videntes de Israel. Todos los profetas habían anunciado lo que Dios haría en el futuro con su pueblo. Pronunciaban mensajes de condenación sobre Israel por su rebelión e idolatría: a menos que el pueblo se arrepintiera, vería juicio en lugar de salvación. Sin embargo, la enseñanza de Jesús utiliza un lenguaje de cumplimiento. "El tiempo se ha cumplido, y el Reino de Dios se ha acercado; arrepentíos y creed en el Evangelio" (1:15). Probablemente, Marcos desea que sus lectores entiendan los puntos siguientes. Primero: así como el comienzo de la narración indica que las profecías se estaban cumpliendo en aquel momento, Jesús también anuncia a las gentes que ha llegado el tiempo del cumplimiento. Segundo: se trata de la llegada del Reino de Dios. Tercero: este hecho no es principalmente una amenaza, sino más bien forma parte de las Buenas Nuevas para aquellos que las oyen. Cuarto: la respuesta adecuada es el arrepentimiento y la fe.

Esta breve declaración es de vital importancia para Marcos y, en cierta forma, representa el contenido básico que se desarrolla en el Evangelio. Sería más preciso decir que se trata de un resumen de la proclamación de Jesús. Marcos no nos dice en ningún otro lugar lo que Jesús dijo cuando tomó la iniciativa de hacer una proclamación pública. Lo que sí nos ofrece son las respuestas habitualmente breves de Jesús a preguntas o incidentes concretos y una colección de historias que narraba, evidentemente su forma de transmitir el mensaje del Reino a las multitudes[6]. Aquí solo tenemos un resumen de su mensaje. Puede parecer extraño que sea el único lugar donde Marcos nos dice cómo se dirigía Jesús a la gente, en particular cuando lo contrastamos con la forma en la que en Hechos hallamos varios relatos extensos, y a veces algo repetitivos, de lo que los apóstoles dijeron en su proclamación pública del Evangelio. La reticencia de Marcos debe explicarse por unas cuantas consideraciones. Es posible que se viera obligado a ello por el espacio de que disponía y la extensión del material que tenía que incluir. Por otra parte, es posible que las tradiciones disponibles no le proporcionaran más información que esta[7]. Además, Marcos creía

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

evidentemente que Jesús se comunicaba con la gente mediante parábolas, y nos ofrece varias. Y finalmente, para Marcos era probablemente más importante presentar el papel y la identidad de Jesús en vez de su mensaje.

Sin embargo, la cuestión del contenido del mensaje no puede eludirse. El término *Reino* aparece en sentido teológico no menos de diecisiete veces dentro del Evangelio. En el mundo antiguo un Reino era una zona geográfica gobernada por un monarca y/o el pueblo que vivía en ella. Un concepto paralelo, aunque a menor escala, es el de una familia bajo el control de un responsable. Este término se usa de varias formas.

En primer lugar, el Reino se imagina como un lugar donde se puede entrar (9:47; 10: 23; *cf.* 14: 25), lo que parece ser la presencia de Dios en un estado futuro más allá de la muerte. Normalmente, se concibe "el mundo venidero" como un bendito futuro cuando se deja esta vida.

En segundo lugar, se piensa en el Reino como algo que está por llegar en el futuro (9:1; 11:10; 15:43). El mundo venidero se hará realidad aquí por medio de una transformación; la trascendencia del Reino y su carácter futuro son rasgos, por tanto, que se complementan mutuamente. Se puede pensar que el gobierno celestial de Dios, al que se accede por medio de la muerte, se convierte en una realidad tangible al abarcar este mundo en su totalidad.

Sin embargo, Jesús dice aquí que el Reino se ha acercado. Este extraordinario anuncio significa que el Reino prometido para el futuro ya ha llegado o está a punto de llegar. El tiempo de espera ha terminado. El gobierno celestial de Dios se está convirtiendo en una realidad aquí y ahora en este mundo. Esta es la parte esencial de las Buenas Nuevas.

En tercer lugar, se puede decir que el Reino de Dios pertenece a cierto tipo de personas (los niños y quienes son como ellos) predestinadas a convertirse en parte de él (10:14) y a disfrutar de sus privilegios.

Y en cuarto lugar, lo referente al Reino es un secreto que se comparte con algunos, pero no con otros (4:10-12). Únicamente se da a conocer a aquellos que entienden las parábolas narradas por Jesús.

Los conceptos de "reino" y "familia" se emplean también hablando del diablo (3:24-25). El mundo se considera la esfera de Satanás, donde la especie humana está bajo su control. Decir que el Reino de Dios está cerca es como sugerir que una nueva esfera se está estableciendo bajo el control de Dios. Comoquiera que en la actualidad Satanás es quien controla la tierra, se trata de algo así como una invasión y la recuperación del territorio y sus habitantes de manos del enemigo que los domina. De este modo, Jesús utiliza un lenguaje de conquista y liberación de cautivos. Al mismo tiempo, esta no es toda la historia; hasta cierto punto, los cautivos están deseando ser liberados de lo que les ata, y es por ese motivo por lo que la proclamación de Jesús incluye un llamado al arrepentimiento.

Pero también hay una invitación a creer en las Buenas Nuevas. Este elemento es crucial porque lo que está ocurriendo parecerá algo ambiguo; puede no notarse lo que sucede, o tal vez percibirse de una manera distinta a como se pudiera esperar. Las Buenas Nuevas vienen de Dios, y por consiguiente, creer en ellas es, en definitiva, creer que lo que Jesús dice y hace es obra de Dios.

La misión en Galilea

Después de esta introducción programática, Marcos narra la historia de la misión de Jesús en una serie de episodios más bien breves. En muchos de ellos, el rasgo central o culminante es algo que Jesús dice. En el primer incidente Jesús invita a cuatro pescadores a que dejen su trabajo cotidiano para acompañarle a pescar hombres. Ellos, por su parte, obedecen de inmediato (1:16-

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

20). La historia se presenta con intensa brevedad, y quizás la impresión más sobrecogedora que transmite es la autoridad de Jesús, que aceptan de forma implícita aquellos que le obedecen.

En un gran número de esos cortos episodios, Jesús hace algo poco habitual, generalmente ejerciendo un ministerio de curación de las dolencias humanas, de tal forma que sobrepasa las dimensiones de lo común[8]. Los médicos y los cirujanos sanan enfermedades y restauran las facultades utilizando distintos medicamentos y técnicas cuyos resultados requieren su tiempo, pero en las historias sobre Jesús las curaciones se efectúan pronunciando una frase o una orden de efectos inmediatos. Estos incidentes habrán sido algo tan extraordinario para la gente de aquel entonces como lo son para nosotros, y sugieren que en Jesús obraba un poder sobrehumano. Tal era, además, el caso de quienes parecían estar (como diríamos nosotros) mentalmente perturbados, inmersos en profundo sufrimiento o sintiéndose poseídos por poderes extraños. Aquellas enfermedades se atribuían a poderes demoníacos, y la curación era el exorcismo, es decir, la expulsión del demonio por parte de alguien más poderoso. Una historia semejante es la que da inicio a la narración (1:21-28), y la impresión que transmite es que Jesús poseía una autoridad fuera de lo común. Al mismo tiempo, la persona curada, o más bien el espíritu demoníaco, daba testimonio de que Jesús es "el Santo de Dios", expresión poco habitual que reconoce en él una autoridad divina.

La historia prosigue con relatos de sanidades y comentarios generalizados acerca de los viajes de Jesús por aquellas zonas para enseñar y curar. Una observación como de pasada revela que Jesús consagra tiempo a la oración en solitario. Obviamente, se espera que el lector vea en esta práctica la fuente de la dirección divina en la obra de Jesús y la fuerza espiritual con que debía llevarla a cabo. No hay controversia alguna en esta presentación, y la abrumadora impresión que Marcos transmite es el impacto positivo de Jesús sobre el pueblo.

Es entonces cuando se inicia la controversia y se convierte en uno de los hilos principales de la narración marcana. Al decir Jesús a un paralítico que sus pecados le son perdonados, se convierte en el blanco de una acusación: usurpa la autoridad de Dios sin ningún permiso para ello. La tajante respuesta es que al "Hijo del Hombre" se le atribuye la autoridad de perdonar pecados, expresión que queda sin explicar, pero que a todas luces se entiende como una referencia de Jesús a sí mismo (2:10, *cf.* 2:28).

Muestra amistad a quienes la respetable sociedad religiosa de aquel tiempo margina por su forma de vida, incompatible con las leyes de Dios en su opinión. No sigue ninguna de las estrictas prácticas religiosas de algunos judíos, que incluían la abstención de comida en días señalados y de todo tipo de trabajo —las normas se estaban generalizando demasiado y por ello se convertían en poco realistas— el séptimo día de la semana, considerado como día de reposo absoluto. Concretamente, Jesús llevó a cabo una de sus curaciones durante el *Shabbat*, y esto se consideró un "trabajo" innecesario. Así es que, según lo presenta Marcos, pronto Jesús se enfrenta con quienes evidentemente no ven en él a un representante autorizado de Dios.

El desarrollo del relato presenta tres hilos que se entrelazan. Primero, la actividad continua de Jesús, que habla con la gente y sana a muchos enfermos que lo aceptan. Segundo, el incremento de la oposición por parte de los defensores a ultranza de una forma particularmente legalista de la religión judía[9]. Y tercero, la formación de un pequeño grupo de seguidores que serán sus compañeros y compartirán su obra. Estos tres hilos, entrelazados como en una cuerda, no son fáciles de separar, especialmente porque la audiencia de Jesús estaba siempre formada por varias clases de personas. Tomaremos, pues, cada uno por separado.

Jesús y el pueblo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La actividad de Jesús entre el pueblo se puede dividir en varias categorías, según su enseñanza y su actuación.

A pesar del comentario a menudo repetido de que Marcos no recoge gran cosa sobre la enseñanza de Jesús, en realidad ofrece una cantidad sustancial de ella. En Marcos 4 hallamos su meollo: cinco parábolas y sus respectivos comentarios, de lo que podemos deducir alguna impresión acerca de cómo concibe Marcos el Reino de Dios. La primera parábola (4:1-9) cuenta cómo un sembrador sembró semilla en cuatro tipos diferentes de tierra, que produjeron distintos tipos de cosecha: desde la que no dio nada hasta la que proveyó un rendimiento variable de grano, pasando por las que ofrecieron resultados muy escasos. La parábola nos resulta quizás tan familiar que su aplicación va de sí. La semilla es el mensaje del Reino, que produce resultados distintos en diferentes clases de personas, dependiendo de los obstáculos o factores externos, si bien en algunos casos crece como es debido.

No obstante, ni siquiera los compañeros más allegados a Jesús entienden su significado, por lo que piden una explicación. Esta se proporciona en dos fases. En un comentario general se dice que la comprensión del misterio del Reino solo se ha concedido a algunos. Los demás se quedan únicamente con la historia superficial, de manera que su situación es la de quienes, por ejemplo, ven un grupo de palabras en un idioma extranjero y pueden leerlas, pero sin entenderlas 4:10-12). Ni Jesús ni Marcos explican cómo puede estar la gente en un grupo en vez de en otro, o cómo es posible pasar del grupo que no comprende al que sí lo hace.

Más tarde, hallamos una explicación específica de la parábola dirigida a los compañeros de Jesús (4:13-20). Se ajusta a las líneas que acabamos de indicar. Algunos autores sugieren que la parábola puede ser una reflexión de la experiencia de Jesús (confirmada por predicadores posteriores) con sus distintas audiencias, pero al mismo tiempo pretende ser un llamamiento a los que escuchan para que oigan y respondan al mensaje.

El propósito de los dos dichos siguientes (4:21-24) no queda claro. Si todavía van dirigidos a los Doce, entonces constituyen probablemente un mandamiento para que publiquen lo que han oído acerca del Reino. Es, a la vez, una advertencia para que presten atención a lo que oyen, a fin de que no lo ignoren.

Los dos dichos restantes comparan el Reino con el crecimiento de una semilla que se desarrolla espontáneamente, sin intervención humana, y se convierte en una planta o árbol inmenso (4:26-32). Esto se interpreta, de la manera más obvia, como una referencia al tremendo potencial de crecimiento del Reino a pesar de sus humildes comienzos, y la facilidad con la que se puede pensar que Dios no obraba de forma especialmente significativa en Jesús. Este último punto se ilustra cuando Jesús vuelve a su pueblo natal, Nazaret: sus habitantes no podían creer que el carpintero local fuese capaz de hacer lo que estaba haciendo (6:1-6).

Las acciones de Jesús que se recopilan en el Evangelio son principalmente obras poderosas, como las que se recogen en los capítulos iniciales, pero las hay aún más impresionantes, como la curación de una posesión demoníaca especialmente violenta; la sanidad de la hemorroísa; lo más extraordinario de todo: la devolución de la vida a una niña que fallece antes de que Jesús pudiera llegar hasta ella (Mr. 5); y finalmente, dos incidentes en los que Jesús es capaz de alimentar a grandes multitudes con pequeñas cantidades de comida, multiplicándolas para que fuesen suficientes para todo el mundo (6:30-44; 8:1-10). Las historias continúan con un exorcismo llevado a cabo sin ver a la muchacha endemoniada (7:24-30). Dos nuevos rasgos sobresalen, entre otros puntos, en esta serie de historias. Uno es los evidentes ecos del Antiguo Testamento (cfr. los relatos acerca de los trabajos de Elías y Eliseo); las declaraciones acerca del poder de Dios para aplacar la naturaleza de las gentes violentas; y profecías acerca del tiempo venidero de paz y prosperidad

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que Dios traerá para su pueblo. Se ve a Jesús como el profeta esperado que llegaría al final de los tiempos, por medio del cual Dios ejercería su poder transformador. El otro rasgo digno de mención es que algunas de estas historias tienen lugar fuera de Judea y Galilea, en territorios habitados básicamente por gentiles, dando la impresión de que la venida de Jesús no era solo para beneficio de los judíos.

Jesús en conflicto

Junto con esta obra entre la gente corriente, vemos el desarrollo del conflicto con los maestros de la Ley y los fariseos, que representan a la clase religiosa dirigente en aquellas zonas donde Jesús llevaba a cabo su obra[10]. Algunos de ellos atribuyeron los poderes sobrenaturales de Jesús (cuya realidad no se cuestionaba) a la magia negra, como diríamos ahora, queriendo ver en ellos la mano del propio príncipe de los demonios. Jesús consideraba que sus obras poderosas se hacían por el poder del Espíritu de Dios y advirtió a sus oponentes acerca del peligro de despreciar ese poder (3:22-30).

En este punto, Marcos inserta la historia de cómo el rey Herodes Antipas hizo ejecutar a Juan el Bautista por haber hablado en contra de su dudosa ética sexual (6:14-29). El relato pretende, sin duda, ensombrecer la historia de Jesús, llamado a acabar de igual manera si se enfrenta con la clase dirigente. La predicación del Reino de Dios constituye un desafío para los poderosos. El relato se desliza por la forma en que la actividad de Jesús llega hasta Herodes y causa cierta incomodidad en el supersticioso monarca. ¿Habría regresado Juan para atormentarle[11]?

Pero a estas alturas, los oponentes directos de Jesús proceden de la clase dirigente religiosa. Ya hemos observado cómo la religión de la sinagoga, simbolizada por la de Nazaret, se estaba volviendo en contra de Jesús. De forma significativa, ya no volvemos a oír que Jesús entre en una sinagoga. Ahora les toca a los maestros de la Ley y a los fariseos procedentes de Jerusalén —siniestra inspección— comprobar si la dejadez anterior de Jesús con respecto a los detalles de la Ley, tal y como habían constatado, era corroborada de nuevo, es decir, si Jesús mostraba indiferencia hacia los lavamientos antes de las comidas, según la práctica de los fariseos. Aquellas abluciones no tenían un propósito higiénico, aunque de paso contribuían a ello. Pretendían lavar la contaminación espiritual que ellos creían inherente a las cosas tocadas por los pecadores (especialmente gentiles) o por la gente que había estado en contacto con cadáveres u otra fuente de impureza. Jesús ataca en tres frentes la crítica que realizan contra él. Primero, argumenta que aquellas normas estaban hechas por el hombre e iban más allá de lo que las Escrituras piden. Segundo, acusa a sus oyentes de cumplir normas triviales, mientras descuidaban mandamientos más importantes recogidos en las Escrituras. Y tercero, socava por completo la idea de que el alimento podía contaminar desde un punto de vista religioso. La verdadera contaminación es la que surge de los deseos inmorales de la mente humana. Marcos comenta que las observaciones de Jesús tenían como finalidad demostrar que todo el concepto de los alimentos impuros era erróneo (7:1-23).

Finalmente, los fariseos intentan que Jesús haga alguna señal que declare, más allá de cualquier duda, si su autoridad procede de Dios. Exasperado, rehúsa responderles (8:11-13). Se refiere a ellos como “esta generación”, lo que recuerda al pueblo de Israel vagando por el desierto y negándose a creer en el poder de Dios y a obedecerle, a pesar de las señales y maravillas que habían visto.

Jesús y sus discípulos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El tercer hilo de la historia es la interacción entre Jesús y su círculo cercano, los Doce. El relato muestra cómo aquel grupo estaba constantemente con él y formaba su audiencia permanente. Marcos narra cómo fueron enviados solos durante un tiempo a un territorio más amplio para llevar su mensaje y hacer el mismo tipo de obras poderosas que él había hecho (6:6-13). Pero la historia se concentra en su compañerismo con Jesús. En realidad, el relato se divide en perícopas de lo que Jesús hizo en presencia de todo el mundo y cuando solo los Doce estaban con él. Hemos observado cómo compartía Jesús el significado de las parábolas con ellos, y este patrón de enseñanza pública, seguida de una explicación privada, es recurrente. Hallamos también un número de incidentes en los que ocurre algo extraordinario cuando solo ellos, o algunos de ellos, estaban presentes. Uno particularmente especial tuvo lugar cuando cruzaban el mar de Galilea: se desató una tempestad que solo amainó cuando Jesús se lo ordenó. Los Doce únicamente pudieron preguntar con asombro: "¿Quién es este[12]?" (4:35-41). Una vez más, fueron observadores privilegiados del momento en que la hija de Jairo fue resucitada. Cuando Marcos relata las historias de la provisión alimenticia para grandes multitudes, no hace referencia a la reacción de estas, pero sí incluye una conversación en la que Jesús reprende a los Doce por no captar el mensaje inherente a aquellos hechos (8:14-21). Marcos recoge también otra extraña escena en el mar, donde los discípulos ven a Jesús contraviniendo las leyes de la naturaleza al andar sobre las aguas como sobre tierra seca, y ellos no saben cómo tomárselo (6:45-52).

Reconocimiento de Jesús como el Mesías

La historia de los discípulos llega a una cierta culminación en una serie de escenas que ocupan literalmente el punto central del Evangelio (8:27-9:13). Una forma de resumir el Evangelio hasta el momento es decir que los Doce, que han sido admitidos en el secreto del Reino, han recibido un informe completo de la evidencia sobre la cual uno puede decidir si este se ha acercado realmente. Pero la pregunta a la que se enfrentan ahora no es directamente sobre el Reino, sino (retomando un debate previo) sobre quién piensa la gente que es Jesús, y de forma más directa, quién creen los Doce que es él. La simple respuesta de Pedro es que Jesús es el Cristo, término que solo puede referirse al representante por medio del cual Dios establece el Reino sobre la tierra.

Probablemente sea acertado decir que lograr esta percepción es el final de la primera parte de lo que Marcos vio como objetivo de Jesús. Ha conseguido la fe de un pequeño grupo que entiende lo que él hace y que lo acepta como el Mesías. También es verdad que esta es solo la primera parte de la tarea, y que ahora tiene que venir la segunda. Como ya sabemos, el Evangelio prosigue hasta el relato de la crucifixión de Jesús. Aun cuando él volvió a la vida posteriormente, no era este el desenlace que se esperaba del Mesías. La resurrección pudo haberse visto posiblemente como una intervención *ad hoc* por parte de Dios para enderezar un plan que había salido espantosamente mal. Por tanto, Marcos recopila datos acerca de cómo empezó Jesús a enseñar a los Doce que el Hijo del Hombre tenía que sufrir, ser ejecutado y volver de nuevo a la vida. Por consiguiente, el reconocimiento de que él es el Mesías va inmediatamente seguido de la puntualización de que el Mesías tiene que sufrir.

Dos detalles siguen rápidamente uno tras otro. El primero es que se les dice a los discípulos y a las multitudes que los seguidores de Jesús deben estar preparados para el mismo tipo de destino. Así como se podía considerar que Jesús abandonaba la posibilidad de una vida de disfrute personal para enfrentarse al sufrimiento y rechazo de los que se oponían a su misión, también sus seguidores debían estar preparados para decir NO a sus propios deseos y estar preparados para el autosacrificio por causa de Jesús. Solo así, se dice, conseguirán finalmente una vida que merezca la pena[13].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El segundo es que en un dicho enigmático (9:1) Jesús promete que algunos de sus oyentes vivirán para ver venir el Reino de Dios con poder. Podría parecer que esta declaración promete algún tipo de acontecimiento futuro reconocido como la venida del Reino (la señal que no se dio a los fariseos). La narración prosigue directamente hasta describir un suceso en el que algunos de ellos tuvieron la experiencia privada de una visión de Jesús en la gloria celestial junto con Moisés y Elías (como sus precursores o modelos). Oyeron la misma voz celestial que había hablado en el bautismo de Jesús confirmando que él era el Hijo de Dios (9:2-8). Parecería que la visión destacara en el Evangelio como una reafirmación divina de Cristo a pesar de que iba a sufrir. En la breve conversación estrechamente asociada que sigue, se identifica la esperada aparición de Elías con Juan el Bautista, que ya había sido ejecutado[14]. Se insiste en que lo que va a ocurrir no es un accidente, sino que forma parte de un plan elaborado por Dios, que decide lo que tiene que suceder y ya ha sido anunciado en las Escrituras.

De Galilea a Jerusalén. Profecías de sufrimiento

¿Cómo prosigue ahora la historia? En muchos aspectos parece la continuación natural de la primera mitad del Evangelio. A la transfiguración le sigue un abrupto regreso a la realidad cotidiana, donde tiene lugar un ejemplo especialmente difícil de exorcismo. El relato se transmite de forma que dice algo acerca de la importancia de la fe en lo que Dios puede hacer por medio de Jesús, y por tanto, acerca del valor de la oración. El interés pasa ahora de la acción entre la gente en general a la instrucción a los discípulos, pero siempre en el contexto de la creciente oposición a Jesús (9:14-29).

Así pues, Jesús repite su declaración acerca de lo que va a ocurrirle (9:30-32). Si en la ocasión anterior Pedro le reprende por decir eso, esta vez la reacción es de incomprensión. Sigue a todo ello una serie de incidentes en los que Jesús enseña que una parte de lo que significa seguirle consiste en abandonar las reclamaciones de superioridad de los unos sobre los otros. Es más importante recibir (es decir, honrar) a la persona más insignificante del mundo antiguo (un niño), que buscar honra para uno mismo. Incluso pertenecer al grupo de los discípulos tiene un valor relativo. Emite, además, una fuerte condenación para cualquiera que ponga un obstáculo en el camino de quienes vienen a la fe (9:33-50).

Hasta ahora Jesús ha permanecido en Galilea y Marcos no ha mencionado ningún viaje hacia el sur, a Judea y Jerusalén. Sin embargo, la evidencia del Evangelio de Juan indica que había hecho breves visitas a la Ciudad Santa con ocasión de festividades religiosas, como se esperaba y se exigía que hiciera todo buen israelita. Por tanto, la transición que ahora tiene lugar de Galilea a Judea a través de Transjordania (10:1) es de lo más significativo. Con un conocimiento pleno de lo que le espera, Jesús elige ir hacia Jerusalén y el destino que allí le aguarda. Pero este viaje llena todo un capítulo de incidentes destacados.

Tiene lugar una nueva controversia con los fariseos, esta vez con respecto al divorcio (10:2-12), práctica generalmente aceptada, que solo se prestaba a discusión en relación con las razones por las que se podía permitir. Jesús lleva a sus oponentes de vuelta a las Escrituras. Utiliza el principio del matrimonio establecido en Génesis 2 para relativizar el permiso otorgado posteriormente por Moisés, y da prioridad a la idea de que la unión marital debe ser inquebrantable. Más tarde, en casa, enseña a los discípulos con su novedoso método que los hombres que se divorcian de sus esposas para volver a casarse son culpables de adulterio. ¡Es obvio que Jesús no tenía la más mínima intención de ser más comedido a medida que se acercaba a Jerusalén!

Más tarde recibe a los niños que le traían para que orara por ellos y los pone como ejemplo del tipo de persona que tendrá entrada en el Reino de Dios (10:13-16), siempre dentro de la línea

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de sus enseñanzas. Este pequeño incidente constituye un evidente contraste con la historia, mucho más larga, del hombre rico incapaz de entregar sus posesiones para dar limosnas (práctica común de la religión judía), si esta era la abnegación a la que se le llamaba. Una autonegación tal era algo muy concreto y muy práctico. No es fácil que una persona cautivada por la riqueza entre en el Reino. En realidad, nadie puede entrar sin la intervención de Dios. Pero para los que lo hacen, la recompensa final es la vida eterna (10:17-31).

Por tercera vez[15] Jesús anuncia su Pasión con más detalle al grupo de discípulos, que sienten una mezcla de sorpresa y temor cuando ven que está decidido a proseguir el camino de Jerusalén. La incomprensión de sus compañeros alcanza su culminación cuando Marcos describe de inmediato la petición de Santiago y Juan: desean compartir con Jesús el dominio futuro que suponen él tendrá. Jesús tan solo puede replicar que eso no está en su mano; lo único que puede hacer es invitarles a compartir su experiencia de sufrimiento, que tipifica como una copa y un bautismo. La *copa* era una reconocida metáfora para el dolor, sobre todo como manifestación de la ira de Dios. Algunos de los profetas del Antiguo Testamento habían utilizado la imagen de una bebida que intoxica por completo al que la bebe (entendiéndose como una condición intensamente desagradable e indeseable), algo casi parecido a un veneno mortífero. El término *bautismo* parece ser una extensión de su prístino significado de inmersión para indicar una experiencia similar a la de ser engullido por una inundación o ahogado en el mar. Esto es todo lo que Jesús tiene para ofrecer: hablar de grandezas es incompatible con la disposición divina por la que los discípulos son llamados a servir. Jesús se muestra como ejemplo al disponerse a morir y dar su vida como rescate por otros (10:32-45).

Esto es todo lo que Jesús dice en este momento acerca del propósito o significado de su muerte, añadiendo que no será ninguna sorpresa, porque tendrá lugar según el designio de Dios, “como está escrito”. Su sacrificio implica el rechazo hacia el justo que confía en Dios por parte de quienes se oponen al mensajero divino. Pero esta declaración se impregna del significado de “rescate” al indicarse que Jesús, al morir, efectúa algo similar a un pago por el cual los esclavos o prisioneros son liberados.

Finalmente, en esta sección encontramos el último milagro de sanidad llevado a cabo por Jesús, ahora en la persona de un ciego que responde siguiendo al Hijo de David por el camino. Este prodigio pretende ser un paradigma visible del discipulado (10:46-52).

Enfrentamientos en Jerusalén

El grupo de viajeros está ahora en las afueras de Jerusalén y Marcos describe un arreglo para conseguir un pollino sobre el que Jesús entrará a la ciudad. El ambiente es festivo, ya que los que acompañan al Maestro organizan una manifestación en su honor. Entrar en la ciudad sobre una cabalgadura es el distintivo de un rey o un conquistador, y los compañeros de Jesús así lo reconocen y proclaman el reino venidero de David. Para Marcos el mensaje está muy claro: Jesús es el rey mesiánico y entra en su capital. Pero, al igual que la transfiguración, se trata de un momento especial rápidamente confrontado por las realidades de la situación (11:1-11).

A partir de esta escena se desarrollan dos temas. El primero es el del enfrentamiento entre Jesús y las distintas autoridades religiosas de Jerusalén. La historia de la higuera en la que Jesús busca fruto y no lo halla es un elocuente presagio. Al no encontrar sino hojas, pronuncia una maldición contra el árbol, es decir, ruega que el juicio caiga sobre él. Las historias marcanas, como ya hemos comprobado, puedan ser simbólicas, pero no tienen por qué serlo siempre. Esto es cierto en este caso[16]. Jerusalén debía darle una respuesta positiva a Jesús, pero no lo hace, por lo que caerá bajo el juicio de Dios. Como un sándwich en medio de este incidente[17], encontramos un

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

relato en el que Jesús va al Templo y se manifiesta contra los que hacían negocios en el recinto sagrado. Alega que la presencia de toda aquella parafernalia de compraventa impedía el verdadero propósito del lugar, es decir, la oración a Dios, por lo que convertían el Templo en una inescrupulosa cueva de ladrones. No es de sorprender que el incidente provocara el complot de las autoridades para librarse de él[18].

A estas alturas queda claro que Jesús no solo proclama el Reino de Dios y hace obras de misericordia. También ha resultado ser un crítico de la religión judía, que al parecer, no muestra el tipo de honra a Dios a y a sus requisitos que el Reino exige (11:12-25).

Varios grupos de dirigentes religiosos se acercan ahora a Jesús para desafiar su polémica arrogancia. La primera pregunta que le formulan es directa y toca el tema de su autoridad: ¿quién le ha encargado que se comporte así, si es que alguien lo ha hecho? Aunque Jesús se niega a responder directamente, la implicación de su respuesta es que si habían creído que Juan el Bautista había sido enviado por Dios, él también lo era (11:27-33).

De nuevo Jesús toma la iniciativa con una parábola, solo que esta vez no parece necesitar ninguna explicación (12:1-12). La descripción de Israel en el Antiguo Testamento como una viña (Is. 5) se realza con la presentación de los agricultores que la explotan para sus propios fines (como los pastores corruptos que se ocupaban del rebaño de Dios en Jer. 2 y Ez. 34), llegando a menospreciar y asesinar al hijo del dueño. La gente que se comporta así tendrá que rendir cuentas; es más que evidente.

Podemos pasar rápidamente sobre las preguntas acerca del tributo a César y la respuesta de Jesús en cuanto a que debemos dar a Dios y a César lo que se les debe respectivamente. Asimismo, acerca de la naturaleza de la vida después de la resurrección solo podemos observar que Jesús basa su respuesta sobre lo que dicen las Escrituras (12:13-27). Más significativo para entender la teología del Evangelio es el diálogo con un amable maestro de la Ley (¡no todos estaban en contra del Señor!).

Coincide con Jesús en la importancia que atribuye la Ley al amor a Dios y al prójimo (de nuevo tomado de las Escrituras) por encima de cualquier práctica externa (12:28-34)[19].

El intercambio de opiniones llega a su punto culminante cuando Jesús vuelve a desafiar a las autoridades con una pregunta referida al Mesías (12:35-37). Los oyentes se quedan con esta idea básica: ¿cómo puede ser el Mesías descendiente (hijo) de David y por consiguiente inferior a él, pero al mismo tiempo su Señor, ya que en el Salmo 110 David se refiere a él como “mi Señor”? Marcos no ofrece la respuesta a este interrogante. ¿Qué se supone que deben responder los lectores? Posiblemente, que el Mesías es un ser humano, descendiente de David (aunque su ascendencia davídica no se mencione en este Evangelio), pero también tiene su origen en Dios y es exaltado por él, con lo que se presenta como superior a David. Esto último es lo que Marcos respondería, probablemente.

El enfrentamiento entre Jesús y las autoridades ha ido creciendo. Llegará a su punto crítico cuando se presente una oportunidad para arrestarle. Pero antes de esto, y entrelazado con la historia de su detención, se halla el tema principal de esta sección. Se nos presenta por medio del relato de la visita de Jesús al Templo, donde ve un verdadero ejemplo de devoción hacia Dios. Ya ha acusado anteriormente a las autoridades religiosas de hacer mal uso de sus dependencias. Ahora profetiza a sus discípulos que toda aquella construcción va a ser destruida (Mr. 13). Debemos recordar que Jesús ya había hablado de la venida del Reino de Dios y del juicio que el Hijo del Hombre llevaría a cabo. Por consiguiente, es natural que sus oyentes asocien la destrucción del Templo con esos acontecimientos. La pregunta que le formulan proporciona la ocasión para que Jesús haga una declaración sobre lo que va a ocurrir en el futuro. Lo extenso de su discurso indica

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

su importancia; solo es comparable al capítulo de las parábolas. El estilo es apocalíptico, ya que comparte el simbolismo y la temática de las obras judías de ese género peculiar. Tal y como se presenta, parece ser una profecía de lo que debe ocurrir en el futuro hasta el final. En gran parte contiene una advertencia acerca de acontecimientos catastróficos que tendrán lugar sin que hayan de ser necesariamente señales del fin. Los seguidores de Jesús, en particular, pueden esperar sufrimiento y rechazo como su Maestro. Pero los sucesos llegarán a su culminación cuando aparezca la "abominación desoladora", señal de un sufrimiento sin precedentes en Jerusalén y sus alrededores. Aparecerán impostores que alegarán ser libertadores, pero no se deberá confiar en ellos. Solo después de esto llegarán las señales cósmicas (sea cual sea el significado de este lenguaje) y el Hijo del Hombre se mostrará para reunir al pueblo de Dios. Todo eso está cerca: las señales del fin se producirán antes de que esta generación pase, pero como nadie sabe cuándo ocurrirá, deberán estar siempre alerta.

Hay más material acerca del juicio y del Hijo de Dios en Marcos; sin embargo, este capítulo con su extraño lenguaje destaca por ser completamente distinto al resto del Evangelio. Aun así, cualquier intento de hacer justicia a la teología marcana debe integrarlo de alguna forma en el marco general del libro.

La cena de Pascua, el arresto, la crucifixión y la sepultura

La historia se retoma donde se dejó, por así decirlo. Como en un sándwich, entre las dos partes del relato del complot para quitar de en medio a Jesús y la complicidad de Judas, se nos muestra el incidente en que una mujer anónima unge a Jesús. Este hecho se entiende como un anticipo de su sepultura (confirmando así la inminencia de su muerte) y como algo que se comentará dondequiera que se predique el Evangelio (aseverando de esta manera que la historia de Jesús se contará después de su muerte) (14:1-11).

Luego, Jesús celebra la cena de la Pascua con los Doce (14:12-31). La comida se convierte en la ocasión de volver a anunciar que él va hacia la muerte, como se había predicho. Pero en esta ocasión Jesús comparte el pan y una copa con sus discípulos, elementos que utiliza como símbolos de su cuerpo y su sangre que va a ser derramada. El lenguaje vuelve a sugerir la muerte al comparar a Jesús con el animal sacrificial cuya sangre se roció sobre el pueblo en el inicio del pacto hecho con Israel en el Sinaí. Jesús parece expresar su firme resolución de morir. Lo hará en solitario porque sus seguidores serán dispersados; de nuevo entendemos que estas palabras son proféticas. Y enseguida llega la observación enigmática: "Pero después que haya resucitado, iré delante de vosotros a Galilea" (14:28). ¡Más tarde se volverá a repetir! La decisión de seguir el propósito de Dios para él se ve seriamente amenazada por la angustia de enfrentarse al inminente horror de beber la copa. Durante ese momento de agonía se ve fuertemente tentado por su debilidad humana, que intenta evitar su destino. Sin embargo, se arma de valor para decidirse (14:32-42).

Enseguida llega su arresto por parte de las autoridades judías. Este hecho se vuelve a interpretar como algo establecido en las Escrituras, y por lo tanto, como algo que debe ocurrir (14:43-52). Luego, es interrogado por el Sanedrín (14:53-72), con ocasión de lo cual Marcos subraya el hecho de que no se encuentran razones convincentes para condenarlo, ni siquiera la supuesta amenaza de destruir el Templo, a la manera de una conspiración terrorista actual que vuela un edificio del gobierno. El sumo sacerdote recurre a una pregunta directa: "¿Eres tú el Cristo?" Jesús responde: "Yo soy" y continúa explicándoles que verían "al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder de Dios, y viniendo en las nubes del cielo" (14:62). Se interpreta como blasfemia y es condenado a muerte.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Como los judíos no tenían poder para infligir la pena capital, el condenado ha de ser entregado a Pilatos, gobernador romano, al que Marcos presenta como alguien que condena a un inocente (15:1-20). El cargo está muy claro: traición, por entenderse que Jesús reclama ser el "rey de los judíos", es decir, las consecuencias políticas de reivindicar ser "el Cristo". Pilatos intenta liberar a Jesús haciendo uso de su privilegio de conceder la amnistía a un criminal durante la Pascua, pero su ofrecimiento es rechazado por la multitud a instancias de las autoridades religiosas. El resultado es que Barrabás, un verdadero criminal, es liberado en lugar de Jesús[20]. Sin embargo, los soldados disfrazan de rey a Jesús y se burlan de él en una escena de amarga ironía, antes de llevarlo al lugar de ejecución.

La crucifixión se relaciona en algunos detalles con alusiones implícitas al Antiguo Testamento y con la historia previa del mismo Evangelio. Así pues, por una parte se describe a Jesús como el inocente que sufre tipificado en los Salmos (sobre todo 22 y 69); por otra, como alguien que no ha logrado ver cumplidas sus altas pretensiones. La historia alcanza su punto culminante en el grito final de Jesús, que refleja el sentido de desamparo experimentado por el autor del Sal. 22:1: Dios le ha abandonado y muere sin justificar. Con todo, este trágico final va inmediatamente seguido del comentario del centurión que observa la ejecución y exclama que aquel hombre era en realidad el Hijo de Dios (15:21-39).

El resto de la historia describe cómo presenciaron la escena varias mujeres de entre los discípulos, y después José de Arimatea, uno de sus simpatizantes, se encarga de que tuviera un sepelio digno (15:40-47).

Sin embargo, cuando tres de las mujeres van a la tumba a completar los rituales sepulcrales, observan que aunque esta había sido cerrada, según la costumbre, con una piedra gigantesca, alguien la había retirado. Dentro del sepulcro encuentran a un joven sentado y con vestiduras blancas. Esta descripción indica que se trata de un ángel. Les dice a las mujeres que Jesús ha resucitado y que no está allí. Les manda que vayan a decirles a sus compañeros que va delante de ellos a Galilea para encontrarse con todos allí. Totalmente impresionadas por esta experiencia, salen de la tumba y no dicen nada a nadie (16:1-8).

Y la historia llega a su fin de esta forma tan enigmática[21]. Las opiniones difieren en gran manera en cuanto a que esta fuese la conclusión que Marcos pretendía, o si su intención era que el relato continuase (es de suponer que, como en los otros tres Evangelios, concluiría con un relato de las apariciones de Jesús a sus discípulos). Pero, o bien se dejó sin terminar, o accidentalmente se perdió la última página del manuscrito que lo contenía[22]. Si este es realmente el final de la historia, los lectores se quedan profundamente perplejos por haberse escrito en un momento muy posterior a los acontecimientos; cualquier lector cristiano ya sabría que Jesús había resucitado de entre los muertos y se había aparecido a los discípulos. Marcos se ha limitado a relacionar el hecho de que Jesús resucitó (o más bien que así se les dijo a las mujeres) con la convocatoria de una reunión en Galilea. Alternativamente, continúa contando una historia que sigue muy de cerca a la que hallamos en los demás Evangelios. Posiblemente incluía al menos una aparición de Jesús a sus discípulos para encargarles la misión.

Temas teológicos

¿Cómo podemos distinguir los puntos teológicos destacados de este Evangelio? Hemos presentado sus materiales en forma de historia, o más bien como análisis de un relato que destaca los elementos principales de la trama. Una vez reconocida la importancia de la vida de Jesús para los cristianos, Marcos no podía enfocarla de otra manera. Nuestro análisis ha demostrado que, en términos generales, la historia tiene dos partes principales: una primera en la que la identidad de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Jesús como el Mesías se va reconociendo poco a poco, y la segunda en la que se da a entender que el Hijo del Hombre[23] tiene que sufrir y que será levantado de entre los muertos, como así se cumple. Podríamos decir que el tema de Marcos es el Mesías e Hijo de Dios que proclama el Reino y lo representa por medio de formas que expresan quién es él[24].

El desarrollo de esta historia revela tres grupos humanos con los que Jesús interactúa: las multitudes que le escuchan y ven sus obras, los discípulos y la oposición. En muchos sentidos resulta una historia extraña. Ciertos términos se emplean de forma enigmática, a menudo como títulos para referirse a Jesús, sobre todo "Mesías", "Hijo de Dios" e "Hijo del Hombre"; la manera desconcertante en que Jesús se expresa resulta incomprensible para las multitudes e incluso para los propios discípulos, a pesar de la enseñanza más completa que estos reciben; el término "Hijo del Hombre" se emplea sin dar sobre él explicación alguna; la enseñanza extraordinaria acerca del decurso futuro de los acontecimientos que llevarían a la venida del Hijo del Hombre es sobremanera extensa y detallada; la trama de la narración nos lleva a esperar las apariciones de Jesús tras la resurrección, y sin embargo, deja al lector con una sensación de mística frustración. Al final de este análisis podemos quedarnos perfectamente con la idea de que este Evangelio conserva el misterio hasta el final.

Hemos hecho varias referencias al Antiguo Testamento en nuestro estudio del Evangelio marcano. Desde el principio, la progresión de la trama va a la par con lo que se había predicho en las Escrituras[25] (1:2), así como lo referente a la trayectoria del Hijo del Hombre (9:12; 14:21, 27, 49), la figura del Precursor (9:13) y la rebeldía y falta de comprensión espiritual de las gentes (4:10-12; 7:6; 11.17). Las referencias a acontecimientos futuros se relacionan con eventos profetizados (8:31; 9:11; 13.7, 10). Las imágenes principales —el Reino de Dios y el Mesías— están tomadas de las Escrituras. Especialmente significativas son las alusiones al éxodo que hallamos en citas del libro de Isaías, presentes a lo largo de todo el Nuevo Testamento, y que han moldeado la redacción de Marcos. El relato de este Evangelio se nos muestra como el cumplimiento de las Escrituras, y concretamente de sus profecías de redención futura por medio de la venida de una figura mesiánica.

El Reino de Dios

El Reino de Dios es el principal asunto teológico de la enseñanza de Jesús. Marcos 1:15 lo anuncia como contenido fundamental del Evangelio: en la óptica de Jesús ha llegado el tiempo en que se puede proclamar su cercanía. Se presenta en ciertos textos como una esfera en la que los hombres pueden entrar, probablemente después de la muerte, en vez de ser arrojados a la Gehena. Este acceso al Reino se expresa siempre en tiempo futuro. Sin embargo, es también algo que "viene", un nuevo mundo que tendrá lugar al final de la era presente, en un momento no muy lejano. Al final del Evangelio, los fieles siguen esperándolo (15:43). La era actual es un período de proclamación, pero también de crecimiento, tal y como lo sugieren las parábolas. Y si crece, ello implica que está presente de alguna forma. Cuando Jesús dice que el Reino se ha acercado, puede dar a entender que ya ha venido o que lo va a hacer pronto[26]. De cualquier manera, algo sucede ya en este mundo.

William Telford piensa que en Marcos se hallan dos concepciones distintas del Reino de Dios: las expectativas apocalípticas para el futuro y la realidad presente o experiencia en este mundo. Sostiene que Marcos ha modificado el elemento apocalíptico, que sería el original en la enseñanza de Jesús, y le quita importancia en vista del retraso de la Parusía. En otras palabras, cuando los cristianos primitivos se desilusionaron porque Jesús no volvía, empezaron a dar más énfasis a la obra presente de Dios en el mundo y a concebirla como la venida del Reino. Así pues,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Marcos habría interpretado ese material como “una escatología realizada”. La Iglesia se estaba apartando, entonces, del mensaje proclamado por Jesús para concentrarse en la persona del Redentor. De esa manera, Marcos pasa de la escatología a la cristología[27].

Pero la tensión que observamos en este Evangelio es algo distinta. Se sitúa entre el Reino como estado celestial eterno al que los hombres entrarán, y el Reino como dominio de Dios que ve la luz aquí en este mundo, ya sea en un futuro próximo o incluso en el propio tiempo de Jesús. Es más bien un contraste entre un Reino espacial trascendente y un Reino dinámico inmanente que constituye su espacio dentro de este mundo en el que se realizan las bendiciones de Dios.

En este sentido, la entrada de Jesús a Jerusalén es muy significativa porque la gente le alaba como aquel que viene en el nombre del Señor para instaurar el reino venidero de David (11:9-10). Esto parecería sugerir que los eventos del Domingo de Ramos se contemplaron como un hecho mesiánico, de donde se comprende su importancia en relación con la venida del Reino.

Por consiguiente, en Marcos la venida del Reino está ligada a la venida del Mesías; reconocer que él está aquí es dar por sentado que el Reino se ha establecido. ¿Podemos ir más allá y decir que para Marcos Jesús actúa como Mesías (o rey), pero todavía no se le reconoce como tal, y por eso se le rechaza y se le crucifica? Sería tanto como decir que hablar de Jesús como el Mesías durante su ministerio terrenal podría resultar inadecuado. En realidad, la impresión es que el Reino se ha acercado porque el Mesías ha aparecido. Lo que Jesús hace es anunciar la venida del Reino en lugar de su propia llegada como Mesías, pero habla y actúa con autoridad de manera que provoca la pregunta acerca de quién es él y cuál es su papel en relación con el Reino.

Más aún, la asociación del Reino con la entrada de Jesús a Jerusalén sugiere firmemente que el sufrimiento y la muerte de Jesús están relacionados de manera crucial con su implantación en este mundo. La segunda mitad del Evangelio enfatiza el futuro sufrimiento y la resurrección de Jesús y subraya el hecho de que su muerte tiene lugar según el plan de Dios. Así pues, se relaciona con el propósito divino de que Jesús sea provisto con el Espíritu y con el anuncio de que ya ha llegado el tiempo del cumplimiento. En la secuela de la tercera predicción principal sobre la Pasión es cuando surge la razón de que Jesús ofrezca su vida, es decir, que su muerte ha de tener lugar como rescate por muchos. Dentro del mismo contexto, Jesús se refiere a beber la copa de la ira divina y emplea la misma metáfora en el Getsemaní. Del mismo tenor son las palabras pronunciadas en la Última Cena acerca de su cuerpo y el derramamiento de su sangre en parangón con el sacrificio que inauguró el antiguo pacto del Sinaí (Éx. 24). Todos estos datos conforman una clara comprensión de la muerte de Jesús como medio por el cual los seres humanos son liberados del pecado y sus nefastas consecuencias (9:42-50). Para Marcos, la muerte de Jesús no es en absoluto una simple expresión de rechazo hacia el Hijo del Hombre por parte de los pecadores, vale decir, un obstáculo a la obra de Dios; más bien forma parte inherente de ella e introduce el Reino.

Las personas que responden al llamado al discipulado reciben el secreto del Reino. Las parábolas en las que este se revela muestran una interesante alternancia entre aquellas en las que el actante principal es alguien que siembra semillas (4:3-8) y las que tienen por objeto principal la propia semilla (4:26-32). Tanto el sembrador como la semilla son parte integrante del cuadro total. La venida del Reino se efectúa por la obra del Mesías. El Reino consiste en aquellos que responden al mensaje con arrepentimiento y fe, y por este medio entran en la esfera de la salvación y la vida que solo Dios puede otorgar.

El análisis moderno de Marcos se ha visto dominado por el problema del *secreto mesiánico*, que se plantea cuando Jesús intenta esconder su identidad como Mesías silenciando a la gente y a los demonios que la confesaban. La forma en la que instruye a sus discípulos en privado, lejos de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

las multitudes y de sus oponentes[28], está en relación directa con todo ello. Únicamente los discípulos escuchan sus predicciones de la Pasión, aunque no se les ordena específicamente que lo mantengan en secreto.

La amplitud que abarca la cuestión del secreto mesiánico requiere probablemente una explicación compleja en vez de otra demasiado simple[29]. Aunque la erudición moderna haya pensado que se trata de un secreto referente a la persona del Mesías en exclusiva, en realidad forma parte del misterio del reino. Jesús utiliza claramente la palabra *misterio* o *secreto* (4:11). Un "misterio", en el lenguaje del Nuevo Testamento, es algo que Dios ha mantenido en secreto en el pasado y que ahora revela a sus mensajeros. De esta forma, los discípulos de Jesús han recibido, pese a su limitada percepción, lo que hasta el momento era el plan oculto de Dios. Eso sí, no en todos sus detalles. El entendimiento completo sobre Jesús se obtiene por medio del encuentro personal con él y la disposición a compartir su camino, negándose a uno mismo. Es importante resaltar que en ningún momento se indica la incapacidad de los discípulos para comprender lo que Jesús les iba explicando en pequeñas dosis. En ellos se percibe, desde el comienzo hasta el final del Evangelio, cierto progreso hasta que llegan a conocer a Jesús y su mensaje de una forma más completa. Marcos presenta la cuestión como si Jesús instruyera en proporción a lo que se podía llegar a comprender (4:33). Ser discípulo es poseer el misterio del Reino, es decir, entender lo que está ocurriendo y tomar parte en ello. Consiste en reconocer a Jesús como lo que realmente es y ver que el Reino está verdaderamente presente en su persona.

Quién es Jesús

Para Marcos es más importante el mensajero que el mensaje. La identidad de Jesús tiene prioridad sobre su enseñanza acerca del Reino. El Mesías y el Reino son correlativos, y el autor de este Evangelio se especializa en el primero.

Marcos usa una variedad de nombres o títulos para Jesús. Cuando narra una historia, lo normal es que se refiera al protagonista simplemente por el nombre con que se le conocía, es decir, Jesús. No parece haber ningún contenido teológico significativo en este antropónimo. Se presentan tres términos principales que funcionan como títulos o descripciones de Jesús[30].

Cristo, equivalente griego de *Mesías*, aparece al comienzo del Evangelio (1:1) y no lo volvemos a encontrar hasta la confesión de Pedro (8:29). Finalmente, aparece en la escena del juicio y en la ironía de la cruz, donde *Mesías* es sinónimo de *rey de Israel* (14:61; 15:32). Sin embargo, el concepto puede estar también presente, si bien no expresado como tal, en la escena del bautismo, siempre que entendamos que Jesús es *ungido* por el Espíritu (*cf.* Is. 11:1-3). El concepto de mesianidad puede asociarse con el título "el Santo de Dios" (1:24). De forma más explícita tenemos también la expresión "Hijo de David" (10:47; 12:35), asociada con la obra extraordinaria de sanar al ciego Bartimeo. ¿Se critica implícitamente este título, como muchos han pensado, en Marcos 12:35-37? Sería poco probable. Se trataría más bien de la presentación de una adivinanza que espera la solución. El propósito de esta perícopa es mostrar que Jesús puede desconcertar a los escribas, mientras que los lectores se ven en posesión del secreto del Reino/Mesías. Para Marcos, las asociaciones regias del término *Cristo* indican a la persona por medio de la cual Dios establece su Reino.

El segundo es el título *Hijo de Dios*, utilizado por varios actantes de la narración (1:1, el propio autor; 1:11; 9:7, la voz de Dios; 3.11; 5:7, los endemoniados; 13:32, una referencia que Jesús hace de sí mismo; 14:61, el sumo sacerdote; 15:39, el centurión al pie de la cruz). Que esta es la identidad de Jesús es algo evidente para los lectores desde Marcos 1:11, pero no para quienes presencian la escena introducida. Los demonios la reconocen, pero se les prohíbe que la proclamen

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en Mr. 3:11, si bien no es así en Mr. 5:7 (no es probable que se trate de un encuentro privado entre Jesús y el propio endemoniado en Mr. 5:16). Dios la confirma una vez más, si bien a tres discípulos (9:7). Jesús se refiere a sí mismo por medio de esta designación, bien patente en las alusiones de 12:6 y 14.32. En 14:61 "Hijo del Bendito [Dios]" se utiliza en aposición a "Cristo" de una forma que sugiere firmemente que los dos términos están estrechamente relacionados. La manera en que Jesús muere conduce a la confesión del centurión. *Hijo de Dios*, por lo tanto, sugiere la proximidad de Jesús como representante divino; el término aparece en puntos clave de la historia evangélica (1:11; 9:7; 15.39) y saca a relucir de una manera muy profunda quién es el Mesías.

En tercer lugar, tenemos la expresión enigmática *Hijo del Hombre*. Sea cual fuere su origen y su referencia primera[31], en el Evangelio marcano tiene el valor siguiente:

Es una referencia de Jesús a su propia persona, y cualquiera que sea su significado original, no es probable que tenga algún tipo de sentido inclusivo o genérico, de manera que pueda ser empleada aplicándose tanto a Jesús como a otros. Jesús solo se refiere a sí mismo cuando la utiliza.

Es el término[32] preferido para referirse al sufrimiento, muerte y resurrección de Jesús (8:31; 9:12, 31; 10:33, 45; 14:21, 41).

Es también el término preferido en relación con las funciones futuras de Jesús como juez escatológico, sentado a la diestra de Dios y viniendo para reunir a su pueblo (8:38; 13:26; 14:62).

En dos lugares (13.26; 14:62) se hace patente la influencia del leguaje de Daniel 7:13, donde el Hijo del Hombre viene en las nubes del cielo. La idea principal es la importancia de esta figura exaltada, y podemos suponer que Daniel 7 se entiende como una profecía que será cumplida por Jesús en el futuro. A estas dos referencias podemos unir el texto de 8:38, donde el Hijo del Hombre viene en la gloria de su Padre con los santos ángeles. El elemento de juicio implícito en este texto encaja con las referencias a la escena de juicio descrita en Daniel 7:10, 26.

Sin embargo, no es demasiado obvia la relación con Daniel 7 de los dichos acerca de la autoridad presente del Hijo del Hombre (perdón de pecados, el *Shabbat*) o los que se refieren a su muerte y resurrección. Los primeros tienen paralelos en la fuente Q, y lo más probable es que reflejen una forma de hablar propia de Jesús; en otras palabras, forman parte de la tradición asumida por Marcos. Los últimos son característicos de este Evangelio y la frecuencia de las declaraciones (unas seis veces) les da un énfasis particular.

¿Se habrían sentido desconcertados los lectores del Evangelio con esta expresión? Hemos de diferenciar entre los que leen el Evangelio por primera vez y encuentran estas palabras inusuales en Marcos 2:10, sin ningún tipo de explicación, y los que lo leen por segunda o más veces y son capaces de entender los usos anteriores a la luz de los posteriores que aluden evidentemente a Daniel 7. La relación de estos textos con 1 Enoc, donde la misma expresión se emplea de forma llamativa, sigue siendo dudosa.

En dos ocasiones, una declaración hecha a Jesús acerca del Cristo va seguida de otra que él mismo hace utilizando esta locución, casi como una corrección del título (8:31; 14.62). La posible explicación es la actitud de Jesús hacia el término *Mesías.* Así como manda callar a los demonios cuando emplean términos mesiánicos referidos a él, también en las dos ocasiones en que otra gente utiliza las mismas palabras con respecto a él, efectúa el cambio en la terminología como si hubiera algo inadecuado en ello. En realidad no hay nada incorrecto en el uso del vocablo *Mesías* en Marcos 9:41 y 13:21, donde se puede referir a una situación futura, o en 12:35-37, donde Jesús provoca el desconcierto en relación con la manera en que otros lo usan. No debemos olvidar que Marcos emplea el término en las palabras de apertura del Evangelio con claras referencias a Jesús. Mateo y Lucas no son tan reticentes a este respecto. Parece llegarse a un punto culminante en este asunto con la confesión de Pedro en cuanto a que Jesús es el Cristo, y Marcos 14:62 es bastante

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

contundente en su afirmación (¡y en tiempo presente!), sean cuales sean las declaraciones correspondientes en Mateo y Lucas. Otra pregunta es si reviste alguna importancia el uso de los tres títulos principales antes reseñados en diferentes contextos. ¿Son esencialmente sinónimos, como sugieren la yuxtaposición y la alternancia? Es probable que el hecho de que los tres se apliquen a Jesús dándoles así, hasta cierto punto, un nuevo significado, implique con toda certeza una tendencia a asimilarlos entre sí. El empleo de los títulos individuales puede ser apropiado a la situación concreta, como el comentario del centurión al pie de la cruz.

El diálogo con el sumo sacerdote reúne los tres títulos y deja claro que para Marcos la expresión "Hijo del Hombre" es esencial para entender a Jesús. Podríamos decir que los anteriores usos de "Hijo del Hombre" indican una autodesignación por parte de Jesús, más tarde identificada como referencia a Daniel 7 y a la figura que encontramos en 1 Enoc. Además, la inclusión aquí de la alusión al Salmo 110:1 retoma lo que se decía acerca del Mesías en Marcos 12:35-37, y deja claro que el que habla es el Señor de David. Puesto que la identificación de Jesús como Hijo de Dios ya ha tenido lugar, una de las ventajas de "Hijo del hombre" es que se trata de un término que funciona como autodesignación y como título mesiánico al mismo tiempo. Es posible que la percepción del secreto mesiánico radique, al menos en parte, en el reconocimiento de que cuando Jesús habla acerca del Hijo del Hombre se está identificando a sí mismo como la figura profetizada en Daniel 7.

Finalmente, se plantea la pregunta con respecto a la forma en que los términos deben entenderse. William Telford establece el contraste entre la comprensión judía más mesiánica y el título helenístico "Hijo de Dios", por el que Jesús se parece más a una figura divina[33] y a un hacedor de milagros. A este respecto debemos considerar sus obras poderosas.

Las obras poderosas

Ha quedado establecido en nuestro estudio que las obras poderosas tienen que ver esencialmente con la autoridad e identidad de Jesús; no son simples señales de la presencia del Reino de Dios. Con toda seguridad, estas dos posibles funciones se fusionan la una con la otra de forma natural, ya que el Mesías y el Reino de Dios son conceptos correlativos. Sin embargo, el énfasis se coloca en las señales mesiánicas que demuestran quién es Jesús o proporcionan razones para oponerse a él y rechazarlo (*cf.* la petición de los fariseos de una señal del cielo). Las obras poderosas provocaban asombro (5:20). En un mundo en el que aquel tipo de sucesos se aceptaban más fácilmente que hoy, el problema no era si realmente ocurrían, sino por medio de qué poder se llevaban a cabo. ¿Era inspiración del Espíritu Santo o de Belcebú?

En la misma línea de su tesis general, Telford argumenta que el término *Cristo* no debe entenderse en su sentido judío nacionalista de "Hijo de David", sino "como un ser divino que debe ser identificado con el 'Señor[34]' exaltado por la comunidad". "Hijo de Dios" se refiere a una epifanía en un "hombre divino" que hace obras poderosas, en vez de un Mesías davídico. Si Marcos acepta una cristología del Hijo de Hombre, el elemento apocalíptico se suaviza por el énfasis que se hace sobre un Hijo del Hombre sufriente.

El punto débil de esta tesis es su contraste entre dos aspectos de la identidad de Jesús que los cristianos primitivos no separaban. Puede que Marcos cuente la historia del Jesús judío tal como era entendido, o malentendido, en su entorno, siendo reconocido posteriormente por los creyentes como el Señor exaltado a la luz de la experiencia posterior a la Resurrección. Lo que Marcos hace es combinar paradójicamente al Jesús que hace obras poderosas y que se sentará a la diestra de Dios, con el Jesús que sufre y muere; insiste en que ambos aspectos están unidos de forma indisoluble.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Parte del propósito de Marcos fue dejar claro que Jesús era el Mesías que debía sufrir, más que una figura gloriosa y triunfante, y que el discipulado consiste por lo tanto en la disposición para llevar la cruz como hizo Jesús. Se dice que el evangelista contrapuso una "teología [o más bien, una cristología] de gloria" a otra de la cruz. Una opinión diametralmente opuesta a esta es la que propone Robert H. Gundry, que sostiene que el Evangelio se escribió para no creyentes como "apología de la cruz", es decir, para mostrar que el Jesús que el mundo rechazó como figura crucificada y débil era en realidad poderoso y glorioso. A pesar de la insistencia de Gundry en que esta propuesta explica por sí sola el propósito teológico de Marcos de una manera muy completa, lo más probable es que el mensaje total del Evangelio ofrezca respuestas adecuadas a las distintas preguntas que se formulen los lectores según sus propias necesidades.

El futuro del Reino y del Mesías

¿Qué va a ocurrir en el futuro? El espacio que Marcos dedica al futuro es, como hemos observado, casi desproporcionado. Es posible que se deba a las necesidades de los lectores. Lo cierto es que nos permite datar la composición de este Evangelio alrededor del año 70 d. C.

Dos temas se entrelazan en Marcos 13. El primero es la destrucción del Templo y el momento en que tendrá lugar. El segundo, la venida del Cristo/Mesías. Se da por sentado que habrá un tiempo en que el Mesías, después de su muerte, no estará aquí, pero regresará. Entonces tendrá lugar el cumplimiento de las profecías de Jesús acerca de los falsos mesías, desastres naturales, guerras y persecución de los cristianos. Quienes vivieran los momentos previos a la guerra entre judíos y romanos reconocerían los eventos anticipados. Parte del propósito del capítulo es tranquilizar a los lectores, haciéndoles saber que todas aquellas cosas estaban predichas, y por consiguiente, no escapaban al control de Dios. Contiene también promesas para los discípulos (los "elegidos"), que tendrán ayuda divina para soportar las tentaciones y el sufrimiento de ese difícil período. No se ofrece explicación alguna de sufrimientos tan grandes, ya que se aceptaba que serían, como de hecho fueron, los dolores de parto de una nueva era (13:8). Por el contrario, hallamos un consejo práctico para los lectores: huir del escenario del peligro simbolizado por la aparición de "la abominación desoladora", probable referencia a la profanación y destrucción del Templo de Jerusalén. Lo que sigue después es discutible. Tradicionalmente se ha entendido que Jesús profetiza la venida del Hijo del Hombre para reunir a sus discípulos dispersos por todo el mundo en el nuevo orden divino, la manifestación futura del Reino de Dios. Algunos eruditos, sin embargo, sostienen que se refiere a la entronización celestial del Hijo del Hombre, testificada en la tierra por la caída de Jerusalén, entendida como un juicio, y por la misión mundial de la Iglesia para reunir al nuevo pueblo de Dios. Solo al final del capítulo (13:32-37) hallamos una referencia a ese tiempo desconocido en que el Hijo del Hombre volverá a buscar a sus discípulos que le esperan[35].

Marcos 13 sobresale por ser un texto independiente. Sin embargo, retoma el tema de la venida del Hijo del Hombre anunciada en 8:38 y reiterada en 14:62. Se percibe cierta tensión con la corriente de enseñanza que predice la resurrección de Jesús. Como se lee con toda claridad, Jesús anuncia a sus discípulos que después de resucitar irá delante de ellos a Galilea, y se les recuerda este mensaje a las mujeres junto al sepulcro (14:28; 16:7). En estos pasajes no se halla mención alguna de la enseñanza de Marcos 13, ni se alude para nada a su cumplimiento. Es posible que estas cuestiones nos planteen a nosotros más problemas que a los lectores originales, que sabían que Jesús ya no estaba en la tierra y esperaban su futura venida. En cuanto a la predicción de una reunión posterior en Galilea, la solución más razonable sigue siendo la posibilidad de pérdida del final del Evangelio, donde vendría reseñada (*cf.* Mt. 28:16). Con todo, en un Evangelio

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que encierra un fuerte elemento de misterio no puede descartarse la posibilidad de que Marcos tuviera alguna razón para no relatar las apariciones de Jesús tras su Resurrección.

La respuesta a Jesús

Marcos comienza el Evangelio con un grupo de personas que iban espontáneamente y en tropel a Juan para ser bautizadas por él. Jesús comenzó su obra anunciando la llegada inminente del Reino de Dios e instando a la gente a arrepentirse y a creer las Buenas Nuevas. Los llamamientos al arrepentimiento se inician con el bautismo de Juan, pero Jesús va más allá y anuncia el Evangelio. No queda claro en qué forma se cumple la profecía de Juan en cuanto a que Jesús bautizaría con el Espíritu; Marcos 13:11 es el único texto donde se da por sentado que el Espíritu inspirará a los discípulos para que hablen con valor y adecuadamente durante las persecuciones. En 1:15 las Buenas Nuevas proclamadas por Jesús constituyen el objeto de lo que se ha de creer. Sin embargo, el Evangelio vincula estrechamente tal creencia con el mensajero. El vocabulario relativo al discipulado y al hecho de seguir a Jesús expresa la fe en él. Algunos de los hechos poderosos referidos tienen como finalidad que las gentes crean espontáneamente, es decir, se dirigen a aquellos que son invitados a creer (2:5; 5:34, 36; 9:23-24; 10:52); tales acciones deberían conducir a la fe, aunque no siempre sucede así (4:40). Los oponentes de Jesús, por su lado, exigen ver obras poderosas para poder creer (15:32; *cf.* 8:11-13). No obstante, Marcos no explica por qué algunos aceptan esos portentos y creen, pero otros no.

"Seguir" a Cristo no es necesariamente lo mismo que tener fe en él y en su mensaje. El término se usa en sentido literal cuando reúne a sus discípulos y viaja con ellos enseñándoles e instándoles a tomar una decisión (compromiso débil: 2:15; 3:7; 5:24; fuerte: 1:18; 2:14; 6:1). Jesús utiliza este vocablo para indicar una adhesión total a su persona (8:34; *cf.* 10:28). La palabra más frecuente para expresar este compromiso es *discípulo*, referida al entorno de Jesús, que se supone plenamente involucrado con él, aunque Judas sea uno de sus componentes. Por lo general, Marcos usa el término para referirse a los compañeros de viaje de Jesús que conocemos como los Doce (3:13-19). Sin embargo, el grupo de discípulos comprometidos con él es más amplio; los Doce, de hecho, son elegidos de entre un gran número de personas. La descripción en Marcos 4:10 del llamamiento a un grupo más numeroso para que se conviertan en seguidores de Jesús, así como en 8:34, y el ejemplo de Bartimeo en 10:52, indica que se trata de un conjunto más amplio. Sin embargo, en Marcos el término *discípulos* parece restringirse solo al grupo que viaja con Jesús y que desde el capítulo 3 en adelante se designa como los Doce[36]. Estos discípulos presentan una curiosa característica. Por una parte, son los que reciben la revelación de Jesús con respecto al Reino de Dios, y también la enseñanza que él no da a las multitudes; es decir, constituyen un grupo privilegiado. Por otra, muestran una incapacidad persistente a la hora de entender lo que Jesús les dice. Queda claro que deberían haber entendido las parábolas (4:13), pero no lo consiguen. En muchas ocasiones se comportan como auténticos ignorantes (como Pedro en 9:5-6), sin ningún tipo de recursos frente a las situaciones adversas (9:18). En una palabra, son muy humanos. Cuando Jesús es arrestado, todos ellos huyen de la escena (14:50). La presentación de esta doble realidad se ha visto como una señal de que Marcos es extremadamente crítico con los discípulos, y que por medio de ellos ataca a los dirigentes de la Iglesia de su tiempo[37].

Esta explicación se nos antoja bastante poco convincente, ya que no queda claro por qué querría Marcos actuar así, o qué estaría criticando exactamente. La imagen que ofrece de los Doce es más bien la de gente en proceso de aprendizaje de lo que implica el discipulado, y que se va curtiendo a base de errores y limitaciones impuestos por las vicisitudes propias de su proceso de crecimiento. Solo después de la crucifixión y la Resurrección llegarán al entendimiento completo.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Así pues, la presentación que hace Marcos del grupo de los primeros discípulos es muy realista; lo sorprendente es más bien saber por qué el evangelista no los ha idealizado, como hubiera sido la tendencia más normal, y ha enfatizado en cambio su lentitud en aprender y su falta de comprensión desde el primer momento.

Telford retoma la cuestión y argumenta que Marcos desarrolla esta cruda imagen de los discípulos, no solo por razones pastorales (una enseñanza que dé ánimo a otros seguidores de Jesús tardos en aprender), sino también por motivos de tipo polémico, ya que se opone a una cristología y una soteriología propias de la Iglesia de Jerusalén, según la cual Jesús sería en exclusiva un Hijo de David real que volvería pronto, y cuya muerte sería dejada de lado en contraste con su resurrección[38].

Esta teoría tiene muchos puntos débiles, como es obvio: ¿qué evidencia apoyaría el punto de vista de que los cristianos judíos primitivos tuvieran una opinión semejante acerca de Jesús? Es difícil aunar las debilidades de los discípulos con una cristología errónea. La cuestión es mucho más amplia, creemos.

En un primer momento, el lenguaje utilizado para el discipulado tiende a sugerir que solo los seguidores de Jesús (los discípulos) pueden entender lo que él enseña, y que tienen esa capacidad únicamente porque les ha sido "dada". Esto implicaría una rígida distinción entre aquellos que están con Jesús y los que permanecen "afuera" (4:11), sin que quede claro cómo se puede pasar de un grupo al otro. Por otro lado, en cambio, el Evangelio presenta a un Jesús que llama, que invita a responder a su mensaje, sin explicar cómo llegan a la fe los que aceptan su condición de discípulos y seguidores. La enseñanza crucial de Marcos 4 parece interpretarse mejor en el sentido de que los que responden al Evangelio siguen avanzando en el conocimiento del Reino de Dios de una forma que resulta imposible para los que permanecen afuera. Si estos últimos escuchan la enseñanza de Jesús y no responden, lo que oyen les sonará a parábolas o adivinanzas incomprensibles. El enigma de por qué algunos responden positivamente al llamado y otros no, queda sin respuesta. Marcos no dice que los primeros responden porque Dios los impulsa a ello, mientras pasa por alto a los demás. Lo que muestra en realidad es que negarse de forma persistente a creer significa privarse de la oportunidad de creer. Hay una clase de dureza de corazón que no significa cicatería para con el prójimo, sino ceguera frente a la verdad, que es la característica de los oponentes de Jesús (3:5), de la que los discípulos no están libres[39] (6:52; 8:14-21). ¡Se justificaría que nos planteásemos si los discípulos eran demasiado diferentes de los que se oponían a Jesús! Al menos, mostraban cierto compromiso en relación con él (*cf.* 9:24).

No debemos dejar de lado, por otra parte, que la figura de Jesús también suscitaba una admiración y una sorpresa no exentos de temor, en ciertos sectores. Marcos parece tener un sentido más profundo de la naturaleza numinosa de las acciones de Jesús que los demás evangelistas, por lo que destaca de una manera más completa este elemento de misterio que le rodeaba. Puede ser que el énfasis sobre el secreto mesiánico tenga algo que ver con ello. Evita que sus lectores piensen que todo se puede captar y explicar fácilmente.

Conclusión

Tal vez sea prematuro, llegados a este punto, intentar definir la teología de Marcos, ya que habría de hacerse comparándola con la de los demás evangelistas, de manera que sobresaliera con claridad cualquiera de sus elementos más característicos. No obstante, puede resultar útil resumirla en términos de estructura, tema principal y desarrollo.

El planteamiento de la enseñanza de Jesús, que es sin lugar a dudas el del propio Marcos, viene proporcionado por las creencias judías del momento acerca de la existencia de Dios, la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

revelación de su voluntad en las Escrituras y la elección de Israel como su pueblo. Jesús acepta la antropología del judaísmo con sus creencias acerca de una dimensión espiritual en la vida humana, así como la existencia de entidades espirituales buenas (los ángeles) y malas (Satanás y los demonios). También da por bueno el concepto de dos eras en la historia: la presente y la venidera, que será la del gobierno perfecto de Dios sobre su pueblo.

El tema principal del Evangelio es la identidad de Jesús en relación con el Reino de Dios. Marcos lo explica en dos fases. En primer lugar, nos muestra el reconocimiento de Jesús como Mesías e Hijo de Dios, que a través de sus obras poderosas y su proclamación evidencia la realidad presente del Reino. Y después viene la constatación de que el Mesías debe sufrir y ser resucitado de entre los muertos, con las implicaciones que ello conlleva para sus seguidores. El Reino no vendrá sin sufrimiento por parte del Mesías y aquellos que comparten su tarea. A lo largo del Evangelio se percibe una atmósfera de misterio: el Mesías no es un ser humano corriente, y la Buena Nueva se muestra como una revelación secreta de su identidad para quienes estén dispuestos a aceptarla y convertirse en sus discípulos, por mucho que estén sorprendidos e incluso inclinados a rechazarla.

Aun a riesgo de simplificar y sistematizar demasiado, podemos resumir los elementos significativos del tema principal como sigue:

Jesús da por sentado que su audiencia está formada por personas con necesidades físicas, sociales y espirituales. Critica la religión de los fariseos por la insistencia con que inciden en la observancia de las minucias de la Ley, su mero cumplimiento externo, sin tener en cuenta la actitud del corazón humano ni preocuparse por aquellos que no viven de acuerdo con sus normas.

La enseñanza básica de Jesús apunta hacia la voluntad de Dios. Cree que el poder soberano y misericordioso de Dios opera en el mundo a través de él para crear una esfera de bendición a favor de la humanidad, vencer el poder de Satanás y destruir el mal. Se manifestaría por completo en el futuro, pero ya ejerce su influencia hoy. Por eso, la misión del Mesías consiste en traer buenas nuevas a los pobres y necesitados, y manifestar el poder de Dios por medio de curaciones y manifestaciones de compasión. Jesús se propone llevar a los pecadores a una toma de conciencia de su verdadera condición a los ojos de Dios.

Jesús se muestra en principio como un maestro o un profeta enviado por Dios, pero la forma en que habla y actúa, con poder y autoridad divinos, suscita preguntas acerca de su condición mesiánica en relación con los tiempos finales. Diserta acerca de la venida y actividad de la figura del Hijo del Hombre, de forma que sus seguidores entienden que se refiere a sí mismo en tanto que Mesías. Lo cierto es que Jesús concibe a Dios como su Padre y así se dirige a él en consecuencia.

Se identifica tanto con su propia causa, que la respuesta positiva a su mensaje implica su seguimiento como discípulo. Aunque no organiza una nueva sociedad compuesta por sus seguidores, llama a los hombres para que compartan plenamente su misión.

Ve su tarea como la renovación del pueblo de Israel, apartado de una relación genuina con Dios. Aunque restringe su actividad casi exclusivamente a los judíos, muestra una preocupación particular por los marginados y no excluye a los gentiles.

Aprueba el resumen de la religión judía en los preceptos de amor pleno a Dios y al prójimo.

Lleva sus principios al último límite con su disposición a morir por ellos. Contempla el sufrimiento como algo no accidental, sino parte integrante de su vocación divina para la que había sido predestinado, y considera que ha de morir en sustitución de otros, como un sacrificio redentor.

Ansía la inminente consumación del Reino de Dios, donde la humanidad será defendida o sentenciada en el tribunal divino según la respuesta dada al mensaje que él ha predicado.

Bibliografía

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Teologías del Nuevo Testamento (en inglés) Ladd, pp. 228-36; Morris, pp. 95-113; Strecker, pp. 343-64; Zuck, pp. 65-86 (D. K. Lowery). (en alemán) Berger, pp. 634-42 *et passim*; Gnilka, pp. 151-74; Hahn, 1:488-517; Hübner, 3:67-95; Stuhlmacher, 2:130-50.

Best, Ernest. *Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark.* Sheffield: JSOT Press, 1981.

Evans, Craig A. *Mark 8:2 –16:20*. WBC. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

France, R. T. *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 2002.

Geddert, Timothy J. *Watchworks: Mark 13 in Markan Eschatology*. Sheffield: JSOT Press, 1989.

Guelich, Robert A. *Mark 1–8:26.* Dallas: Word, 1989.

Gundry, Robert H. *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993.

Hooer, M. D. *A Commentary on the Gospel According to St. Mark.* Londres: A & C Black, 1991.

———. *The Message of Mark.* Londres: Epworth, 1983.

Marcus, Joel. *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark.* Edimburgo: T & T Clark, 1993.

Marshall, Christopher D. *Faith as a Theme in Mark's Narrative.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Martin, Ralph P. *Mark: Evangelist and Theologian.* Exeter: Paternoster, 1972.

Stonehouse, Ned B. *The Witness of Matthew and Mark to Christ.* Londres: Tyndale, 1959.

Telford, William R. *Mark.* Sheffield New Testament Guides. Sheffield Academic Press. 1995.

———. *The Theology of the Gospel of Mark.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Telford, William R., ed. *The Interpretation of Mark.* 2ª ed. Edimburgo: T & T Clark, 1995.

Twelfree, Graham H. *Jesus the Miracle Worker: A Historical and Theological Story*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999.

Watson, Francis B. "The Social Function of Marc's Secrecy Motif". *JSNT* 24 (1985): 49-69.

Watts, Rikki E. *Isaiah's new Exodus and Mark.* Tubinga: Mohr Siebeck, 1997.

---

1. Sin embargo, en este contexto bien podría suponerse que la Buena Noticia es simplemente para los Judíos (Mr 1:5).

2. Solamente en este versículo del Evangelio de Marcos tenemos la combinación "Jesús Cristo" o "Jesucristo", tan común en Hechos y en las epístolas. Aunque en otros lugares "Cristo" puede haber llegado a ser más un nombre que un título, el uso que se hace después en el Evangelio demanda que aquí conserve su sentido original.

3. Algunos importantes manuscritos omiten esta frase, lo que provoca la duda sobre su autenticidad (se omite en el texto de la TNIV y NRSV; *cf.* Peter M. Head, "A Text-Critical Study of Mark 1.1 'The Beginning of the Gospel of Jesus Christ'", *NTS 37* [1991]: 621-29). En cualquier caso, la afirmación que aparece enseguida en Mr 1:11 y otras posteriores en el Evangelio, demuestran que es así como Marcos entendía la condición de Jesús.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

4. La profecía de Juan no parece sugerir que el perdón de los pecados, ofrecido conjuntamente con su propio bautismo de agua, fuera en algún sentido irreal o incompleto.

5. La historia puede parecer extraña. Se refiere a Jesús como siendo tentado por Satanás, mientras que más bien habríamos esperado que él se le hubiera enfrentado o que Satanás hubiera intentado destruirle. También se refiere de manera enigmática a Jesús como en medio de los animales salvajes del desierto. Y de manera evidente, Jesús necesita ayuda angelical para superar a su enemigo. La impresión primera es de una historia tomada por Marcos con matices que van más allá de su propósito.

6. Los demás pasajes que contienen relatos más completos de lo que Jesús dijo suelen estar dirigidos a los seguidores que han respondido positivamente a su mensaje.

7. Las opiniones en cuanto a si Marcos conocía el material Q discrepan; sin duda, hay dichos de Jesús recogidos en Marcos que son réplicas de otros que se hallan en Q, pero las diferencias de formulación sugieren que Marcos no las obtiene de allí (e. d., de la fuente común que se supone que han utilizado Mateo y Lucas).

8. Para un tratamiento completo de los aspectos históricos y teológicos de los milagros en todos los Evangelios ver Graham H. Twelftree, *Jesus the Miracle Worker: A Historical and Theological Study* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999).

9. Empleamos aquí el término *legalista* para referirnos a una forma de religión caracterizada por el desarrollo de una estricta normativa, con muchas reglas minuciosas que cumplir y un gran énfasis sobre su exacta observancia.

10. Los sacerdotes residían en Jerusalén, y cuando no ejercían, vivían principalmente en el área circundante. Solamente oímos de contactos con los saduceos cuando Jesús llega a Jerusalén; eran los dirigentes aristocráticos del pueblo, estrechamente asociados con las ricas familias sacerdotales que dirigían el Templo.

11. No está claro en qué sentido pensaba Antipas que Juan podría haberse levantado de los muertos.

12. Para este simbolismo tan significativo en Marcos, véase Timothy Dwyer, *The Motif of Wonder in the Gospel of Mark* (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1996).

13. Jesús enseña que es mejor conseguir la vida auténtica siendo fiel a lo correcto, aun cuando cueste los beneficios que resultan de sacrificar los propios principios (como quien prefiere ser honesto en sus negocios aunque signifique un nivel de vida más bajo) y que la adhesión a su causa (con la privación y sufrimiento asociados) en este mundo conducirá a alcanzar la vida venidera. Evidentemente, ambas comprensiones de la existencia se entremezclan.

14. Así es como Mt 17:10-13 entiende esta conversación, y no hay razón para suponer que lo viera de otra forma.

15. Sin contar Mr 9:9-13, que no es un anuncio formal en el mismo sentido que las otras declaraciones.

16. Tiene también importancia como enseñanza a los discípulos sobre la eficacia de la oración.

17. Es una técnica marcana habitual, a menudo utilizada (como aquí) para permitir que dos episodios sean interpretados el uno a la luz del otro.

18. Debe recordarse que las ejecuciones eran un modo de tratar con los criminales mucho más común en el mundo antiguo que en nuestra supuesta sociedad civilizada.

19. Obsérvese que la importancia es relativa, no absoluta.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

20. Es del todo improbable que Marcos pretendiera hacer comprender a sus lectores que Jesús hubiese sido crucificado en lugar de Barrabás. La cuestión es más bien acentuar la inocencia de Jesús y el rechazo de la gente hacia él.

21. El breve relato de lo que ocurrió tras la resurrección, impreso como Mr 16:9-20, se reconoce de manera casi universal como el añadido posterior de otro escritor. Los mejores manuscritos de Marcos concluyen con 16:8, y el material que le sigue muestra diferencias de estilo y parece ser un sumario basado principalmente en contenidos de los otros Evangelios.

22. Para Mr 16:8 como final intencionado, véase Morna D. Hooker, *A Commentary on the Gospel According to St. Mark* (Londres: A & C Black, 1991), pp. 391-94; para el punto de vista de que se perdió el final original, cfr. R. T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle; Paternoster, 2002), pp. 670-74; Robert H. Gundry: *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993), pp. 1012-21. Encuentro más convincente este último punto de vista.

23. Debe notarse la alternancia entre los dos títulos en Mr 8:29/31 (también en Mr 13:21/26 y Mr 14:61/62).

24. Nótese que este tema no es el mismo de la predicación y enseñanza de Jesús, que, como Marcos nos dice, es el Reino de Dios.

25. El crucial "como" en la frase "como está escrito" (NRSV) se traspone y traduce por "y así" (Mr 1:4) en NIV, pero TNIV ha vuelto correctamente a la traducción más literal.

26. El verbo griego de este pasaje es ambiguo, y ambas interpretaciones tienen sus partidarios. Otros textos de los Evangelios apoyan ambas posibilidades. El paralelismo con "el tiempo ha llegado" favorece la primera interpretación; ver, por ejemplo, Gundry, *Mark*, pp. 64-66. En algunos textos el Reino es una entidad futura (Mr 9:1), mientras que en otros es una realidad presente (Mt 10:7 par. Lc 10:9, 11; Mt 12:28 par. Lc 11:20; Lc 17:21; Mr 4:26-32). Sin duda, la mayoría de los eruditos sostienen que el Reino debe verse como algo tanto presente como futuro, e intentan encontrar algún modo de expresar esta paradoja, por ejemplo, diciendo que el Reino ya ha sido inaugurado, pero aún ha de ser consumado.

27. William R. Telford, *The Theology of the Gospel of Mark* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 67-88, esp. pp. 76, 87.

28. F. B. Watson, "The Social Function of Mark's Secrecy Motif", *JSNT* 24 (1985): 46-69, ha sostenido que el secreto ha de explicarse en términos de doble predestinación, por la que se impide a los no elegidos comprender el Evangelio y responder a él. Esta explicación parece contradecir los pasajes donde el Evangelio es proclamado abiertamente y se sugiere que puede venir a él quien así lo desee (Mr 1:14-15). El secreto del Reino se da a aquellos que ya han llegado a ser discípulos, y la interpretación de la parábola del sembrador se ofrece en términos de respuesta humana y oposición satánica más que de predestinación divina; no se desarrolla en ningún otro lugar del Evangelio una teoría de la predestinación.

29. En la erudición neotestamentaria el problema del secreto mesiánico se crea por la afirmación de que la presentación de Jesús manteniendo en secreto su mesianidad y todo lo relacionado con ella, es históricamente improbable (p. ej., ¿cómo podría mantenerse en silencio que levantara de entre los muertos a la hija de Jairo? ¿Qué sentido tenía decir a los demonios que no revelaran quién era él después de que ya lo hubieran proclamado a gritos? Una explicación de por qué Marcos presentó las cosas así, supuestamente lejos de la realidad histórica, es para encubrir el pretendido hecho histórico de que Jesús nunca habría afirmado ser el Mesías, pero que sus seguidores posteriores creyeron que lo era; esa falta de evidencias de su mesianidad habría sido encubierta por la pretensión de que él habría afirmado ser el Mesías, pero sin dejar que nadie lo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

supiera. Esta clase de explicación (relacionada sobre todo con W. Wrede) es insostenible por diversas razones. Sin embargo, permanece la cuestión de por qué Marcos ha enfatizado este "secreto". Si buscamos una explicación histórica, la mejor opinión es que Jesús no deseaba ser conocido de forma engañosa por un título que entendía de un modo radicalmente diferente a la concepción común del Mesías como dirigente nacional y militar. Pero esto no explica completamente por qué Marcos enfatizaba el secreto, especialmente a la luz del papel mucho menor que juega en Mateo y Lucas.

30. El título "Señor", que desempeña un papel importante en la comprensión de Jesús posterior a la resurrección, juega un papel menor en Marcos. Cuando Jesús utiliza el término en Mr 11:3, aparentemente no es una referencia a sí mismo. En Mr 12:36-37 se menciona en el marco de un análisis teológico sobre la relación del Mesías con David, altamente significativo para desarrollos futuros, pero en este Evangelio es un título aislado.

31. Para Marcos y los otros evangelistas, "Hijo del Hombre" es una expresión en griego que hace referencia a Jesús. Puesta exclusivamente en sus labios, evidencia la manera de referirse a sí mismo. Se debate sobre la forma y el sentido precisos de la expresión aramea subyacente. Muchos eruditos sostienen que era un término de aplicación general, que podía emplear un orador para hacer afirmaciones sobre la gente en general y sobre sí mismo en particular, y que Jesús lo usaba de esta manera; sin embargo, en aquellos textos donde aparece en frases que solo pueden referirse al orador —dicen—, es un añadido posterior de la tradición evangélica. Otros, entre los que nos incluimos, sostienen que Jesús lo usaba para referirse a sí mismo bajo la influencia de Dn. 7. *Cf.* I. Howard Marshall, "Son of Man", en *DJG*, pp. 775-81.

32. Es decir, no encontramos otras afirmaciones sobre estos eventos en los que se use otro término (*cf.* Lc 24:26, 46). En particular, no aparece el pronombre *yo*.

33. El término *divino* es muy ambiguo, aunque raramente se llama la atención sobre esto, y haríamos mejor si evitáramos su uso. Una expresión como "la voz divina" se refiere a la voz de Dios, y habitualmente un "mensajero divino" es un mensajero enviado por Dios. Pero una "figura divina" es normalmente una persona que comparte de alguna manera la naturaleza o el estatus de Dios. "Filiación divina" implica el grado máximo de identificación con la Divinidad.

34. Telford, *Theology*, p. 37.

35. Ver especialmente France, *Gospel*, pp. 497-546; *cf.* R. T. France, *Matthew* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1985), pp.. 343-49; N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Londres: SPCK, 1996), pp. 320-68.

36. La referencia más amplia del término está más clara en Lc 14:25-35.

37. Un pasaje clave en toda esta discusión es Mr 8:31-33, donde Jesús enseña a sus discípulos que el Hijo del Hombre debe sufrir y ser levantado, y es reprendido por Pedro. Pero sin duda, no hay manera de que esto pueda representar una actitud postpascual de Pedro, dado que entonces no podía negarse que Jesús hubiera sido realmente crucificado.

38. Telford, *Theology*, pp. 151-163.

39. Nótese que Mateo y Lucas no adoptan este lenguaje de "endurecimiento".

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

4

El Evangelio de Mateo

Es conveniente acercarnos al Evangelio de Mateo en lugar del de Lucas tras habernos ocupado del de Marcos. En muchos aspectos, Mateo es más parecido a Marcos que Lucas: este último está menos atado al texto y a la estructura marcana y ha colocado su Evangelio en el contexto de un análisis más amplio de los comienzos del cristianismo. Mateo tiene una perspectiva mucho más judía, y en ese respecto está más cerca de la cultura de Jesús y de los cristianos primitivos. Es más fácil entender a Lucas después de ver el análisis que hace Mateo de la historia de Jesús, aunque haya partes en las que Lucas pueda contener perspectivas y relatos anteriores al Evangelio de Mateo[1].

Historia teológica de Mateo

La historia teológica que Mateo escribe sobre Jesús está muy cerca de la que narra Marcos. Incorpora la inmensa mayoría de los elementos individuales del texto marcano y en su mayor parte se ciñe al mismo orden que presentan las secuencias narrativas de Marcos, aunque en los primeros capítulos encontramos unos materiales complejos y de nueva distribución. En su redacción se mantiene asimismo muy próximo al Evangelio de Marcos, si bien muestra cierta tendencia a abreviar los relatos. Por consiguiente, los materiales paralelos a ambos Evangelios resultan muy similares a ojos de cualquier lector. No obstante, la cantidad de material adicional, aunque no sea excesiva, hace que veamos y comprendamos el Evangelio de Mateo de forma diferente. Lo ideal sería efectuar un análisis adecuado de la historia teológica de Mateo y hacer otro tanto con la de Lucas; así se trataría todo el relato de la misma manera y con el mismo detalle que Marcos, pero esto nos ocuparía un espacio considerable y entrañaría muchas repeticiones innecesarias. Lo más práctico es observar las similitudes y las diferencias de estos Evangelios en relación con Marcos.

La estructura básica de Mateo es muy parecida a la de Marcos. Merece la pena observar que emplea el mismo tipo de fórmulas: “Desde entonces comenzó Jesús a” en Mateo 4:17 y 16:21, cuando Jesús empieza a proclamar el mensaje del Reino[2] y en el momento en el que va a instruir a sus discípulos acerca de la inminencia de su muerte. Esto sugiere que Mateo comparte la misma estructura *teológica* doble que Marcos: en la primera parte revela la identidad de Jesús y en la segunda explica que ha de sufrir[3]. Sin embargo, se sobrepone a ello una estructura de narración que alterna acción y discursos[4].

Nacimiento, bautismo y tentaciones de Jesús

Mateo difiere de Marcos en el extenso prólogo de su Evangelio, que contiene la historia del nacimiento de Jesús (cap. 1—2). Este relato presenta dos elementos. Comienza con el árbol genealógico de Jesús desde Abraham y traza la línea que conduce a través los reyes de Judá y Zorobabel, para luego, mediante una serie de nombres que no conoceríamos de otro modo, llegar hasta José, esposo de María, la madre de Jesús. A lo largo de esta genealogía se mencionan cuatro mujeres (Tamar, Rahab, Rut y Betsabé, esposa de Urías) que vivieron uniones irregulares y no eran judías. El propósito de esta lista onomástica es arraigar a Jesús en el pueblo judío y su linaje real a fin de preparar el camino a su nacimiento poco regular, al mismo tiempo que para incluir a los gentiles en el pueblo de Dios[5].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Cuando Mateo relata que María quedó encinta y que José recibió en un sueño la revelación de que tal suceso había sido por obra del Espíritu Santo, deja claro que ella no era culpable de adulterio ni de fornicación. El niño se llamaría Jesús, que significa "salvador", y su nacimiento cumpliría la profecía del Antiguo Testamento acerca del hijo de una virgen que se llamaría Emmanuel, o sea, "Dios [está] con nosotros". Por lo tanto, desde el principio Jesús se coloca en la línea real de Judá, lo que sugiere firmemente que es el Mesías. Su función principal es salvar a los hombres del pecado, y su presencia es la del propio Dios. Todos estos elementos se hallan en el relato del nacimiento y sus consecuencias: los magos entienden que el niño será el rey de los judíos y Herodes supone que este es el "Cristo". El concepto de que Jesús es el Hijo de Dios surge casi por casualidad, en la historia de la huida a Egipto, como "cumplimiento" de Oseas 11:1. El resto de la infancia y la juventud de Jesús se pasan por alto sin ningún comentario al respecto.

La historia se retoma con un Jesús adulto en el mismo punto donde Marcos la inicia, es decir, con la actividad de Juan el Bautista y el momento en que Jesús es bautizado (Mt. 3). El relato ilustra bien cómo elabora Mateo su narración. En primer lugar, incluye el material procedente de sus otras fuentes, como la relación más completa de la predicación de Juan (3:7-10, 14-15). Pone mayor énfasis en el juicio que espera a los que no se arrepienten de sus pecados, y expresa un cierto escepticismo acerca de las intenciones de los fariseos y saduceos que se acercan para ser bautizados; ambos son temas que volverán a aflorar en este Evangelio. En segundo lugar, hace ligeros cambios en el relato, como la sustitución del marcano "*Tú eres* mi hijo amado" por "*Este es* mi hijo amado", con lo que transforma en proclamación pública lo que en principio iba dirigido específicamente a Jesús.

De manera similar, la breve nota de Marcos sobre la tentación de Jesús por parte de Satanás se reemplaza con un extenso relato de los tres intentos del diablo de desviar a Jesús del camino de la obediencia a Dios (4:1-11). La firme resistencia y el triunfo de Jesús se comprenden con mayor claridad en este relato alternativo.

Manifiesto del Maestro

Después de los preliminares, Mateo retoma la historia de la obra de Jesús en Galilea (4:12-25). Aquí, como anteriormente en el relato de su nacimiento, Mateo señala la plenitud de las profecías veterotestamentarias. Para ello cita los pasajes adecuados con una fórmula específica que indica cómo lo ocurrido tuvo lugar a fin de que las profecías se cumpliesen. El propósito de estas citas es mostrar con algún detalle que los acontecimientos y actividades de la vida de Jesús se corresponden con profecías y símbolos[6] del Antiguo Testamento. El mensaje central de Jesús se resume de forma más breve incluso que en Marcos: "Arrepentíos, porque el Reino de los cielos se ha acercado" (4:17).[7] El elemento de cumplimiento se halla en el relato marcano en la cita anterior de Isaías 9:1-2. Aunque se sugieren la definición del mensaje como Buenas Nuevas ("Evangelio") y el llamamiento a creer en él, su plasmación real se encuentra en Mt. 4:23, el resumen de la misión de Jesús expresado con las palabras "proclamando las buenas nuevas del Reino y la sanidad".

Marcos nos introduce de forma directa en un conjunto de episodios que rellenan este resumen y conducen rápidamente al conflicto suscitado por la enseñanza y las curaciones de Jesús. Sin embargo, Mateo coloca en primera línea el primero de los cinco extensos discursos didácticos de Jesús tan característicos de este Evangelio. Con esto enfatiza que Jesús es básicamente un maestro que, al mismo tiempo, ejerce funciones sanadoras, y no lo contrario. El Sermón del Monte (cap. 5—7) es una pieza cuidadosamente estructurada que se extiende a lo largo de noventa y ocho versículos. Corresponde a un relato mucho más breve en Lucas 6:20-49, que solo ocupa treinta, aunque parte del material de Mateo se encuentra distribuido en otro lugares del tercer Evangelio.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Este procedimiento indica lo importante que era para Mateo presentar la enseñanza de Jesús en toda su extensión y de forma razonablemente sistemática. Como ya vimos, encontramos algo similar en Marcos 4 y 13, pero Mateo ha ido mucho más allá a este respecto.

El material va dirigido a un grupo formado por las multitudes y los discípulos de Jesús. El primer término señala a los que hasta ahora no tienen ningún compromiso con él ni con su mensaje, mientras que los últimos son los que comienzan a seguirle, incluidos aquellos cuya entrega es muy parcial o incluso nominal. Es impresionante, por lo tanto, que la enseñanza sea esencialmente para los seguidores[8], ya que incluye las promesas de Jesús a aquellos que van en pos de él y acentúa el tipo de conducta que Dios exige a quienes responden al mensaje de su Reino. Nos encontramos, por lo tanto, con una enseñanza especial para los discípulos, y al mismo tiempo, un llamamiento a los que no se han comprometido aún con Jesús. Algo así como un retazo del camino que van a iniciar. De este modo, Mateo se centra en el tipo de conducta que debería ser característica de los discípulos. Aunque no carece de materiales referentes a la acción salvadora de Dios por pura gracia, este sermón hace hincapié en lo que implica el arrepentimiento: una nueva forma de vida para los que responden al mensaje de Jesús.

Aunque el discurso tiene que ver más con la conducta que con la fe, presenta no obstante suposiciones teológicas con sus implicaciones concomitantes. Debemos observarlas brevemente.

Los pobres en espíritu y los perseguidos por causa de la justicia (5:3, 10) son los que poseen el Reino de los cielos. Esto significa que disfrutan de los beneficios que van asociados al Reino de Dios. Sin embargo, las demás bienaventuranzas que expresan las promesas en detalle, están en tiempo futuro (5:4-9, 11-12). Es una manera muy realista de indicar que las promesas no están aún totalmente cumplidas, pero lo estarán en un momento posterior. No obstante, lo cierto es que el Reino pertenece, aquí y ahora, a los pobres de espíritu, y en algún sentido ya es una realidad presente: sus bendiciones son ciertas (12:28).

Jesús confirma que no ha abolido la Ley y los profetas, sino que se cumplen en Él. Enfatiza la necesidad de practicar y enseñar hasta el más insignificante de los mandamientos en el contexto del Reino de los cielos (5:17-20). Luego procede a repasar unos cuantos mandamientos, todos ellos tomados de la Ley, y presenta una enseñanza que los eleva a un nivel más alto. Aunque algunos de ellos resultan redundantes (p. ej. 5:38-39), no carecen de valor; al contrario, ofrecen seguridad al creyente. No son “pequeños” mandamientos[9]. Queda claro que en la óptica de Jesús, según lo entiende Mateo, la Ley sigue estando en vigor para su audiencia judía, pero a la luz de la enseñanza antitética que sigue, comprendemos que se trata de la Ley reinterpretada por Jesús.

Jesús enfatiza la bondad de Dios y sus cuidados como Padre celestial (6:8, 25-34). La enseñanza acerca de la Providencia se imparte en un contexto de ánimo para los discípulos que confían en Jesús, en perfecta armonía con otros pasajes en los que solo los discípulos pueden realmente beneficiarse de la paternidad divina. Jesús no habla nunca de Dios como Padre si no es con sus discípulos. La relación es puramente espiritual, no de Creador-criaturas.

La bondad de Dios se constata en la forma en que responde a las oraciones y da buenas cosas a sus hijos (7:11). La versión de Mateo difiere de la de Lucas, según la cual Dios da el Espíritu a aquellos que se lo piden (Lc. 11:13). Es poco probable que Mateo haya cambiado un don que inicialmente era espiritual por otro puramente material. Lo más verosímil es que emplee una expresión general primordialmente espiritual, pero sin excluir otras respuestas que Dios puede dar a las oraciones.

El final del discurso enfatiza la importancia de la obediencia a las palabras de Jesús y a la voluntad de Dios. Es decir, la enseñanza de Jesús se identifica con la voluntad de Dios, con lo que el punto clave es que la vida cristiana consiste en obediencia y no solo en fe. Por consiguiente, el

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sermón pone al mismo nivel la fe total en la bondad de Dios que responde a las oraciones, y la obediencia total a su voluntad, que no suaviza los mandamientos, sino que más bien los eleva a un plano más alto de cumplimiento que va más allá de la letra de la Ley.

Por lo tanto, el sermón invita a los hombres al arrepentimiento, y lo hace exhibiendo las promesas y las exigencias que reciben los que han aceptado el mensaje del Reino. En resumen, la conversión que Jesús señala se emplaza en el contexto del cuidado paternal de Dios hacia sus discípulos.

La misión de Jesús y sus discípulos

Tras este manifiesto, Mateo dedica los dos capítulos siguientes de su Evangelio (8 y 9) básicamente a referir algunas de las historias de la actividad de Jesús que encontramos en los cinco primero capítulos de Marcos, pero sin ceñirse demasiado al orden marcano. Marcos parte de este material para ilustrar la creciente oposición contra Jesús (Mr. 2:1—3:6). Mateo parece menos interesado en este tema (pero *cf.* 9:34) y enfatiza más el admirable carácter de Jesús como sanador (8:17), el llamamiento a los discípulos y la extensión de su reputación. La culminación de este proceso se halla al final de Mateo 9, donde la obra se vuelve demasiado grande para poder llevarla a cabo y Jesús elige doce discípulos que envía para extender su mensaje.

Al encomendarles esa misión, nos encontramos con la segunda sección didáctica de este Evangelio (10:5—11:1) que versa sobre las instrucciones, advertencias y estímulos que da Jesús a los Doce. Comienza con un material relevante para aquella misión concreta[10] (10:5-15), pero con alcances en la proclamación postpascual del Evangelio (10:16-42).

Los rasgos más extraordinarios del discurso son dos versículos característicos de Mateo. En 10:5-6 los discípulos reciben instrucciones de no ir a los gentiles ni a los samaritanos, sino solo a las ovejas perdidas de la casa de Israel. Esta orden era necesaria por imperativos geográficos: Galilea tenía una densa población gentil y se hallaba junto a Samaria, a través de la cual se viajaba hasta Jerusalén. Teológicamente hablando, la misión a Israel es prioritaria, especialmente a los marginados y los pobres. Todo ello evidencia que el Jesús histórico centró su misión en los judíos, como indica el embarazoso incidente de Mt. 15:21-28 (obsérvese el versículo 24 cotejándolo con Mr. 7:24-30). Pero al mismo tiempo se constata a lo largo del Evangelio cierta apertura hacia los gentiles, lo que indica que, para Mateo, aquella limitación se reducía a la misión específica de Jesús, y no condicionaba a la Iglesia primitiva. Por consiguiente, aunque este capítulo reúna enseñanzas relevantes para los discípulos que salen al campo de misión, su horizonte no es otro que los tiempos de Jesús.

Pero no se percibe con claridad la lejanía. En 10:18-20, incorporando materiales de Marcos 13, aparecen en lontananza retazos de una persecución venidera por parte de los gentiles. Luego, observamos el contenido confuso de un segundo versículo característico de este Evangelio (10:23), donde se dice a los discípulos que no acabarán de recorrer las ciudades de Israel antes de que venga el Hijo del Hombre. Este dicho parece referirse a una venida futura, confirmada en otros pasajes de los Evangelios, y declara que la tarea a la que se enfrentan los discípulos en Israel es demasiado grande para poder concluirla antes de ese suceso final. Probablemente, se prevé una misión que se extiende más allá del tiempo de Jesús. Para los evangelistas no resulta un problema que Jesús sea capaz de predecir sucesos posteriores a su muerte. La declaración parece haberse colocado dentro del contexto de una misión en curso, no en la inmediata misión temporal de los discípulos. Es una declaración ciertamente extraña porque no eran tantas las ciudades de Israel, a menos que se incluyera las muchas comunidades de la Diáspora. También es extraño que, si se refiere al período postpascual, se mantenga la restricción a las ciudades judías en exclusiva. La mejor explicación es

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

la de W. D. Davies y Dale C. Allison Jr, según la cual Mateo vio en este dicho una profecía de la Parusía del Hijo del Hombre. Tendría lugar antes de que los discípulos hubiesen concluido su misión en el mundo, incluyendo a Israel[11]. El dicho pretende ser de aliento para los que son perseguidos mientras se ocupan en la misión, y les asegura que el Hijo del Hombre vendrá mientras sigan involucrados en su tarea[12].

Crecimiento de la oposición y la división

La siguiente sección se consagra también a las actividades de Jesús, principalmente a su enseñanza y las reacciones que suscita (cap. 11—12). Contiene material Q sobre la relación de Jesús con Juan el Bautista, así como el contraste entre el rechazo que encontró en las ciudades de Galilea y la aceptación del mensaje de Dios por parte de sus discípulos. Incorpora entonces el material de Marcos 2—3 que había omitido anteriormente y suplido con material Q. En esta sección, la oposición de los fariseos es temática, y culmina en un complot asesino. En ella merece la pena observar que ahora Jesús es llamado el "Cristo" (11:2), respondiendo de forma implícita a la pregunta de Juan el Bautista: "¿Eres tú el que había de venir?" Jesús hace frente a la pregunta refiriéndose a sus obras poderosas, que ve como cumplimiento de lo profetizado en Isaías 35 con respecto a la era futura, cuando la presencia divina sea una realidad absoluta[13]. El difícil texto de 11:12-13 contrasta la era previa, la de la Ley y los profetas, con la nueva en la que actúa el Reino de los cielos[14]. Se identifica a Juan claramente como el Elías de los últimos tiempos de Malaquías 4:5-6.

La naturaleza de la obra de Dios por medio de Jesucristo se ilumina en una importante declaración, según la que el Padre se revela por medio del Hijo a aquellos que este escoge. Luego, lanza una invitación general a todos los cargados y agobiados (11:25-30). Esta declaración reviste una gran importancia para la cristología y la soteriología. Tal y como se presenta, identifica claramente a Jesús como el Hijo, en una relación exclusiva y estrecha con el Padre que se desarrolla de manera más completa en el Evangelio de Juan[15]. Indica también que Jesús es el mediador para conocer a Dios y su voluntad, todo ello unido al hecho de que los sabios de este mundo han fracasado en su intento de conocer a Dios (*cf.* 1 Co. 1:18-25). Dios se revela a los "pequeños" que están preparados para recibir su enseñanza. El capítulo 12 trata de la actitud cerrada de los fariseos, que no llegan a apreciar la obra de Dios. Su oposición contrasta del todo con la actitud de las personas sanadas por Jesús, que le reconocen como representante de Dios. Aquí surgen dos cuestiones. En primer lugar, Jesús advierte a los que son sanados que no digan quién es él (12:16). Como en otros lugares (8:4; 9:30; 16:20; 17:9), Mateo tiene el mismo motivo que Marcos para mantener en secreto la identidad de Jesús, pero hay otros casos en los que no lo manifiesta, básicamente en relación con los demonios. Por lo tanto, esta cuestión no es tan relevante como en Marcos, pero se constata. En segundo lugar, Mateo aprovecha de nuevo la ocasión para citar las Escrituras que se cumplen en la misión de Jesús, en este caso una cita completa de Isaías 42:1-4. Su propósito principal es enfatizar la misión mansa y tranquila del Siervo del Señor en el poder del Espíritu (*cf.* 11:28-30; 12:28), pero la cita implica además dos referencias a las naciones, con lo que la misión de Jesús no se limita en última instancia al pueblo judío (*cf.* 12:39-42)[16].

El tercer discurso del Evangelio (Mt. 13) llega adecuadamente en este punto en forma de extenso comentario acerca de la respuesta del pueblo al mensaje de Jesús, positiva o negativa. Contiene un conjunto más amplio de parábolas que Marcos 4. Como allí, la primera es la parábola del sembrador. Se narra simplemente como una historia, y solo después se presenta como una parábola sobre el Reino de los cielos. Todas las demás se inician con la fórmula "el Reino de los cielos es semejante a", e invitan a los lectores de forma directa a ir más allá de las historias y ver

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

la realidad que presentan. Es significativo que en la explicación de la parábola del sembrador se enfatice la necesidad de entender el mensaje (13:23, que retoma 13:13, 15). Como en Marcos, se considera que los discípulos han entendido el mensaje, dígase lo que quiera sobre su falta de entendimiento en otras ocasiones. También igual que en Marcos, Jesús comienza expresándose en parábolas que no todos entendían solo después de que la gente empezara a rechazar su mensaje. Las parábolas de Mateo incluyen dos nuevas: la de la cizaña y la de la red. Según la explicación, ambas se refieren al juicio final, en el que los súbditos del Reino ("los justos") serán glorificados, mientras que los malvados, aquellos que causan pecado y hacen el mal, serán echados en el fuego eterno. Mateo hace más hincapié que los demás evangelistas en este elemento ígneo, por medio de un lenguaje duro referente al remordimiento y la furia de los que se pierden. Al mismo tiempo, describe también el gozo de aquellos que encuentran el Reino como el de alguien que encuentra un tesoro escondido o una perla de gran valor[17].

Revelación de Jesús como el Mesías

En la sección siguiente dedicada a la actividad de Jesús, que abarca desde 13:53 hasta 17:27, Mateo sigue a Marcos de una forma muy ajustada. Las pocas diferencias varían en importancia. Mateo 13:58 no describe de forma distinta a Marcos 6:5 la incapacidad de Jesús a la hora de hacer milagros en Nazaret; si echamos una mirada a la sinopsis, veremos que muchas de las diferencias se deben simplemente a la técnica de la abreviación. Pero también hay añadidos. La historia de Jesús andando sobre el mar incluye ahora el incidente de Pedro, que trata de imitar a su Maestro y fracasa. Asimismo, mientras que en Marcos los discípulos están llenos de estupor y no entienden lo que ocurre, en Mateo adoran a Jesús como el Hijo de Dios. El elemento de "epifanía secreta", que algunos eruditos han señalado ya en Marcos, se muestra en Mateo con mucha más fuerza.

En el capítulo 15 tenemos una nueva disposición del material, que puede obedecer simplemente a un deseo de mayor claridad. Las opiniones difieren en cuanto a la importancia de la omisión del comentario de Marcos, según el cual las palabras de Jesús declaraban que todos los alimentos eran limpios (Mr. 7:19). A veces se piensa que encaja en una tendencia a señalar cómo Jesús guardaba la Ley. En este caso, la crítica a los fariseos vendría más por su fracaso a la hora de malinterpretar y cumplir su propia Ley, que por enfatizar su importancia. Sin embargo, lo más probable es que Mateo esté simplemente abreviando el texto de Marcos. El añadido de 15:12-14 indica suficientemente su rechazo al principio de que los alimentos puedan contaminar a los hombres[18].

Pero el material nuevo más importante de esta sección llega con el capítulo 16, cuando Jesús pregunta a sus discípulos quién piensan ellos que es él. La respuesta de Pedro ("Tú eres el Cristo") se complementa con las palabras "el Hijo del Dios vivo" (16:16). Sigue una extensa declaración de Jesús, según la cual es Dios quien se lo ha revelado, para añadir inmediatamente que Pedro es la roca sobre la cual Jesús edificará su Iglesia. La primera parte de esta aserción no es sorprendente a la luz de Mateo 11:25-27, donde es el Padre quien revela al Hijo a los seres humanos. La segunda se interpreta, de la forma más plausible, como una identificación de Pedro como la roca[19]. El término *Iglesia (ekklesía)* aparece solo aquí y en 18:18. Su presencia concuerda con el interés más pronunciado de este Evangelio en mostrar que los discípulos forman una nueva comunidad. Esta debe identificarse obviamente con la que existía en el momento de la composición de este libro y de la que Mateo y sus lectores formaban parte. Lucas expresa la misma idea al componer su segundo volumen y añadirlo a su Evangelio[20].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Las dos declaraciones son características de Mateo. En primer lugar, la Iglesia será invencible ante cualquier oposición. La expresión "puertas del Hades" es una referencia a los poderes del infierno, que atacarán a la Iglesia[21]. La metáfora de la puerta se acompaña de una referencia a Pedro, quien recibe las llaves del Reino de los cielos. La autoridad que Jesús tiene para "abrir la puerta del Reino de los cielos a todos los creyentes" se extiende a sus discípulos. Se explica en términos de autoridad docente, de manera que Pedro se yergue en contraste con los fariseos, cuyas enseñanzas son rechazadas. Esta es la manera más firme con que Jesús transmite su propia autoridad a los discípulos para el futuro. Es importante que la misma declaración de "atar y desatar" se extienda a los Doce en 18:18. Todo el párrafo es crucial para la idea de que la Iglesia es en realidad el nuevo Israel establecido por Jesús. Se ha quitado el Reino a sus antiguos dirigentes para dárselo a un nuevo pueblo que producirá la cosecha adecuada[22] (21:43).

La comunidad de los discípulos

Podemos pasar directamente de esta sección al cuarto bloque didáctico en el capítulo 18[23]. Se inicia con la conversación acerca de la verdadera grandeza en el Reino de los cielos de Marcos 9:33-50, puntualizada por la omisión de algún material y el añadido de otras enseñanzas de Jesús sobre la comunidad de los discípulos. Se hace énfasis en la importancia de los "pequeños", los creyentes humildes (no solo los niños, como en 11:25). Esto nos recuerda la insistencia de Pablo a los "fuertes" para que se ocupen de los "débiles" (1 Co. 8—10). La versión mateana de la parábola de la oveja perdida indica el deber de los discípulos de preocuparse por los creyentes extraviados. No es, como en Lucas 15, un intento de justificar la misión de Jesús a los publicanos y pecadores, símbolo de los inconversos. En la segunda mitad del capítulo se plantea el problema de las disputas entre los discípulos, y se establece un protocolo dirigido al reconocimiento de las propias ofensas, con su consiguiente reconciliación.[24] A la vez, se reconoce la importancia de limpiar la Iglesia de sus fallos y disputas. Este procedimiento parece contradecir el principio establecido por la parábola del trigo y la cizaña. Sin embargo, en esta el campo es el mundo, no la Iglesia; la orden dada a los siervos de dejar crecer el trigo junto con la cizaña hasta la cosecha se deja sin interpretar. Este detalle forma parte del escenario de la historia y no reviste importancia alguna para el significado profundo de la parábola.

La congregación recibe la misma autoridad que Pedro[25]. Esta idea se ve reforzada en la sentencia siguiente, que asegura que si dos creyentes oran juntos, sus peticiones serán contestadas: al reunirse en el nombre de Jesús, él está con ellos y sus oraciones refuerzan las de ellos (18:19-20). Es el equivalente sinóptico de Juan 16:23-24.

Para tratar las ofensas se dan tres oportunidades en que el ofensor puede manifestar su arrepentimiento; el ofendido, a su vez, ha de estar preparado para perdonar hasta setenta veces siete. Esta enseñanza va reforzada por una parábola cuyo significado es más que obvio, con tal de que recordemos que en el lenguaje de las parábolas "un rey" señala sin duda a Dios. Por si esto no fuese suficientemente, la referencia a una deuda de diez mil talentos muestra que no se trata del mundo real de los seres humanos.

Este capítulo muestra, más que cualquier otro quizás, los aspectos pastorales de la teología de Mateo y su perspectiva de la gracia absoluta de Dios hacia los pecadores[26].

Jesús enseña en Jerusalén

Con este discurso llegamos al final de la misión galilea de Jesús. Mateo 19:1 marca el punto de inflexión que abre el camino de Judea y Jerusalén. Desde este momento, sigue muy de cerca a

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Marcos, con unas pocas diferencias significativas. En 19:28-29 hallamos la promesa de la recompensa a los discípulos en el mundo venidero por negarse a sí mismos. Esto se complementa con otra declaración (que también se encuentra en Lc. 22:28-30): cuando venga el Hijo del Hombre, los que hayan seguido a Jesús se sentarán en doce tronos y juzgarán a las doce tribus de Israel. Estas palabras revisten una gran importancia porque muestran que la misión de Jesús tiene que ver con la renovación de Israel en la nueva era.

Se inserta también la parábola de los obreros de la viña (20:1-16), que refuerza el mensaje sobre la gracia de Dios para aquellos que la necesitan. Va dirigida, claro está, a los creen merecer el favor divino, y tiene mucha semejanza con la parábola de los dos hijos que encontramos en Lucas 15[27]. El mismo tema vuelve a aparecer en la parábola mateana de los dos hijos (21:28-32).

Mientras tanto, Jesús se va acercando más a Jerusalén y la sombra de la cruz empieza a verse con más nitidez, recordándoles a los discípulos que no habrá coronas ni tronos para ellos, a menos que beban primero con Jesús[28] de la copa del sufrimiento. Con todo, Jesús entra en Jerusalén como su rey, y la cita correspondiente de Zacarías 9:9 en relación con este evento, hace que Mateo, juntamente con Lucas y Juan, identifique a Jesús con el monarca que está a punto de ser rechazado. Sin embargo, las multitudes lo reconocen solo como profeta (21:11); tan solo los niños en el Templo (¡*cf.* 11:25!) lo proclaman "Hijo de David" (21:15)[29].

En los encuentros con sus oponentes en Jerusalén, el Jesús mateano lanza la parábola de los arrendatarios con un significado agudizado, que culmina con los propios oyentes y les conduce a la conclusión trágica de lo que el amo de la viña hará con los asesinos de su hijo. Con esto se anticipa el cumplimiento de la profecía según la cual el Reino de Dios les será quitado y se entregará a un pueblo que produzca sus frutos (21:40-46). Esta sentencia implica un juicio primero sobre los dirigentes judíos, que serán remplazados por la Iglesia, sin descartar que también se refiera en segunda instancia a las autoridades eclesiásticas en tanto que supervisores del pueblo de Dios[30].

En este punto, Mateo inserta otra parábola, la del banquete de bodas, que se refiere a los invitados al Reino de los cielos (22:1-14). Los primeros convidados menosprecian la invitación y el banquete se llena de gente de lo más variopinta, buenos y malos. No obstante, también hay entre estos quienes no aprecian lo que se les ha ofrecido; están "dentro, pero no del reino", y serán descubiertos en el juicio final. Mateo no consiente autosuficiencia alguna entre sus lectores cristianos.

La intrusión principal de Mateo en la historia, al llegar a este punto, consiste en la ampliación de la advertencia de Marcos 12:37-40 contra los escribas, que ahora se presenta como una serie de acusaciones contra los escribas y los fariseos como si estuvieran presentes. Aunque el interés radica sobre todo en el comportamiento incoherente que muestran al combinar el cumplimiento puntilloso de algunas costumbres piadosas con una base de impiedad, se destacan no obstante unas cuantas implicaciones teológicas. Se lanza un claro llamamiento a los seguidores de Jesús para que sean consecuentes en su forma de vida. Se destaca la idea de que solo Cristo es el Maestro por antonomasia, no los escribas, y se niega el título de "padre" a los maestros humanos. En estrecha conexión con estos postulados se destaca la hermandad de todos los creyentes y se lanza un llamado a todos para que actúen como siervos unos de otros. Cualquier sugerencia de que los Doce, por ejemplo, tengan una posición exaltada por encima de otros fieles (*cf.* 19:28) se descarta por completo.

Relacionado muy de cerca con esta disertación, pero evidentemente distinto a la vez, tenemos el discurso final del Evangelio. Consiste esencialmente en la enseñanza acerca del futuro del capítulo 24 (cf. Mr. 13), complementado por las tres parábolas del 25. Así pues, se presta a

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

discusión si este quinto y último discurso se contiene en los capítulos 23—25, o simplemente 24—25[31].

Mateo 24 sigue muy de cerca Marcos 13, pero contiene material suplementario de la tradición Q[32]. Enfatiza el peligro de que algunos de entre los discípulos puedan ser tentados y caigan. También comenta que la venida del Hijo del Hombre irá precedido por la aparición de su señal en los cielos[33]. No obstante, la llegada del día final será inesperada e impredecible. Incluye insistentes advertencias a los discípulos a fin de que estén preparados para ese día y vivan de forma que no los halle desprevenidos, y por ello, sujetos a juicio en vez de salvación.

Este último punto se desarrolla en tres parábolas. La primera enfatiza el peligro de no estar preparados a tiempo. La segunda hace hincapié en la necesidad de ocupar el tiempo intermedio con una conducta que obtenga la aprobación del Señor; además de puntualizar la gracia y la recompensa inmerecidas, se indica que la entrada al Reino es el acceso a una esfera de servicio para Dios. Queda claro que la "parábola" final es una descripción gráfica del Juicio Final, que está en las manos del Hijo del Hombre, ahora obviamente identificado como "el Rey". Resulta que el servicio al Rey es la base de las sentencias, pero se lleva a cabo sirviendo a los hermanos en esta vida. Por otra parte, destaca la condenación de quienes, creyendo ser siervos del Rey, fracasan porque no sirven a su pueblo. Interesante por demás resulta la figura de quienes sin darse cuenta han servido al pueblo del Señor, y descubren que le han servido directamente a él. Aunque este aspecto de la parábola se interpreta por lo general como personas que pueden servir a Dios o a Cristo sin percatarse de ello, la cuestión es simplemente que este servicio tiene lugar cuando se cumple el mandamiento del amor al prójimo, incluso a los enemigos. El pensamiento de que esto pueda ocurrir sin que nos demos cuenta no es algo que se pueda interpretar por sí solo[34].

Muerte y resurrección de Jesús

Por última vez leemos la expresión "Cuando hubo Jesús acabado estas cosas". La parte final del Evangelio traza, pues, la historia de la Pasión y la Resurrección. Teológicamente hablando, poco hay que decir acerca de la primera, ya que sigue muy de cerca a Marcos sin grandes cambios[35]. Así, cuando la versión de Mateo añade que la sangre de Jesús se derrama "para perdón de los pecados" (26:28), declara de forma explícita lo que el relato de Marcos solo insinúa.

En relación con la muerte y la Resurrección de Jesús, por el contrario, hemos de destacar algunos detalles de gran importancia. En primer lugar, se produce un terremoto en el momento en que muere Jesús, y los cuerpos de los santos fallecidos se levantan y se aparecen a muchos después de la Resurrección del Señor (27:52-53). Que estos versículos contengan un hecho histórico o no[36], lo cierto es que presentan un testimonio teológico al hecho de que la muerte y la Resurrección de Jesús tienen consecuencias decisivas para el destino de los difuntos. Hasta este momento, la resurrección de los muertos era poco más que una esperanza basada sobre la profecía de Daniel 12; ahora se reivindica porque se percibe un cumplimiento proléptico de ella.

En segundo lugar, Mateo recoge la aparición de Jesús a las mujeres que habían visitado la tumba (28:8-10). La promesa de que los discípulos le verían se cumple adecuadamente, y en realidad, con creces. La profecía se refería solo a verse con los discípulos en Galilea, pero ya se cumple al aparecerse a las mujeres en Jerusalén.

Y en tercer lugar, el hecho de que los discípulos ven a Jesús en Galilea es una experiencia numinosa sobre una montaña a la que habían acudido para adorar (28:16-20). Las palabras finales que Jesús les dirige son una tremenda declaración de autoridad. El Hijo del Hombre está ahora efectivamente sentado en su trono. Por lo tanto, los discípulos deben ir a todas las naciones y hacer discípulos. Los bautizarán en el nombre combinado del Padre, del Hijo y del Espíritu. Les

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

enseñarán a guardar los mandamientos del Maestro. Y se les asegura que la presencia de Jesús estará con ellos en cualquier lugar y en todo tiempo. Nada podría realzar de una manera tan contundente la suprema posición de Jesús al lado de Dios Padre, y al mismo tiempo, el cumplimiento de la profecía del Emmanuel.

Temas teológicos

En esta parte de la discusión intentaremos reunir todo cuanto hemos comprobado a través del análisis de la historia teológica de este Evangelio, y caracterizar la naturaleza de la teología mateana.

El entendimiento que Mateo tiene de Jesús

Como en todos los Evangelios, el centro de la teología de Mateo es Jesús, al que se presenta como un ser humano genuino, rasgo éste que puede pasarse por alto con demasiada facilidad, simplemente por darlo por sentado, ya que no se destaca por medio de un vocabulario específico. En cuanto a los términos empleados para designar a Jesús, no se aprecia que la cristología de Mateo sea muy diferente de la de Marcos, ya que emplea igualmente "Cristo", "Hijo de Dios" e "Hijo del Hombre". Pero detectamos diferencias o cambios de énfasis. Mientras que Marcos comienza su Evangelio designando simplemente su tema como Jesucristo el Hijo de Dios, Mateo destaca más estas expresiones por medio del relato de su nacimiento. El nombre de Jesús se asocia con la salvación, aunque posteriormente este asunto no se subraye más que en Marcos.

El papel de Jesús como Mesías se destaca por la pregunta de los magos y la equivalencia que se establece entre el Cristo y el rey de los judíos. Como en Marcos, el término *rey* sobresale en los episodios de la Pasión, pero también en la entrada de Jesús a Jerusalén, y especialmente, en referencia a su papel en el juicio futuro. Mateo retoma la figura tradicional del rey Mesías como apacentador del pueblo que vemos en Marcos, presente en la imagen de la compasión por las ovejas sin pastor de 9:36 (*cf.* Mr. 6:34 en el contexto de la alimentación de los cinco mil) y también en la descripción del Juicio Final[37] (25:32-33).

La identidad de Jesús como "Hijo de David" es un rasgo particularmente característico de Mateo. Aparece en el primer versículo del Evangelio y se indica especialmente en relación con las curaciones milagrosas (9:27; 12:23; 15:22; 20:30-31 para. Mr. 10:47-48). Queda claro en este contexto que las palabras de 22:41-46 no se pueden interpretar como una negación de Jesús a tal designación por considerarla inadecuada. Es más bien una invitación a reflexionar sobre cómo puede el Hijo de David ser también su Señor. Además, las acciones compasivas de Jesús a favor de los necesitados abogan por la vigencia de este título[38].

La exaltada posición de Jesús se vuelve a subrayar por la gran frecuencia con que se dirigen a él por medio del apelativo "Señor" *(Kyrie).* Esta es la forma habitual que emplean sus simpatizantes y quienes se comprometen con él, que corresponde al término "Rabbí" empleado por Marcos. Aunque no tiene por qué ser más que un título de respeto, la frecuencia con la que se utiliza y los indicadores contextuales sugieren que hay un grado mayor de reverencia en su empleo. Son muchos los que, al acercarse a Jesús, le muestran reverencia *(*verbo *proskyneo).* Tal es la actitud adecuada ante un rey (2:2), y así se impregna de este significado en muchos pasajes[39]. Alcanza su punto culminante en la escena final, después de la Resurrección, cuando Jesús es adorado por los once y les proclama su autoridad absoluta.

Mateo emplea el título "Hijo del Hombre" de manera más prolífica que Marcos, básicamente porque dispone de mayor número de declaraciones dichas por el propio Jesús. Ello

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

incide en un énfasis más agudo en la identidad de Jesús como el Hijo del Hombre que viene, y una figura rechazada en la tierra[40].

De manera similar, el uso de materiales adicionales conduce a destacar más en este Evangelio la expresión "Hijo de Dios". El motivo va implícito en el anuncio del nacimiento de Jesús por medio del Espíritu Santo y en la cita de Oseas 11:1 (2:15). En Marcos, el título solo lo emplean actantes que aparecen antes de la crucifixión. Sin embargo, en Mateo los discípulos adoran a Jesús como Hijo de Dios después de calmar la tormenta (14:33). La confesión de Pedro en Cesarea de Filipo incluye esta declaración (16:16). Más aún, Mateo incluye la declaración explícita de Jesús acerca de la relación entre las dos Primeras Personas de la Trinidad (11:25-27). Para el evangelista, por lo tanto, el reconocimiento de Jesús como Hijo de Dios por parte de los seres humanos aparece de una manera más destacada que en Marcos, donde no lo encontramos hasta la confesión del centurión con ocasión de la muerte de Jesús[41] (Mr. 15:39).

Ha habido algún debate sobre la prioridad del concepto de "Mesías" sobre el de "Hijo" en la cristología[42] de Mateo. El análisis es probablemente fútil, y deberíamos reconocer que ambas líneas de pensamiento son esenciales para una comprensión plena del papel y la posición de Jesús[43]. Quizás debamos detectar algún desarrollo en el Evangelio. Al principio, Jesús es principalmente el mesiánico Hijo de David, enfatizando así su papel en relación con Israel; se destaca más su origen divino que su condición de Hijo. Hacia el final del Evangelio se le nombra en una fórmula trinitaria como Hijo de Dios, enfatizando de este modo su posición cósmica para el mundo después de la Resurrección. Pero la diferencia radica puramente en el énfasis; a lo largo del Evangelio, ambas líneas de pensamiento van a la par.

Sin embargo, en contraste con esta tendencia a la exaltación debemos situar la identificación de Jesús como Siervo del Señor que actúa tranquila y suavemente, en lugar de alzar la voz (12:18-21, cita de Is. 42:1-4). Ello queda confirmado cuando Jesús dice de sí mismo que es manso y humilde (11:29; *cf.* 21:5).[44] Según David Hill, Mateo amplía el concepto de Jesús como Hijo de Dios por medio de la idea del servicio[45].

El papel de Jesús no se puede determinar mediante un simple estudio de títulos y designaciones. Reviste sobre todo una especial importancia su papel de maestro y hacedor de milagros, que no depende de ningún título cristológico específico. Hallamos además otros dos posibles aspectos de su misión, no expresados por medio de títulos, que exigen nuestra consideración.

En primer lugar, hemos de comprobar si la relevancia de la figura judía de la Sabiduría tiene algún significado en la cristología de Mateo. No se cuestiona que en algunas ocasiones Jesús hable como un sabio maestro, utilizando el tipo de dichos propios de la tradición sapiencial. Tampoco hay discrepancias en cuanto a que Jesús se vea a sí mismo como un (niño) enviado por la Sabiduría en Lucas 7:35. Sin embargo, Mateo 11:19 conserva la misma sentencia, aunque expresada de otra manera: "la sabiduría es justificada por sus hijos". Se ha entendido que esto implica una identificación de Jesús con la Sabiduría[46]. Hay cierta confusión además con las palabras de Jesús conservadas en Lucas 11:49-51, atribuidas a "la Sabiduría de Dios", que habla en primera persona. Sin embargo, en Mateo 23:34-39 es el propio Jesús quien las dice por su propia autoridad. ¿Significa esto que Mateo identifica a Jesús como la Sabiduría? De manera similar, Jesús habla en Mateo 11:28-30 de una forma que bien podría verse como típica de una declaración de sabiduría, aunque no tenemos ningún paralelo preciso en ningún otro texto que pueda confirmar esta suposición.

Todas estas evidencias han bastado para que algunos eruditos afirmen que Mateo ve a Jesús como personificación de la Sabiduría. Sin embargo, nunca se lo designa así, y no se puede decir

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que este sea un título propio de Cristo en este Evangelio comparable a las demás designaciones cristológicas[47]. Podría entenderse como algo adecuado el identificar a Jesús con la Sabiduría en un Evangelio que pone tanto énfasis en la figura del Nazareno como maestro y en el origen divino de su autoridad y sus declaraciones (*cf.* 8:8). Sería también adecuado para complementar la comprensión de la imagen de Jesús como Hijo de Dios. En ambos casos, tenemos un representante divino en la presencia de Dios.

Es muy significativo el hecho de que Jesús pueda verse como equivalente a Moisés, con una autoridad aún mayor incluso[48]. Conceptuar a Jesús como un nuevo Moisés hace justicia al lugar destacado que tiene la enseñanza en este Evangelio (encaja perfectamente con su significado básico), así como a la relación del cristianismo con el judaísmo[49].

El Evangelio y el judaísmo

Vamos a observar ahora cómo se debe entender en este Evangelio a Jesús y a su ministerio en un contexto judío y en relación con el judaísmo. En la genealogía que encontramos en el capítulo 1 se insiste en que Jesús es descendiente de Abraham y también de David. Muchos aspectos de su identidad y sus hechos, así como lo que le acontece a lo largo de su vida y ministerio, se relacionan con profecías del Antiguo Testamento. De todos los evangelistas, Mateo es quien se centra más en este punto, como evidencia su frecuente uso de citas escriturarias introducidas mediante la fórmula "esto sucedió para que se cumpliese lo que había sido dicho por el profeta". Sin duda alguna, aquí tenemos un rasgo destacado de la narrativa mateana, aunque parte del material utilizado forma parte de la tradición común. No se trata de un recurso original de Mateo, pero él lo formaliza de una manera muy personal, muy propia, que no se encuentra en los demás evangelistas. En su Evangelio es importante poder mostrar que Jesús cumplió las Escrituras. ¿Pero por qué?, cabría preguntarse. La respuesta primera puede orientarse hacia la apología, es decir, que Mateo pretendería demostrar cómo Jesús era en realidad el libertador esperado, ya que su obra se correspondía con la descripción que habían anticipado los profetas. Que este punto constituía un elemento fundamental de la apologética del cristianismo primitivo, queda patente en un pasaje como Hechos 17:2-3. Al mismo tiempo, este rasgo de estilo mateano nos capacita para comprender la obra de Jesús en clave de profecía y cumplimiento. Se dilucida el plan de Dios en la historia, y el resultado es la comprensión de la obra de Jesús como la culminación de lo que Dios había realizado durante los siglos pasados.

Pero este planteamiento suscita la pregunta de la relación entre el pasado y el presente. Más concretamente, de la relación de los judíos con el plan divino.

Mateo, como los escritores del Nuevo Testamento en general, trabaja con un esquema de promesa-cumplimiento. La venida de Jesús se enfoca como cumplimiento de las profecías veterotestamentarias sobre el Mesías y la era futura de bendición divina. El resultado de este planteamiento produce una clara división de la historia en dos períodos: el de la anticipación y el de la plenitud, algo muy evidente en Mateo 11:12-13. Estos versículos hacen una evidente distinción entre los tiempos que llegan hasta Juan el Bautista (donde los Profetas y la Ley predecían lo que ocurriría), y el período subsiguiente (durante el cual el Reino de los cielos está activo).

Sin embargo, se genera un debate de gran amplitud acerca de esta perspectiva básica y sus límites. En su conocido análisis sobre la comprensión de Lucas en relación con la historia, Hans Conzelmann argumenta cómo el tercer Evangelio reinterpreta este esquema dividiendo el tiempo en tres períodos. El cristianismo original entendía la realidad de una era pasada y una nueva, cuya llegada inminente había sido anunciada por la venida de Jesús. Para Lucas, la era de preparación iba seguida por el tiempo de Jesús, después del cual venía la era de la Iglesia. De esta manera, se

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

soluciona el problema causado por el vacío temporal entre la venida de Jesús y la consumación final, en el que se interpola la era de la Iglesia. La venida de Jesús marca así "la mitad del tiempo", no la inauguración del período final[50].

Inevitablemente surge la pregunta de si Mateo comparte esta opinión. De ser así, ¿piensa básicamente en dos eras (promesa y cumplimiento) o en tres (el tiempo de Israel, el de Jesús y el de la Iglesia)? ¿Deberíamos adoptar una explicación más complicada con cinco períodos[51]? Considerando todo esto, deberíamos ver en Mateo, como en Lucas, una distinción básica entre el tiempo de la promesa y el del cumplimiento. Asimismo, deberíamos reconocer que dentro del período de cumplimiento se da una subdivisión obvia entre el momento del ministerio de Jesús, que inaugura la nueva era del Reino de los cielos, y el tiempo de la Iglesia, que prosigue lo inaugurado por Jesús[52]. John P. Meier argumenta firmemente cómo para Mateo la muerte y la resurrección de Jesús marcan el escenario clave del inicio de la nueva era. En su opinión, los sucesos apocalípticos que rodean la Resurrección de Jesús, y su reconocimiento como Hijo de Dios por el centurión gentil y los que estaban con él, así lo demostrarían[53].

Estrechamente asociada a este asunto tenemos la cuestión de la relación entre los judíos y la Iglesia. El esquema promesa-cumplimiento no es en sí más que un relato de las fases en las que se muestra la iniciativa de Dios para la salvación de la humanidad. Pero la existencia de Israel como pueblo de Dios durante el período de la promesa y el establecimiento de la Iglesia como pueblo del cumplimiento, crean un problema. ¿Qué relación hay entre Israel y la Iglesia? O de forma más precisa, ¿cómo se relacionan los judíos contemporáneos de Jesús y la Iglesia con el concepto de "pueblo de Dios"? A ello se añaden los temas del lugar de los gentiles en la Iglesia y su misión, así como la vigencia de la Ley de Moisés.

La Ley y la nueva justicia

Los judíos procedían, físicamente hablando, del pueblo que había recibido las promesas contenidas en las Escrituras. Asimismo, eran los herederos de la Ley de Moisés, que seguían considerando vinculante. Hemos de tener en cuenta que el Evangelio se escribió en un momento en que la Iglesia se había desarrollado e incluía a cristianos judíos y gentiles. El judaísmo admitía en su seno, ciertamente, la entrada de prosélitos[54], pero no en la escala en la que los gentiles habían inundado la Iglesia primitiva. Desde luego, era indispensable que aceptaran la totalidad de la Ley de Moisés si querían integrarse en la comunidad israelita. Además, el judaísmo se veía dominado, a nivel popular, por los intentos del partido farisaico de impulsar una minuciosa observancia de la Ley, y no solo entre los sacerdotes. Como ya hemos observado, estas cuestiones se evidencian en el Evangelio de Marcos como temas importantes, pero destacan de forma especial en Mateo. Lo más seguro es que los eruditos tengan opiniones divergentes en cuanto a si Mateo es un Evangelio cristiano-judío o cristiano-gentil. Basta con decir que no siempre se puede decidir la cuestión con absoluta claridad, pero la confusión se hace más grande si adoptamos la primera solución (que es hoy por hoy el criterio mayoritario). En resumen, es más plausible que el autor sea un cristiano judío que escribe el Evangelio teniendo *in mente*[55] la situación que acabamos de esquematizar.

¿Cómo trata el Evangelio estos temas, entonces?

Jesús y la Ley de Moisés

La enseñanza de Jesús, históricamente hablando, se dirigió a una audiencia judía y tuvo escaso contacto directo con los gentiles. Por consiguiente, Jesús podía suponer el contexto de la piedad judía y hablar a su pueblo dando por sentado que seguirían manteniendo sus prácticas

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

ancestrales (5:23-24; 6:17). Habría resultado anacrónico hacerlo de otro modo. Se suele pensar que el debate sobre el divorcio se ha colocado en el contexto de las conocidas disputas entre los escribas acerca de este asunto (5:31-32; 19:3). Dentro de todo este conjunto no se plantea la abolición de la Ley de Moisés[56].

Asimismo, Jesús puede decirle a su auditorio que obedezca las prescripciones de los escribas y los fariseos (23:2-3; *cf.* su aprobación aparente del diezmo de las especias, 23:23). Todo ello resulta desconcertante, ya que está en contradicción con el resto de la enseñanza del Evangelio, más aún, con el versículo siguiente, donde las doctrinas de los escribas se describen como "cargas pesadas". Además, en Mateo 15:1-11 la tradición de los ancianos se contrasta con el mandamiento de Dios. Una posibilidad es que Mateo 23:2-3 conlleve una gran dosis de ironía. También puede ser que Jesús contraste la manera en que los escribas y los fariseos leen la Ley de Moisés y cómo la interpretan y la ponen en práctica.[57]

Radicalización de la Ley

Como ya hemos observado, Mateo recopila la enseñanza de Jesús acerca de los tratos de Dios con su pueblo en dos fases: el período de la Ley y los profetas, y el tiempo de la manifestación del Reino de los cielos (11:12). El primero se refiere al momento en que Israel recibe la Ley, no entendida como camino de salvación, sino más bien como expresión de la forma en que el pueblo de Dios debería vivir. La enseñanza de Jesús acerca de la Ley tiene dos partes: por un lado, se opone al desarrollo de la tradición de los ancianos porque va en contra del mandamiento de Dios[58]; por otro, propone una instrucción radical que va más allá de la Ley haciendo hincapié en la necesidad de una obediencia desde el corazón. A guisa de ejemplo, la Ley limitaba la venganza al "ojo por ojo"; Jesús insiste en que no se debe ejercitar ningún tipo de venganza, con lo que en tal situación la Ley es superflua. Por otro lado, la Ley prohibía el adulterio, pero si se vencen los deseos lujuriosos, ya no es necesaria. En ningún momento declara Jesús esos mandamientos abolidos; solo apunta a algo más elevado. Cuando la Ley ordena amar al prójimo, Jesús amplía el mandamiento incluso a los enemigos. Se puede decir que toda la Ley depende de los dos grandes preceptos de amor a Dios y al prójimo (incluido el enemigo). Así se convierte en algo interior al mismo tiempo que se radicaliza. No queda abolida, pero se ciñe a estos dos mandamientos fundamentales que involucran las motivaciones internas, así como los comportamientos externos. La conducta moral se convierte en prioritaria frente a la observancia de los rituales y ceremonias (*cf.* 9:13; 12:7, cita de Oseas 6:6). Así pues, vemos que la Ley se enfoca como una nueva expresión de la voluntad de Dios según lo que Jesús enseña, y al final del Evangelio los discípulos deberán enseñar a todas las gentes a "obedecer todo lo que os *he* mandado", sin mención alguna de la Ley.

Mateo da la impresión de presentar la enseñanza de Jesús como una nueva ley en relación con la conducta de los discípulos. De esta forma, Jesús se contrasta con Moisés. Más aún, aparece como un segundo Moisés, con una nueva Torah (basada en la antigua, pero que va más allá), o como si estuviese haciendo algo distinto a Moisés. En general, la primera posibilidad es la más verosímil, con tal de que reconozcamos que lo que Jesús dice se relaciona con la disposición del corazón. En este sentido, su enseñanza no constituye una "ley", tal como se entiende esta palabra[59].

En relación con todo ello, es importante destacar que los términos *justicia* y *justo* constituyen elementos importantes del vocabulario mateano[60]. Los piadosos del pasado (13:17; 23:35) y los del presente (13:43, 49; 25:37, 46) se describen como "justos", lo que significa que vivieron (y viven) según la voluntad de Dios expresada en sus mandamientos (como Lc. 1:6 dice muy bien), aun bajo la amenaza de la persecución (Mt. 5:10). Mateo parece hacer hincapié en que la tarea de Juan (21:32) y de Jesús (*cf.* 3:15) es enseñar e inculcar la forma de vida que Dios exige

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en su voluntad y que va estrechamente ligada al Reino de los cielos (6:33). Se han hecho muchos análisis sobre Mateo 5:6, 20. El último versículo requiere que los oyentes practiquen más (o mejor) justicia que los fariseos, si quieren entrar en el Reino de los cielos. Al parecer, vivir justamente es ahora la condición o cualificación para una futura entrada en el Reino. Va muy unido a la enseñanza sobre la práctica de todos los mandamientos. Es imposible que Jesús siguiera la línea de los fariseos, con su énfasis en mandamientos triviales, a menos que dijera que uno debe cumplir los mandamientos menores y también los mayores (como aparentemente leemos en 23:23). Es más probable que Jesús enfatizara la importancia de guardar la Ley en su totalidad y emplease para ello la retórica, es decir un lenguaje hiperbólico. En Mateo 5:6 se suscita la cuestión de si el hambre y la sed de justicia son precisas para poder hacer lo que Dios ordena, o si se han de entender en el sentido paulino de "justificación por la fe". Lo más probable es que se trate de una llamada de atención para que se muestre justicia a los oprimidos (*cf.* Lc. 18:3 para este simbolismo). La versión mateana de las bienaventuranzas se relaciona por completo con las cosas que el pueblo de Dios hace (como en Lucas), y no con necesidades que se suplen o situaciones que pueden cambiar; pero este versículo puede ser la excepción.

La viabilidad de una nueva forma de vida

Los Evangelios inculcan un código radical de comportamiento. A menudo se ha pensado que el Sermón del Monte, en particular, es demasiado perfeccionista y poco práctico para tomárselo en serio. Se ha llegado a sugerir que su función es demostrar la tendencia pecaminosa del ser humano, y no la de presentar un código viable de conducta. Lo que no parece que hagan los Evangelios es prometer ayuda divina para vivir en el Reino, como encontramos en la enseñanza de Pablo con respecto a la función del Espíritu Santo, o del poder de la vida nueva en unión con el Señor resucitado. Para Mateo, la vida y la actividad de Jesús están estrechamente relacionadas con el Espíritu. El Espíritu está activo en su concepción (1:18, 20) y desciende sobre él en su bautismo (3:16), como profetizó Isaías 12:18. Mateo es quien dice que Jesús echa fuera a los demonios por el poder del Espíritu de Dios (12:28; la expresión lucana "por el dedo de Dios" transmite el mismo significado). Así se confirma cuando Jesús dice que la blasfemia contra el Espíritu Santo es un pecado imperdonable. El contexto de esta afirmación hace referencia a la actitud de repulsa hacia lo que Jesús obraba y a la negación del poder del Espíritu en él (12:31-32). Pero aparte de la promesa del bautismo con el Espíritu Santo y fuego (3:11), y la promesa de Jesús de que el Espíritu del Padre ayudaría a los discípulos en tiempos de persecución (10:20), no se dice nada de un tipo de vida en el poder del Espíritu[61]. Lo que sí tenemos, sin embargo, es la promesa de Jesús de estar siempre con sus discípulos (18:20; 28:20; *cf.* 1:23), que implica dirección para la Iglesia y un compañero permanente que la capacita para la misión y el discipulado. En esta promesa se insinúa la capacidad de vivir de acuerdo con los mandamientos de Jesús.

El Reino de los cielos

La enseñanza de Jesús sobre el Reino de los cielos se centra en esta justicia o comportamiento según la voluntad divina, que sus discípulos debieran demostrar. Ello suscita la pregunta de si Mateo piensa en un Reino futuro, en el que entran los que están cualificados, o si se trata de un Reino presente, en el que sus súbditos se comportan como Dios ordena. Sin lugar a dudas, para Mateo el Reino es futuro, en el sentido de que será en tiempos futuros cuando se accederá a él. Al mismo tiempo, no obstante, se describe como ya activo en el presente, en franca oposición a sus adversarios, mientras crece como un árbol o actúa como la levadura. Las gentes

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

pueden ser “súbditos del Reino” aquí y ahora. Se podría decir que el discipulado se refiere a aquellos que siguen a Jesús y obedecen sus enseñanzas, y que en un tiempo futuro entrarán en el Reino. No se trata de que el genuino discipulado de Jesús sea lo mismo que estar aquí y ahora en el Reino. Probablemente, la evidencia decisiva sea Mateo 23:13, que se refiere claramente a la entrada en el Reino en el tiempo presente. Con la realidad de hoy y la esperanza futura del Reino, debemos afrontarlo como una esfera en la que las gentes pueden estar.

El Dios del Reino

Considerar el lugar de Dios en el Evangelio de Mateo desde el concepto del Reino de los cielos, es un paso natural. Dios es la figura que más a menudo se desatiende en los estudios de teología del Nuevo Testamento. No es sorprendente, ya que el primer propósito de los escritos del Nuevo Pacto es expresar la revelación misionera de este Dios en Cristo, con el riesgo de que el énfasis pueda recaer en el instrumento de la revelación más que en la persona revelada. Para más seguridad, Mateo hace referencia al Reino como perteneciente al Hijo del Hombre (13:41; *cf.* el estrecho vínculo entre el Hijo del Hombre como rey y el Reino en 25:31, 34). En 13:43 aparece una referencia al “Reino de su Padre”. Es evidente que no hay conflicto alguno entre estas dos expresiones.

Archibald M. Hunter expresó muy bien el punto esencial con su comentario de que “el rey en el Reino es un Padre”. Así indica que dentro de la nueva relación de los discípulos con Jesús es donde se experimenta a Dios como ese Padre que se preocupa de sus necesidades (6:25-34)[62]. Tal definición de Dios no es en absoluto desconocida en el Antiguo Testamento ni en el judaísmo, pero solo la enseñanza de Jesús la convierte en algo tan predominante, que los autores del Nuevo Testamento (como Pablo) la asumen como la forma natural de entender a Dios. El Evangelio de Mateo, más que Marcos o Lucas, desarrolla esta nueva valoración de Dios como Padre. Marcos utiliza el término “Dios” unas cuatro veces solamente (tres como Padre de Jesús, y una como Padre celestial de los discípulos). Lucas lo hace diecisiete veces, frente a las cuarenta y cuatro de Mateo. Suele mencionarse frecuentemente como el Padre de Jesús, pero también como Padre de los discípulos. Es probable que varias de las referencias se deban a que Mateo emplea, de forma más general, un modismo característico del habla de Jesús al referirse a Dios. Así debía haberse recogido en las fuentes que utilizó.

Al mismo tiempo, esa relación tan personal en que Dios entra con los discípulos no disminuye su grandeza (5:34-35). También enfatiza Mateo la actividad de Dios como juez que actuará contra toda maldad y toda desobediencia a su voluntad. En realidad, Mateo aúna de forma extraordinaria la misericordia y la bondad de Dios con su estricto juicio. El lenguaje utilizado para expresar los resultados de esto último es especialmente duro: se refiere al malvado que es echado fuera, a la oscuridad (8:12; 22:13; 25:30) o al fuego eterno en la Gehena (5:22; 18:8-9; 25:41; *cf.* el simbolismo parabólica de 3:10-12 [la enseñanza de Juan el Bautista]; 7:19; 13:40, 42, 50). No es que estas expresiones no se encuentren en los demás Evangelios (Mr. 9:42, 48; Lc. 3:9, 16-17), pero no tienen la misma fuerza declarativa que en Mateo.

Israel y la Iglesia

A la luz de todo ello, podemos ver que la venida de Jesús constituye el comienzo de una nueva era, en la que el Reino actúa y el Mesías está presente. Los dirigentes de los judíos eran los representantes de Dios y el Reino les pertenecía (21:43) porque tenían jurisdicción sobre él, pero les sería quitada para entregársela a otros. Mateo habla como si solo hubiera un Reino, y lo que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

ocurriera fuese un cambio en los destinatarios de la promesa. Los dirigentes judíos habían perdido ese derecho. Si hubiesen respondido de forma positiva al Mesías, podrían haberse sentado en tronos para gobernar a las doce tribus de Israel. Pero esta posibilidad no surgió nunca. Su actitud hacia Jesús y su enseñanza fue decisiva. Como dice Lucas, Jesús es la piedra en la que todos tropiezan y caen. De igual manera, él es la piedra que cae sobre ellos y los destruye (Lc. 20:18).

Queda claro que los discípulos constituyen ese nuevo pueblo del Reino. A pesar de que Jesús había venido a buscar las ovejas perdidas de la casa de Israel y prohibiera a sus discípulos que se dirigieran a los gentiles (Mt. 10:5; *cf.* 15:24), son muchas las indicaciones recogidas en el Evangelio de Mateo que evidencian un nuevo pueblo en el que los gentiles tienen cabida, como 24:14 y sobre todo 28:19, que alude a la misión futura de los discípulos. Por otro lado, Mateo recoge materiales que apuntan a la apertura del Mesías a los gentiles: la visita de los magos en el segundo capítulo; la profecía de muchos que vendrán al Reino desde el oriente y el occidente (8:11); la misión del Siervo (12:18-21); la respuesta final de Jesús a la mujer cananea (15:21-28); y "el juicio de las naciones" (25:31-46). Por consiguiente, restringir la misión de Jesús y los discípulos a los judíos solo se puede entender como una cuestión de prioridades, difícilmente de estrategia[63]. Algunos autores del Nuevo Testamento ven la necesidad de que el Reino sea proclamado en primer lugar a quienes recibieron la promesa original. En Mt. 8:12 los judíos son "los súbditos [hijos] del reino"[64], y el interés de Jesús está en la renovación del pueblo de Dios, que se amplía abriéndose a todas las naciones. Si hay una lógica para la inclusión de los gentiles, se halla en la imagen bíblica del Siervo y del propio pueblo de Dios, que tiene que ser luz para las naciones.

La enseñanza de Jesús sobre la Iglesia es otra evidencia de que, según Mateo, el Reino de los cielos ya está presente. Este Evangelio emplea el término "Iglesia" en dos pasajes. En el último (18:17) se refiere, evidentemente, a un limitado grupo local de personas; en un contexto judío, podría tratarse simplemente de una comunidad sinagogal. Sin embargo, para los lectores cristianos la palabra indicaría, sin lugar a dudas, una congregación cristiana. Esto es así porque en el primer pasaje en que aparece el vocablo (16:18) se emplea un lenguaje de otro tipo. Jesús se refiere a una *ekklesía* con un papel cósmico, que tiene en su contra los poderes de la muerte. Ella, o sus dirigentes, tienen la llave que controla la entrada al Reino de los cielos. Según lo ve Jesús, esa comunidad puede ser pequeña e insignificante según los patrones humanos, pero a la luz de las parábolas de la semilla de mostaza y de la levadura, alcanzará un crecimiento formidable. Además, Mateo está preocupado por la forma como se desarrollan las relaciones humanas dentro de esta comunidad. El capítulo 18 trata acerca de la vinculación entre los discípulos, y sobre todo, la preocupación pastoral en relación con quienes caen y pueden ser expulsados. Se puede suponer que la Iglesia y los discípulos son la misma entidad. No obstante, el tiempo futuro empleado en estos pasajes puede sugerir que la Iglesia no nacería hasta que se estableciera sobre ella el liderazgo de Pedro y los demás discípulos.

Para Mateo, Israel encuentra su futuro en la Iglesia, formada por quienes reconocen que el Mesías ya ha venido. Es la única entidad que se contempla en el futuro; no puede haber lugar para otra Iglesia que resista los ataques del Hades. La posición de los Doce sobre sus tronos, juzgando a Israel, indica que se ha arrebatado el gobierno del Reino a los dirigentes judíos de aquel tiempo. Esto no significa que los judíos no tengan un lugar en el Reino futuro, o que la misión de la Iglesia sea solo para los gentiles. La Iglesia, o nuevo Israel, está formada por judíos y gentiles creyentes. La misión de los discípulos se dirige a todas las naciones, incluidos los judíos. Como A. Hagner lo explica: "La Iglesia no toma el lugar de Israel, es más bien este quien encuentra su verdadera identidad en ella[65]".

Conclusión

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La teología de Mateo se ocupa, como corresponde, en establecer la relación de Jesús y la Iglesia con el judaísmo. Su Evangelio proporciona un fundamento a la misión y enseñanza de Jesús con respecto a una Iglesia formada de judíos y gentiles, que es llamada a una misión a todas las naciones, incluidos los judíos, y conscientes de haber heredado por Gracia las promesas que Dios había hecho a su pueblo en las Escrituras. Probablemente, tiene *in mente* una audiencia judeocristiana, y su Evangelio indica con claridad meridiana que la Ley dada por Moisés sigue siendo válida porque Jesús la ha retomado, dándole un nuevo sentido. Así es que, paradójicamente, la Ley sigue en vigor, pero solo en la nueva forma en que Jesús la enseña[66].

Al final de nuestro estudio sobre Marcos habíamos intentado definir su teología analizándolo en su estructura, tema central y elaboración detallada. ¿Qué ocurre si intentamos hacer lo mismo con Mateo?

La estructura del pensamiento parece ser la misma en Mateo y en Marcos, pero el primero denota mayor preocupación por el pueblo judío.

El tema principal de Mateo es la enseñanza de Jesús como anuncio de la venida del Reino de los cielos, que exige una nueva forma de vida a sus súbditos. Se contempla como rechazo de una religiosidad falsa que ha de ser sustituida por una obediencia incondicional a la Ley de Dios, expresada en amor y compasión.

Si analizamos esto en mayor detalle y lo comparamos implícitamente con la presentación del tema que ofrece Marcos, observamos los siguientes elementos significativos:

Mateo subraya la forma en que Jesús veía al pueblo, su condición de necesidad. Atacó a los dirigentes religiosos por haber fallado en plasmar de forma palpable las normas religiosas que enseñaban.

Jesús demostró la presencia del gobierno de Dios mediante sus hechos poderosos de sanidad y compasión. Entendió la figura de Dios como Padre de todos los que responden a las Buenas Nuevas del Reino de los cielos.

El papel de Jesús combina las funciones de Mesías e Hijo de Dios en virtud de su nacimiento. Sin embargo, también se presenta como un nuevo Moisés, que enseña la Ley de Dios con autoridad al pueblo y está presente en Espíritu entre sus seguidores (esta es probablemente una promesa para el período después de la Resurrección).

Jesús reúne seguidores y pretende levantar una *ekklesía* sobre el fundamento de sus primeros discípulos. Anticipa el desarrollo de la vida en comunidad entre ellos.

El Evangelio espera que la misión haga de los gentiles seguidores de Jesús, aunque él tuvo tendencia a restringir su actividad y la de sus seguidores inmediatos a la población judía. Si bien Jesús declaró que se quitaría el liderazgo del pueblo de Dios a los dirigentes judíos de aquel momento, los israelitas creyentes siguen teniendo su lugar en el nuevo pueblo de Dios.

Entender la voluntad de Dios como amor se hace palpable con la inclusión de los enemigos como objetos de amor. Se muestra un énfasis especial sobre la necesidad de verdadera justicia en oposición a la piedad vacía.

Se considera el aspecto sacrificial y redentor de la muerte de Jesús, que conduce al perdón de los pecados por parte de Dios.

Se enfatiza la realidad del juicio final de Dios, llevado a cabo por el Hijo del Hombre, y que resulta en dicha o condenación eternas.

Un breve resumen de esta clase corre el riesgo de parecer una caricatura. Sin embargo, puede ser suficiente para indicar cómo la teología de Mateo incorpora esencialmente la de Marcos, pero va más allá de manera muy significativa.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Conzelmann, pp. 144-49; Goppelt, 2:211-35; Ladd, pp. 213-28; Morris, pp. 114-43; Strecker, pp. 364-91; Zuck, pp. 19-64 (D. K. Lowery). (en alemán) Berger, pp. 677-85 *et passim*; Gnilka, pp. 174-96; Hahn, 1:518-46; Hübner, 3:96-119; Stuhlmacher, 2:150-74.

Allison, Dale C., Jr. *The New Moses: A Matthean Typology*. Mineápolis: Fortress, 1993.

Beaton, Richard, *Isaiah's Christ in Matthew's Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Blomberg, Craig L. *Matthew*. Nashville: Broadman, 1992.

Bornkamm, Günther, Gerhard Barth, y Heinz J. Held. *Tradition and Interpretation in Matthew*. Filadelfia: Fortress, 1963.

Burnett, Fred W. *The Testament of Jesus-Sophia: A Redaction-Critical Study of the Eschatological Discourse in Matthew*. Lanham, Md.: University Press of America, 1981.

Carson, D. A. "Matthew". En *The Expositor's Bible Commentary*. Editado por Frank E. Gaebelein, pp. 3-599. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1984.

Davies, W. D., y Dale C. Allison Jr. *The Gospel According to St Matthew*. 3 vols. Edimburgo: T & T Clark, 1988-1997.

France, R. T. *The Gospel According to Matthew: An Introduction and Commentary*. Leicester: Inter-Varsity Press; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1985.

———. *Matthew: Evangelist and Teacher*. Exeter: Paternoster, 1989.

Hagner, Donald A. "Matthew". En *NDBT*, pp. 262-67.

———. *Matthew 1–13* y *Matthew 14–28*. Dallas: Word, 1993, 1995

———. "Righteousness in Matthew's Theology". En *Worship, Theology and Ministry in the Early Church*. Editado por M. J. Wilkins y T. Paige, pp. 101–20. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.

Hill, David. "Son and Servant: An Essay on Matthean Christology". *JSNT* 6 (1980): 2–16.

Keener, Craig S. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999.

Kingsbury, Jack D. *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*. 2ª ed. Mineápolis: Fortress, 1989.

Luz, Ulrich. *Matthew 1–7: A Commentary*. Mineápolis: Augsburg Fortress 1989 – existe edición castellana: El Evangelio según San Mateo, Mt 1-7 (Salamanca: Sígueme, 1993).

———. *The Theology of the Gospel of Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Meier, John P. *The Vision of Matthew: Christ, Church and Morality in the First Gospel*. Nueva York: Paulist, 1978.

Menninger, Richard E. *Israel and the Church in the Gospel of Matthew*. Nueva York: Peter Lang, 1994.

Mohrlang, Roger. *Matthew and Paul: A Comparison of Ethical Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Przybylski, Benno. *Righteousness in Matthew and His World of Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Riches, J. *Matthew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Stanton, Graham N. *A Gospel for a New People*. Edimburgo: T & T Clark, 1992.

———, ed. *The Interpretation of Matthew*. 2ª ed. Edimburgo: T & T Clark, 1995.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Stonehouse, Ned B. *The Witness of Matthew and Mark to Christ.* Londres: Tyndale, 1959.

Suggs, M. Jack. *Wisdom, Christology and Law in Matthew's Gospel.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.

Wilkins, Michael J. *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel.* Leiden: E. J. Brill, 1988.

---

1. Existe un acuerdo bastante amplio de que la fecha de algunos de esos materiales es anterior incluso a Marcos. La tendencia general es sostener que son de autoría desconocida, aunque en última instancia podrían proceder del propio Mateo, el discípulo de Jesús. R. T. France ofrece razones sólidas a favor de la autoría mateana del primer Evangelio en *Matthew: Evangelist and Teacher* (Exeter: Paternoster, 1989), pp. 50-80, aunque la mayoría de los eruditos sostienen que aunque es posible, los argumentos siguen siendo poco convincentes.

2. Casi en cada caso, Mateo ha utilizado la forma alternativa "Reino de los cielos" en lugar de "Reino de Dios". Esto parece no ser más que una variante estilística que quizá refleje un uso judío, aunque la expresión no está atestiguada en el judaísmo antes de Johanán ben Zakkai; ver W. D. Davies y D. C. Allison Jr., *The Gospel According to St Matthew* (Edimburgo: T & T Clark, 1997), 3:390-91.

3. El tema del rechazo de Jesús no falta en la primera parte del Evangelio (ej. Mt 12:40), pero no se presenta de una manera tan explícita como en la segunda.

4. Los detalles precisos de esta estructura, objeto de cierto debate, no son de importancia esencial para el estudio de la teología mateana.

5. Mateo, y también Lucas, da por sentado que al aceptar José a Jesús como su propio hijo, le daba derecho a pertenecer a esta genealogía, y por tanto a contar como descendiente de David.

6. Richard E. Menninger, *Israel and the Church in the Gospel of Matthew* (Nueva York: Peter Lang, 1994), p. 71.

7. El mismo mensaje que se atribuye a Juan el Bautista en Mt 3:2.

8. Por ejemplo, Mt 5:13-16 solo puede dirigirse a ellos.

9. Podría suponerse que se introduce el término "menor" con "mandamientos" para que haga juego con "el menor en el Reino de los cielos" y que no ha de entenderse demasiado literalmente.

10. Mateo aquí sigue la enseñanza de Mr 6 junto con material paralelo de Q.

11. Davies y Allison, *Gospel*, 2:187-92.

12. Se ve una pequeña contradicción con Mt 24:14 (*cf.* Mr 13:10), que afirma que el Evangelio debe ser "primero" predicado a todas las naciones. Pero se resuelve hasta cierto punto si no se interpreta "todas las naciones" en el sentido de "cada comunidad individual".

13. Jesús enseña que es mejor ganar nuestra vida real, siendo fieles a lo que sabemos que es correcto, aun cuando nos cueste (como una persona que prefiere ser honrada en los negocios, aunque ello implique un nivel inferior de calidad de vida). Esa adhesión a su causa en esta vida (con la consiguiente privación y sufrimiento) conducirá a la eternidad. Está claro que estas dos formas de entender la existencia se funden entre sí.

14. Así es como Mt. 17:10-13 entiende la conversación, y no hay razón que nos haga suponer que Marcos lo viera de otro modo.

15. Sin contar Mr. 9:9-13, que no es un anuncio formal como las demás declaraciones.

16. Para las implicaciones de esta cita, véase David Hill, "Son and Servant: An Essay on Matthean Christology", *JSNT* 6 ((1980):2-16 (9-12), donde cita propuestas de O. L. Cope; Richard Beaton, *Isaiah's Christ in Matthew's Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

17. Los términos que expresan gozo están casi totalmente ausentes en Marcos (pero ver Mr 4:16).

18. *Cf.* Menninger, *Israel*, pp. 124-26.

19. La opinión de que la roca se refiera a las palabras de Jesús o a la confesión de Pedro continúa teniendo algún apoyo. Ver Chrys C. Caragounis, *Peter and the Rock* (Berlín: de Gruyter, 1990); para la interpretación más habitual ver, por ejemplo, Donald A. Hagner, *Matthew 14–28* (Dallas: Word, 1995), pp. 496-72.

20. Marcos sabe que los discípulos se volverán a reunir con Jesús en Galilea tras su resurrección, pero por lo demás guarda bastante silencio acerca de la Iglesia.

21. Joachim Jeremias, *TDNT* 6:924-28.

22. Sin embargo, Mateo no identifica explícitamente a la Iglesia como el nuevo Israel; para John P. Meier, *The Vision of Matthew: Christ, Church and Morality in the First Gospel* (Nueva York: Paulist, 1978), p. 55, es Jesús quien personifica al nuevo Israel. France, *Matthew*, pp. 206-13, ve a Jesús y a la Iglesia como el cumplimiento de Israel.

23. No hay nada distintivo en el resto de Mateo 16–17 que requiera algún comentario especial desde un punto de vista teológico. En realidad permanece bastante cerca de Marcos.

24. El procedimiento descrito se reduce a lo esencial. Se asume que la falta está claramente establecida. Se crean las oportunidades para el reconocimiento y la reconciliación, y sería erróneo asumir que se debe dar tres oportunidades solamente; la implicación es más bien que hay un momento en que todos los intentos razonables de sanar la disputa han fracasado, y entonces la Iglesia tiene que intervenir para que se produzca una brecha continua dentro de la congregación. Nada insinúa que la exclusión sea permanente y no pueda ser retirada.

25. Por consiguiente, no hay necesidad de que Pedro tenga un sucesor explícito.

26. *Cf.* Donald A. Hagner, "Righteousness in Matthew's Theology", en *Worship, Theology and Ministry in the Early Church*, ed. Michael J. Wilkins y Terence Paige (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), pp. 101-20.

27. Davies y Allison. *Gospel*, 3:69.

28. Mateo omite la mención del bautismo que deben experimentar, posiblemente porque la expresión parecía ser demasiado enigmática.

29. Sorprendentemente, Mateo y Lucas omiten la expresión encontrada en Mr 11:17 en cuanto a que el Templo sería llamado casa de oración para todas las naciones. Esto puede reflejar el hecho de que al ser destruido, la profecía no se cumplió literalmente.

30. Las opiniones difieren en cuanto a si este versículo se refiere tan solo a un cambio de liderazgo, o si también implica la sustitución de Israel por la Iglesia. La segunda interpretación es la más probable (*cf.* Menninger, *Israel*, pp. 151-53). De todos modos, la palabra *sustitución* es inadecuada y se presta a malos entendidos. La cuestión es que, ahora que el Mesías ha sido revelado, el remanente fiel dentro de la nación de Israel se formará a partir de aquellos que aceptan a Jesús como el Mesías, más los gentiles que crean en él.

31. La tendencia general entre los estudiosos es considerar Mt 23, no como parte del quinto discurso, sino como una extensa sección didáctica por sí misma. De todos modos, el tema del juicio recorre claramente Mt 23–25.

32. Una diferencia muy importante es el uso de material paralelo a Mr 13:9-13 ya en Mt 10:17-22, pero esto no afecta seriamente a la manera en que transcurre el mensaje.

33. Si la referencia es a la Parusía, entonces la señal probablemente funciona como un aviso de reunión para la batalla final. La interpretación de France de esta sección como referencia a la caída de Jerusalén y la misión mundial de la Iglesia no consigue ofrecer una propuesta clara de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

cómo podría ser interpretada esta señal; ver R. T. France, *The Gospel According to Matthew: An Introduction and Commentary* (Leicester: Inter-Varsity Press; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1985), pp. 344-45.

34. La parábola no pretende enseñar que quienes profesan otra (o ninguna) religión serán salvos en el Juicio Final solo por haber mostrado favor hacia los necesitados, sin haber creído nunca en Cristo, se dé o no el caso de que esta posibilidad se enseñe en algún otro lugar del Nuevo Testamento. La cuestión es más bien que el servicio al pueblo del Rey es un servicio al propio Rey.

35. El hecho de que, según algunos manuscritos, Mateo dé a Barrabás el nombre de "Jesús Barrabás" (Mt 27:16-17 texto TNIV; texto NRSV), tiene una importancia más literaria que teológica.

36. El problema no es si es posible o no que Dios levante a los muertos, sino más bien la falta de testimonios de otras fuentes acerca de un evento tan fuera de lo común, o de alguno de los efectos que produjera; para las distintas interpretaciones de este asunto ver Hagner, *Matthew 14—28*, pp. 849-52, y D. A. Carson, "Matthew", en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gabelein (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1984), pp. 581-82.

37. Ver también Mt 10:6; 15:24; 26:31; *cf.* Menninger, *Israel*, pp. 142-48.

38. *Cf.* Leonhard Goppelt, *Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1981, 1982), 2:220-21.

39. *Cf.* Mt 8:2; 9:18; 14:33; 15:25; 20:20; 28:9, 17. También se usa el término en Mr 5:6 y, tras la resurrección, en Lc 24:52. En cada Evangelio sinóptico hay ejemplos aislados de personas que se arrodillan ante Jesús (Mt 17:14; Mr 1:40; 10:17; Lc 5:8).

40. *Cf.* I. Howard Marshall, *DJG*, pp. 776-77.

41. En uno o dos lugares Mateo utiliza el término "el Hijo" en vez de "el Hijo de Dios" o equivalentes; ver Mt 11:27; 24:36; 28:19. Dado que el Hijo del Hombre tiene a Dios por Padre (Mt 16:27), Meier, *Vision*, pp. 82-83, 172, quiere argumentar que "el Hijo" no es necesariamente equivalente a "el Hijo de Dios", sino que más bien está en relación con "el Hijo del Hombre", especialmente en Mt 24:36.

42. Para la segunda opinión ver especialmente Jack D. Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, 2ª ed. (Mineápolis: Fortress, 1989).

43. Ver, por ejemplo, J. Riches, *Matthew* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), pp. 88-93.

44. Para un estudio completo de la importancia del término, incluyendo especialmente su relación con la justicia, ver Beaton, *Isaiah's Christ*.

45. Hill, "Son".

46. Pero ¿es la frase realmente algo más que una comparación entre Jesús y la Sabiduría, o se trata simplemente de una frase proverbial?

47. Para una "alta" evaluación de la cristología de la Sabiduría en Mateo, ver Fred W. Burnett, *The Testament of Jesus-Sophia: A Redaction-Critical Study of the Eschatological Discourse in Matthew* (Lanham, Md.: University Press of America, 1981). Para una visión mucho más restringida del problema, ver Davies y Allison, *Gospel*, 2:295.

48. Davies y Allison, *Gospel*, 3:718-21. De manera más completa, Dale C. Allison Jr., *The New Moses: A Matthean Typology* (Mineápolis: Fortress, 1993).

49. Otra posibilidad es que Jesús sea visto como la personificación de Israel (*cf.* Mt 2:15).

50. Hans Conzelmann, *The Theology of Saint Luke* (Londres: Faber, 1960).

51. Para esta última opinión ver Scott McKnight, *DJG*, pp. 536-38.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

52. Este análisis es similar al de Kingsbury, *Matthew*.

53. Meier, *Vision*, pp. 29-39.

54. *Cf.* Mt 23:15. Debe dejarse aquí de lado la muy debatida cuestión de la naturaleza y extensión de la "misión" entre los judíos en aquel momento.

55. Para la opinión de que Mateo era gentil, ver (por ejemplo), Meier, *Vision*, pp. 17-25.

56. Sobre la interpretación de este controvertido pasaje ver David Instone-Brewer, *Divorce and Remarriage in the Church: Biblical Solutions and Pastoral Realities* (Carlisle: Paternoster, 2003).

57. Así, por ejemplo, Frank Thielman, *The Law and the New Testament: The Question of Continuity* (Nueva York: Crossroad, 1999), p. 61.

58. Esta manera de exponerlo implicaría que Jesús bien podría haber dado su aprobación a la tradición si esta hubiera contribuido a clarificar la Ley.

59. No obstante, no deberíamos cometer el error de suponer que Moisés se ocupaba solamente de observancias externas de la Ley, sin tener en cuenta las motivaciones y la relación espiritual con Dios.

60. Mateo utiliza estas dos palabras veintitrés veces, Marcos dos, y Lucas doce. Para un resumen equilibrado de la cuestión, ver Hagner, "Justicia".

61. Cuando Mateo relata la promesa de Jesús de que Dios dará "buenas cosas" a los que se las pidan, mientras que Lucas registra que Dios dará el Espíritu Santo (Mt 7:11 a diferencia de Lc 11:13), existe al menos la posibilidad de que Mateo haya suprimido una referencia original al Espíritu Santo. *Cf.* Max Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), p. 340, para la posibilidad de que el texto de Lucas rece "Espíritu bueno".

62. Archibald M. Hunter, Introducing New Testament Theology, 2ª ed. (Carlisle: Paternoster, 1997; originalmente 1957), pp. 31-33.

63. Hablando en sentido práctico, si Jesús hubiera empezado dirigiéndose a los gentiles, hubiera perdido toda credibilidad entre los judíos, pero es muy dudoso que esta consideración estuviera en las mentes de los autores del Nuevo Testamento.

64. En Mt 13:38 se usa la misma expresión para aquellos que responden a la enseñanza de Jesús.

65. Donald A. Hagner, NDBT, p. 264. Aquí, como en otros lugares del Nuevo Testamento, no es una cuestión de supersesionismo, como si la Iglesia hubiera reemplazado a Israel y las promesas de Dios a Israel no fueran ya válidas. Al contrario, Dios ha renovado su pacto con su pueblo; los elementos de esta renovación incluyen el hecho de que el Mesías ahora ya ha venido, y por lo tanto la aceptación del pacto conlleva la aceptación del Mesías y la apertura para incluir a los gentiles que lo reconocen.

66. Esto plantea la cuestión de si Mateo ve diferentes maneras de cumplir esta Ley, para los judíos y para los gentiles.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

5
Lucas-Hechos: el Tratado Antiguo

El Evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles forman dos partes bien ensambladas de una sola obra: la vida de Jesús y cómo sus seguidores contaron las Buenas Nuevas sobre él después de su muerte y exaltación. Queda bien patente por la forma como se inicia el segundo volumen, con una breve introducción claramente basada en la del primero, a la manera de las obras antiguas de cierta extensión. No obstante, algunos eruditos han detectado diferencias entre los dos libros, que les llevan a cuestionar la unidad de la obra lucana y si se refleja en ella una única teología[1]. Es natural que haya diferencias entre los mensajes de Jesús y los de sus seguidores; tampoco puede ser idéntico el enfoque sobre Jesús como persona humana y como Señor exaltado. La cuestión es si Lucas ve la similitud entre ambos puntos de vista. Debemos tener esto *in mente* a medida que vayamos trabajando su Evangelio y Hechos, pero lo cierto es que la naturaleza del material justifica que abordemos ambos libros juntos.

La historia teológica de Lucas: Parte I

Supondremos que Lucas narra su historia sobre Jesús basándose en el Evangelio de Marcos junto con materiales de otras fuentes. Por esa razón, el hilo principal de la historia es similar al de Marcos, como se evidencia muchas veces. Pero, igual que Mateo, Lucas escribe de forma más extensa que Marcos[2]. Los materiales añadidos le dan a la historia un énfasis particular, diferente del que tendría si Lucas se hubiera limitado a editar el Evangelio de Marcos con un matiz distinto al original. Desde su mismo comienzo, el Evangelio de Lucas ofrece algo propio, diferente.

La obertura (Lc. 1—2)

Lucas deja bien claro que está intentando hacer un relato de lo que realmente ocurrió, basándose en testimonios fiables. El propósito es que los lectores puedan estar seguros de que lo que se les ha enseñado reposa sobre un fundamento firme. Ya en este punto nos enteramos de que la preocupación de Lucas es que el mensaje se apoye en sucesos históricos (1:1-4). Para más seguridad, el preludio de la narración lo conforma un relato del nacimiento de Juan el Bautista, seguido del de Jesús. Contiene elementos que algunos consideran difíciles de aceptar en el sentido histórico más estricto del término. Lucas no tenía ninguna dificultad a la hora de relatar visitas de ángeles y asuntos de fuerte sabor folclórico. No es este, sin embargo, el lugar adecuado para valorar la historicidad del material. Lo que nos interesa es ver qué transmitía Lucas con su relato.

La teología de la historia destaca de una manera bastante explícita. Tenemos dos relatos, vinculados entre sí, que anuncian los nacimientos de Juan y de Jesús, sus venidas a este mundo y los sucesos inmediatos. Inesperadamente, el anciano Zacarías y su mujer se enteran de que van a ser padres de un niño que tendrá el espíritu y el poder de Elías, para preparar al pueblo ante la inminente venida del Señor. Se presenta y se enfatiza así desde el comienzo el papel asignado a Juan en otros lugares de los Evangelios (ver Mr. 9:11-13). De la misma manera, se le dice a María que va a ser madre de un hijo cuyo nombre será Jesús[3] y que será llamado Hijo del Altísimo, es decir, de Dios. Gobernará eternamente sobre la casa de Jacob, es decir, los judíos. Esta es, básicamente, la descripción del Mesías, a todas luces tomada del Antiguo Testamento (2 S. 7:14). María interpreta el anuncio como la actuación de Dios en el mundo para abatir a los malvados y satisfacer las necesidades de su pueblo. El canto de María en Lucas 1:51-55 expresa lo que Dios

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

hará a través del que ha de nacer. La profecía de Zacarías confirma esta imagen general; de nuevo nos encontramos con una profecía sobre la acción de Dios por amor a su pueblo Israel, y la salvación que trae para que este pueda vivir santamente y en paz. El lenguaje resalta de forma conmovedora la naturaleza de la salvación en términos de perdón y luz.

Inmediatamente después, presenta el nacimiento de Jesús y la revelación de su papel a un grupo de gentes menospreciadas (los pastores), y se hace hincapié de forma inequívoca sobre el papel futuro del niño como Salvador. Comprobamos de esta manera que se redefine la función del Mesías como Salvador, confirmada por las palabras de Simeón (2:30). Pero se añade un nuevo elemento, porque esa salvación no es solo para el pueblo de Israel, sino para todas las naciones. Este punto se podría silenciar, pero no por ello sería menos claro. Así es que, aunque el énfasis esté en "la redención de Jerusalén" (2:38), se atisba un suceso de gran trascendencia. El episodio principal describe cómo el joven muchacho hace gala de un entendimiento fuera de lo común sobre cuestiones religiosas en el propio Templo, y se refiere a Dios como su Padre (Lc. 2:49). Todo un conjunto de detalles acerca de Jesús afloran solo en estos primeros dos capítulos. A estas alturas, el lector se ha percatado de que "Jesús" es un nombre relacionado con la salvación. La descripción de lo que va a ocurrir se pinta con diversos tonos: se trata de salvación, liberación de los enemigos, perdón, paz, juicio sobre los soberbios y los poderosos (dando casi por sentado que su posición refleja un comportamiento pecaminoso), y satisfacción para los que hasta ese momento se habían visto vacíos y necesitados. Estas ideas acompañaban la venida del orden divino por medio de su representante real: el Mesías. Se entiende que este es el Hijo de Dios. Mientras que en el Antiguo Testamento el Espíritu descansa sobre el Mesías (Is. 11:1-3; 61:1; *cf.* Lc. 4:18), ahora, de alguna manera, también produce su nacimiento.

Que todo ocurriera exactamente así, o que Lucas haya contado la historia de esta forma para poder comentarla a la luz de un entendimiento posterior, lo cierto es que la venida de Jesús reviste para él una gran importancia. La manera de narrar los hechos indica que son el cumplimiento de lo que se había prometido en el Antiguo Testamento y que, por consiguiente, forman parte de la obra permanente de Dios en la historia. Por lo tanto, es adecuado que Lucas refiera, al menos esta parte del relato, en un estilo estrechamente relacionado con el de las Escrituras judías.

Jesús en Galilea (Lc. 3:1—9:50)

Tras el prólogo, o en términos musicales la *obertura*, comienza la historia propiamente dicha, que para Lucas se inicia con la actividad de Juan (Hechos 1:22; 10:37), debidamente fechada. Como en el caso de la referencia a César Augusto en Lucas 2:1, el efecto es vincular el relato a la historia general, de manera similar a como hacían los profetas del Antiguo Testamento en la historia de Israel. El relato de la predicación de Juan es más completo que en Marcos o Mateo, e incluye algunos ejemplos del ideal de vida de un pueblo que ha experimentado el verdadero arrepentimiento. La historia del encarcelamiento de Juan se narra de una manera extrañamente ligera, como conclusión de su predicación personal, antes de referir el bautismo de Jesús (3:20-21). El relato del bautismo de Jesús enfatiza por encima de todo que el elemento realmente importante fue el descenso del Espíritu sobre él mientras oraba, junto con la voz celestial que confirmó que era Hijo de Dios[4].

Ambas ideas reaparecen en la historia de la tentación, donde Jesús es guiado por el Espíritu al desierto y es tentado para que dude de su posición como Hijo de Dios (4:1-13). Cuando vuelve del desierto, lo hace en el poder del Espíritu: el diablo ha agotado sus armas hasta el momento oportuno[5].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La historia de la actividad de Jesús comienza con una escena en la sinagoga en Nazaret, generalmente interpretada como programática de lo que viene después. Presenta la obra de Jesús como cumplimiento de la profecía de Isaías 61:1-2. Indica que él es el ungido de Dios, el portavoz designado para anunciar las Buenas Nuevas de libertad, vista, liberación y favor divino. Podría decirse que esto explica de manera más concreta lo que conllevaban las Buenas Nuevas del Reino de Dios en Marcos, pero haciendo hincapié sobre los beneficios reservados para aquellos que sufren. Asimismo, es el tipo de proclamación que tiene el efecto de llevar a cabo lo que se anuncia. Es como cuando un poderoso conquistador anuncia la derogación del régimen opresivo anterior. Pero el flujo del relato se nos hace extraño. Lucas 4:22 es ambiguo en cuanto a los sentimientos de la gente para con Jesús; no queda claro si reflejan admiración o ese tipo de asombro que oculta muchas veces la incredulidad. Ciertamente, cuando hacia el final de la historia Jesús declara que los profetas no suelen ser aceptados como tales por su propio pueblo, estas declaraciones hallan su cumplimiento en los acto de violencia masiva contra él, de los que escapa porque (como diría Juan) todavía no había llegado su hora.

El que tuviera que ser un ungido de Dios[6] quien hubiese de traer liberación y sanidad en medio de la incredulidad y la oposición, en cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento, indica cómo se debe entender la historia siguiente. Inicialmente hallamos un relato basado en Marcos y referido de una manera muy similar[7]. Se mencionan los mismos motivos de proclamación del Reino de Dios de palabra y de obra, el llamamiento a los discípulos y el aumento de la oposición. Mateo sitúa en primera línea un extenso discurso de Jesús, mientras que Lucas nos ofrece los sucesos acaecidos en Nazaret. El discurso paralelo al de Mateo que hallamos en Lucas es más corto y ubicado posteriormente, en un momento en que parece más adecuada la enseñanza a los discípulos y a las multitudes atraídas por el mensaje de Jesús; su contenido viene dado por la tradición de que dispone Lucas, y tiene mucho que ver con el comportamiento de los discípulos y futuros seguidores, así como las recompensas y juicios divinos que les están reservados; dibuja una sociedad en la que el oprimido es liberado y el rico despojado. Aunque no se expresa de forma clara, se da por sentado que los ricos han conseguido su posición por medio de una conducta malvada, y que los despojados y oprimidos son sus víctimas que claman a Dios para ser liberados. Esta interpretación viene condicionada por el lenguaje y el pensamiento del Antiguo Testamento.

El interludio va seguido por una rica variedad de obras poderosas, incluida la resucitación de un muerto (7:11-17). Esto proporciona la evidencia para convencer a los amigos del encarcelado Juan de que Jesús es realmente aquel a quien señala la profecía del nuevo éxodo de Isaías 35. Pero también se incluye el perdón de un notable pecador, que vuelve a suscitar la pregunta sobre la identidad de Jesús. La historia sigue muy de cerca a Marcos, pero Lucas omite un importante conjunto de materiales, y el resultado es la yuxtaposición del milagro de la alimentación (¡ecos de Moisés y Elías!) con la pregunta de quién es él[8]. Prosigue el relato con la escena de la transfiguración, donde Lucas declara que el tema de conversación entre Jesús y los visitantes celestiales era su "partida (gr. *éxodos)*, a punto de cumplirse en Jerusalén" (9:31). El término "partida" sugiere que Jesús realiza un viaje que le lleva a su meta a través de Jerusalén y la muerte. En 9:51 Lucas se refiere también al tiempo en que Jesús debe ser "tomado", lo que puede referirse simplemente a la muerte, pero que incluye probablemente la idea de su ascensión al cielo. No está clara la forma en que Lucas concibe la primera parte de la trayectoria de Jesús: ¿se trata por ventura de un viaje cuya meta definitiva sería Jerusalén? Parecería más bien un tiempo de predicación del mensaje y de manifestación poderosa del Reino de Dios[9].

Enseñanza camino de Jerusalén (Lc. 9:51—19:27)

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Desde este punto en adelante, Jesús aparece sobre todo como un maestro que bascula entre la instrucción a sus seguidores y el conflicto con sus oponentes. Es difícil resumir esta sección del Evangelio debido a su gran profusión de unidades independientes; a medida que se va desarrollando la historia, no se ve un hilo claro. Esto sería más de esperar en una historia que reflejara la vida de un predicador itinerante, que hablara *ad hoc*, y no llevara un plan específico con un tema determinado. Sin embargo, Lucas trabaja los materiales de que dispone y no se limita a darles la forma de un relato sistemático de lo que Jesús enseñó, bajo distintos títulos.

Destacan ciertos puntos de importancia teológica. En la primera sección (9:51—11:13) vemos el éxito de los seguidores de Jesús en una misión sin él, interpretada como la derrota de Satanás (10:18). Jesús se ve a sí mismo como el Hijo de Dios, el único que conoce al Padre y puede darlo a conocer a otros (10:21-22). Se refuerza la importancia del amor, de manera que los enemigos son considerados como el prójimo (10:25-37), y de la relación con Dios expresada en la oración dirigida a él como Padre, con la expectativa de que responderá concediendo el don del Espíritu (11:1-13)[10].

En la sección siguiente (11:14-54), la cuestión es la incredulidad de los fariseos, algo típico en los relatos evangélicos, puesto que no atribuyen las obras poderosas de Jesús al Espíritu Santo, sino a Belcebú. Jesús les responde que es el dedo de Dios quien realiza tales prodigios (*cf.* en Éx. 8:19 las obras poderosas hechas por Moisés y Aarón) como señal de que su Reino ha llegado[11]. Los fariseos incrédulos declaran su disposición a convencerse si hay una señal del cielo que confirme la divina misión de Jesús, pero no se les dará ninguna, excepto la de Jonás, que probablemente debe entenderse con la justificación de Jesús al ser resucitado de entre los muertos (tan explícita en Mt. 12:38-42). Sigue a continuación una versión de la denuncia contra escribas y fariseos más breve que la de Mateo 23, presentada de manera un tanto distinta, y que culmina con un ataque contra quienes por su actitud o sus enseñanzas alejan a otros del conocimiento que conduce a la salvación.

A partir de 12:1—13:21 entramos en una sección en la que Jesús instruye directamente a sus discípulos y en la que se hace hincapié en la disposición que ellos han de tener de cara al futuro. Se han de preocupar fundamentalmente por estar listos para el juicio de Dios, y se recalca lo peligroso que puede resultar la hipocresía y el dejar de confesar al Hijo del Hombre. Al mismo tiempo, se les anima asegurándoles el cuidado de Dios y la provisión del Espíritu Santo. Este punto se refuerza por una exhortación a no buscar la falsa seguridad de las riquezas, sino a confiar en el cuidado del Padre Celestial. Si buscan su Reino, recibirán todo cuanto precisen para la vida diaria, sin necesidad de angustiarse por ello. Su dedicación principal habrá de ser cumplir con sus deberes como siervos fieles durante la ausencia temporal de su Señor. Para Lucas y sus lectores, estas palabras presuponen la era de la Iglesia, cuando Jesús ya no está físicamente entre ellos. El final de esta sección (12:54—13:21) se dirige sobre todo a las multitudes, con la intención de inculcarles que el tiempo en que viven es un período de crisis, durante el cual deben reconocer sus pecados y arrepentirse. Algunos reconocieron que Jesús liberaba a los cautivos de Satanás, pero otros siguieron negándolo. Probablemente, no creían que Jesús hablaba mediante sus parábolas del crecimiento y expansión del Reino.

13:22—14:35 presenta también una mezcla de contenidos. De nuevo hallamos un llamado a responder al mensaje de Jesús antes de que sea demasiado tarde. Asimismo, advierte a los que le escuchan para que no se vean excluidos del Reino celestial y otros tomen su lugar. Sin duda es una referencia a la inclusión de los gentiles. La impresión general es que la negativa a aceptar el mensaje es cada vez más fuerte, y nos conduce al lamento de Jesús por Jerusalén, que había rechazado su misión. La parábola del gran banquete repite la advertencia: si los judíos no

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

responden a la invitación de Dios, los gentiles tomarán su lugar. Al mismo tiempo, Jesús enfatiza la dificultad de ser discípulo: conlleva un compromiso costoso y es peligroso empezar el camino del discipulado sin perseverar en él.

A lo largo de esta sección es evidente que Jesús se preocupa de los marginados de la sociedad judía (se vislumbra también la inminente apertura a los gentiles), y se justifica en Lucas 15 con tres parábolas que hablan del interés de Dios por los perdidos. Más tarde (en la parábola de los dos hijos) plantea abiertamente la situación de los que se identifican con el hijo mayor, que permaneció en casa.

Cada vez se hace más evidente que una de las tentaciones que impiden la entrada en el Reino es el deseo de riquezas. Lucas reúne la enseñanza de este tema en el capítulo 16, donde narra dos parábolas. La segunda, la conocida historia del rico y Lázaro, deja la cuestión suficientemente clara e implica que el rico no había empleado sus riquezas con sabiduría. La primera, en cambio, no es tan fácil de comprender, pero evidentemente pretende enseñar la necesidad de utilizar las riquezas con sensatez, de manera adecuada para los mayordomos[12] de Dios.

En la sección siguiente (17:1—18:8) se añade una enseñanza suplementaria para los discípulos. La parte más importante, teológicamente hablando, es la que trata de la venida del Reino de Dios (17:20-37). Parece haber una distinción entre la venida del Reino, que no llega de una manera que se pueda observar, sino que está “entre vosotros” (17:21), y la venida del Hijo del Hombre, que será deslumbrante y obvia para todos. El significado de Lucas 17:21 se presta a discusión; en nuestra opinión, la mejor opción es que el Reino ya está presente (en lugar de llegar de improviso en el futuro) en medio de los discípulos[13] (no es una entidad espiritual “dentro” de ellos). La futura venida del Hijo del Hombre debe diferenciarse de la presencia del Reino, porque traerá juicio sobre aquellos que no estén prestos para recibirle. En aquel día no habrá posibilidad de escapar. La venida se describe en lenguaje apocalíptico. De cualquier modo, puede ser significativo que se describa la venida como un relámpago o como lo que ocurrió en tiempos de Noé y Lot; no se expresa su naturaleza concreta. El simbolismo de la distribución de los hombres entre distintos destinos, y el hecho de que no haya tiempo más que para huir sin las pertenencias propias, describe más bien una invasión o un estado de sitio. Podría tratarse del asedio a Jerusalén por parte de los romanos, que se entendió en su momento como un juicio ocasionado por el Hijo del Hombre. Sin embargo, es quizá más probable que estas figuras se utilicen para destacar la separación causada por el Juicio Final y la necesidad de estar preparados para el momento en que llegue[14]. De una manera u otra, se utilizan figuras apocalípticas más para comparar que para describir.

La parábola que viene inmediatamente después, la del juez injusto (18:1-8), corresponde a la situación descrita en 17:22 de anhelo de los días del Hijo del Hombre, y anima a los discípulos a perseverar en la fe y la oración, aunque parezca que Dios no intervenga nunca en situaciones angustiosas.

Le sigue directamente otra sobre la oración, pero con un enfoque distinto[15], acorde con la respuesta positiva al mensaje de Jesús. El recaudador de impuestos reconoce su condición de pecador, que Jesús considera universal (*cf.* 13:1-9), y se refugia en la misericordia de Dios en vez de en su propia justicia. Los niños simbolizan la actitud de humildad y confianza en Dios (*cf.* ¡18:14!). El joven gobernante no está preparado para el autosacrificio que Jesús exige, y los Doce no comprenden lo que le va a ocurrir a Jesús, por no decir también a sí mismos. El mendigo ciego y Zaqueo son paradigmas de la respuesta favorable a Jesús, cuya misión se resume en la figura del pastor que sale a buscar y salvar a los que están perdidos.

Pasión y resurrección (Lc. 19:28—24:53)

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Con esta declaración final llegamos al término de la extensa sección del viaje a Jerusalén. La historia de la Pasión se inicia con una parábola que nos recuerda adecuadamente que el Reino de Dios no aparecerá en este momento. Primero habrá un período de ministerio para los discípulos (*cf.* 12:35-48). La historia de Jesús en Jerusalén se desarrolla en líneas muy parecidas a Marcos y Mateo. Como en Mateo, la entrada de Jesús a la ciudad se presenta como la venida del Rey: ¿insinúa Lucas que hay una distinción entre la venida del Reino y la del Rey? El lamento de Jesús sobre el destino que le espera a Jerusalén por no reconocer la venida del Rey, es un rasgo particular lucano[16] (19:41-44).

Este Evangelio retiene el llamado "discurso apocalíptico" de Marcos 13. A pesar de las considerables diferencias de redacción, su dinamismo no es distinto. Sin embargo, la versión de Lucas habla más claramente acerca del asedio y la destrucción de Jerusalén, y se refiere también al sometimiento a los conquistadores "hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan[17]" (21:24). Solo después de esto tendrá lugar la venida del Hijo del Hombre, acompañada por señales cósmicas.

Lucas espera claramente un período de dificultades para los creyentes que puede conducir al abandono de la fe, y por ello recoge un nuevo llamamiento a la perseverancia en la vigilia y la oración.

El relato lucano de la Última Cena es diferente de los de Marcos y Mateo en dos aspectos principales[18]. En primer lugar, contiene una doble sentencia antes de compartir el pan y la copa, en la que Jesús declara que no volverá a comer o beber de nuevo hasta que la Pascua se cumpla en el Reino de Dios que ha de venir. Estas palabras presuponen que, de alguna forma, el Reino no está aún presente. Se discute si Jesús se refiere a un nuevo estado de cosas que vendrá después de su muerte, o a un cumplimiento en el cielo. En general, la primera opinión parece más probable.

En segundo lugar, Jesús hace un conjunto de declaraciones más extensas después de la cena (22:21-38) que se refieren a la posición de los discípulos: no deben buscar grandezas, sino conformarse con el servicio humilde. Aun así se les promete que en el Reino de Jesús se sentarán a su mesa y juzgaran a las tribus de Israel. Vuelve a ponerse sobre el tapete la posibilidad de una caída, pero esta vez la perseverancia depende, al menos en parte, de la oración de Jesús. Aparece de nuevo en este punto una alusión al conflicto con Satanás.

Los materiales de esta parte del Evangelio contienen textos dudosos, especialmente el detalle del ángel que fortalece a Jesús mientras ora y suda copiosamente lo que parecen ser gotas de sangre (22:43-44). Aunque la descripción pormenorizada del juicio y la crucifixión de Jesús muestra diferencias con Marcos, se refiere más bien a los acontecimientos en sí y no a un significado teológico. Quizás lo más importante sea la forma en que Jesús afirma que, desde ese momento en adelante, el Hijo del Hombre se sentaría a la diestra de Dios: se enfatiza el elemento de exaltación asociado a la Resurrección (22:69). Ya hemos observado la compasión de Jesús por Jerusalén, abocada a enfrentarse con el juicio venidero (22:27-31). Durante la crucifixión se nos narra el incidente del criminal moribundo que reconoce la inocencia de Jesús y recibe la promesa de estar con él en el Paraíso. La oración de Jesús por el perdón de sus verdugos presenta también ciertos problemas textuales (22:34). Se omite el grito de desamparo referido en Mateo y Marcos, y Jesús muere con una expresión de confianza en Dios en sus labios (22:46). Jesús se nos presenta como mártir y salvador: no hay en el relato nada que se parezca a los gritos de venganza que encontramos en los relatos de otros mártires. Puede parecer sorprendente que el centurión al pie de la cruz comente que Jesús era "un hombre justo" y no el "Hijo de Dios[19]" (como en Mr. 15:39).

Al igual que Mateo, Lucas contiene relatos de las apariciones de Jesús posteriores al descubrimiento de la tumba vacía. Los "hombres" (es decir, ángeles) que aparecen en el sepulcro

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

no dicen que Jesús vaya a Galilea a encontrarse con sus discípulos, sino que se refieren más bien a lo que había dicho en Galilea. Esto concuerda con el hecho de que las apariciones tuvieran lugar en Jerusalén y sus alrededores. Así pues, junto con algo parecido a una *inclusio*, el Evangelio de Lucas comienza y termina en Jerusalén con escenas ubicadas en el Templo. El primer relato de aparición, la historia de los discípulos que caminaban hacia Emaús, se convierte en una ocasión para que Jesús explique el curso de los acontecimientos como cumplimiento de las Escrituras. El momento cumbre llega cuando se hace evidente su identidad ante los viajeros, una vez sentados a la mesa para la cena. La segunda historia de aparición se produce ante los once y un grupo más amplio de discípulos. Su característica principal es didáctica, Jesús instruye a los suyos, y concluye con el encargo de seguir con la obra, actuando como testigos del Señor Resucitado, lo cual se enfoca también como un cumplimiento de las Escrituras. El suceso final, descrito muy brevemente, es el momento en que Jesús asciende a los cielos acompañado por la adoración de los discípulos.

Temas teológicos de este Evangelio

En este punto, el comentarista se ve en un dilema: ¿ha de juntar los hilos de la teología del Evangelio, o proseguir más bien con la historia teológica de Hechos? Lo mejor es, tal vez, intentar una evaluación teológica de la historia hasta este momento. En vista de las diferencias teológicas encontradas por algunos eruditos entre el Evangelio y Hechos, parece más lógico abordar cada uno de los libros por sí solo. Resulta también útil comprobar los temas teológicos de este Evangelio como tal para poder compararlo con los otros tres.

Los dos primeros capítulos de Lucas establecen el marco de toda la narración, en el que se anuncia una cierta cantidad de temas y características propios que ahora mismo desarrollaremos.

La historia y el Evangelio

Los primeros versículos anuncian el comienzo de un relato ordenado, basado en una tradición fidedigna, de manera que los lectores puedan saber que lo que se les ha enseñado es cierto. De este modo, Lucas indica que su relato es una especie de antecedente histórico al mensaje cristiano, que fortalecerá la fe y tal vez la renovará. Aunque se hayan expresado algunas dudas en cuanto a la similitud del prólogo con los de las obras históricas, lo cierto es que el conjunto de este trabajo encaja ampliamente en la categoría de la historia, eliminando por completo la idea de que pudiera tratarse de un relato ficticio. Se deduce que Lucas se veía a sí mismo como algo más que un simple narrador de hechos acaecidos en su época. Su relato solo tiene sentido si transmite lo que alguna vez se ha llamado "Historia de la Salvación[20]".

El Evangelio de Lucas no es peculiar en este sentido. El simple hecho de que se basara en Marcos demuestra que veía en este un carácter parecido al de lo que resultaría su propia obra. Podríamos añadir que Mateo también había compuesto algo de carácter similar. Lucas puede ser historiador de una manera más consciente, pero los tres Sinópticos pertenecen al mismo género básico.

Dios y su propósito

La introducción del Evangelio deja claro que Dios actúa en esta historia narrada y que toma la iniciativa por medio de varios representantes, e incluso a través de otros caminos, por ejemplo, la elaboración de turnos de servicio en el Templo. Todo contribuye a la ejecución de sus designios (1:9). A lo largo de este Evangelio tenemos la sensación de que el plan divino se pone en

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

funcionamiento. Profetizado en las Escrituras (*cf.* 1:69-70, 73-75), involucra a Jesús en obediencia para un destino que debe cumplir. Al mismo tiempo, es preciso enfatizar que no hallamos rasgos deterministas en la narración. Los actantes se comportan de manera bastante normal y responden libremente al Señor. En particular oran, no solo para alabar a Dios y agradecerle lo que hace, sino también para elevar peticiones con la esperanza de que las concederá[21]. Este Evangelio enfatiza, más que otros, el lugar que la oración tiene para Jesús y sus discípulos. No obstante, no hay duda de que Dios lleva a buen término el propósito que ha trazado para la historia. Las profecías hallarán su cumplimiento porque así lo ha decidido su autor. Por consiguiente, los sucesos ocurren "como está escrito" (3:4; 7:27; 18:31; 22:37) y se cumplirán de esa manera (46-47). Lucas hace más referencia que los demás evangelistas a la necesidad imperiosa de ciertos acontecimientos, lo que impulsa a Jesús a la obediencia (2:49; 4:43; 13:16; 19:5). No es sorprendente que este tema esté particularmente relacionado con el sufrimiento, la muerte y la glorificación de Jesús (9:22; 17:25; 22:37; 24:7, 26, 44).

Un pueblo que necesita salvación

El Evangelio de Lucas se inicia en el pueblo de Israel, y se interesa en su renovación, por ser un pueblo que se ha apartado de su Dios. Juan el Bautista dirigirá a muchos hacia su Dios (1:16). Lucas comparte el pensamiento neotestamentario común de que el pueblo de Dios se había apartado, y mucho, del Señor, y se había vuelto impío. No obstante, aún se encuentran en él quienes son piadosos y guardan los mandamientos de Dios. Estos acogen con agrado los propósitos de Dios para su pueblo[22]. Pero desde el principio de la predicación de Juan, se supone que la nación está sujeta al juicio de Dios y necesita arrepentirse. Como otros cristianos primitivos y varios grupos judíos sectarios, Lucas opina que la totalidad del pueblo, especialmente sus dirigentes, se había alejado de Dios. Cuando Jesús estableció el contraste entre el justo y los considerados pecadores, era declaradamente irónico (5:32). En la primera parte de su misión, sin embargo, el pecado no destaca tanto en la enseñanza de Jesús, son otras sus prioridades. A medida que se avanza en la lectura del Evangelio, aumenta la sensación de que no reconocer ni responder al mensaje de Dios que vehicula Jesús, o no recibir al propio Jesús como enviado del Cielo, es la expresión más característica del pecado (9:26; 10:8-15; 11:29-32: 12:8-10, 54-59; 13:34; 16:30-31).

Los representantes de Dios

La venida de Juan, y sobre todo la de Jesús, tiene lugar por una intervención divina que rompe los límites de los acontecimientos humanos ordinarios. En ambos casos se presentan sucesos aparentemente imposibles: el nacimiento de un hijo de unos padres muy mayores y una virgen que da a luz. De esta manera, igual que Mateo (pero a diferencia de Marcos), el interés de Lucas es contar la historia de cómo vino Jesús al mundo: no como ser humano, sino como Hijo del Altísimo.

En estos relatos Dios obra por medio de una serie de representantes. Gabriel, el ángel del Señor, transmite los mensajes (1:11, 19, 26), pero en ocasiones lo hace algún ser humano, aunque no por sí mismo, sino bajo la inspiración del Espíritu Santo (1:15, 67), como es el caso del anciano Simeón (2:25-26). Juan el Bautista fue lleno del Espíritu desde antes de nacer (1:41), y la concepción de Jesús tuvo lugar porque el Espíritu Santo vino sobre María (1:35). Sin embargo, el Espíritu no descendió sobre Jesús hasta que fue bautizado por Juan (3:22) y lo capacitó para la obra que debía realizar (4:1, 14, 18; 10:21; *cf.* 11:20). Jesús asegura que el Espíritu ayudará a sus

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

seguidores en tiempos de persecución (Mr. 13:11), y además, se promete este gran don a todos los que se lo pidan a Dios (Lc. 11:13; *cf*. Mt. 7:11).

Salvación

El tema principal de la sección de apertura del Evangelio es la acción del Dios Salvador, que proporciona a su pueblo un Redentor, Cristo el Señor (1:47; 2:11). La llegada de Juan se enfoca como el primer paso para levantar un "poderoso Salvador", es decir, la liberación del pueblo de Dios (1:69), todo ello reflejado en el lenguaje tradicional que describía la redención de Israel de la mano de sus enemigos. Tomadas de forma literal, estas expresiones se podrían referir a la venida de un Mesías que expulsara a los enemigos del pueblo, ya que estaban dominados por una potencia extranjera; más aún, dado que Herodes el idumeo, el rey extranjero que ejercía el poder en Palestina, era cliente del Imperio romano, las palabras referidas por Lucas podrían tener más de una aplicación política. Se refieren también a la dispersión de los soberbios y la exaltación de los humildes, algo que se podría entender como una revolución social. Con todo, el resto de la historia apenas anima a hacer interpretaciones de este tenor, dado que sus líneas maestras se dirigen por otros derroteros. Por el contrario, lo que se percibe en el horizonte de Jerusalén es un sufrimiento continuo y creciente a manos de sus enemigos, aunque se interpreta como un juicio por sus pecados. Así como la utilización de un simbolismo apocalíptico transmite la importancia de los acontecimientos futuros, el lenguaje bélico se puede emplear también de forma metafórica para describir la actividad redentora de Dios. Una parte de las figuras utilizadas por los cristianos de hoy en día (al menos hasta hace poco) se sirven de un lenguaje militar y revolucionario, pero muy pocas se entienden de forma literal.

Nos topamos con el mismo problema de interpretación a lo largo de este Evangelio. El manifiesto de Jesús en Nazaret podía tomarse en el sentido literal de una liberación de los oprimidos y de recuperación de la vista para los ciegos; asimismo, las buenas nuevas a los pobres podían referirse a una prosperidad económica (4:18-19). Pero no es tal el sentido básico de estas palabras. Es cierto que se manifiestan señales y prodigios, que algunos ciegos recobran la vista y que la sanidad alcanza a algunos enfermos, pero no se vence al malvado por la fuerza; la liberación que Jesús trae es básicamente espiritual, si bien con efectos más amplios.

Misericordia y juicio

La oferta de salvación va dirigida primordialmente a los pobres (4:18; 7:22). Son los más necesitados, y las promesas que se les hacen son comprensibles desde su particular situación, ya que se ven obligados a privarse de muchas cosas buenas de esta vida. La pobreza literal va de la mano con las necesidades fundamentales. El Evangelio trae buenas noticias al pobre. No es preciso repetir la evidencia del interés de Jesús por los pecadores y otros grupos marginados y despreciados (samaritanos y extranjeros), tal como se refleja en Lucas.

Por otra parte, los pobres parecen estar más abiertos al mensaje de Jesús. Los fuertes y los poderosos no aceptan la revelación; son los niños, que no tienen ninguna posición y no reclaman nada para sí, quienes lo reciben (10:21).

Así pues, el propósito del Evangelio es evidenciar la división que hay en la sociedad (12:51-53) y al mismo tiempo, reorganizarla. No todos los ricos rechazan el mensaje (¡Zaqueo!), y no todos los necesitados lo aceptan (¡el malhechor impenitente!). Los ricos y los fuertes se enfrentan al juicio, pero el pobre y el débil encuentran la salvación. El tema de la inversión de los papeles se destaca más en Lucas que en cualquier otro escrito del Nuevo Testamento[23].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Este Evangelio muestra los dos aspectos de la naturaleza de Dios. Por una parte, prodiga su misericordia para con el indigente maltratado por los demás. Curiosamente, Lucas emplea el término "misericordia" *(éleos)* como atributo de Dios tan solo en los relatos de los nacimientos de Jesús y de Juan (1:50, 54, 58, 72, 78). En otros capítulos viene a emplear el mismo tipo de vocabulario que los otros Evangelios cuando se refieren a la compasión de Dios por los necesitados. No se puede decir que Lucas haya desarrollado una terminología específica para describir la misericordia y la Gracia en relación con los desfavorecidos (15:20).

Por otra, se destaca el juicio de Dios sobre el pecado. No se desarrolla esta idea con tanta fuerza como en Mateo, pero los motivos son los mismos (11:50-51; 12:20, 45-48, 57-59; 13:1-9, 22-30; 16:19-31; 17:26-37).

Promesa y cumplimiento

Lucas trabaja con una estructura parecida a la que vimos en Mateo, es decir, un período de promesa y otro de cumplimiento; se considera que este último es el tiempo de Jesús y de la Iglesia. El Evangelio distingue, por lo tanto, dos momentos capitales, como se evidencia en 16:16, donde se contrastan dos períodos de proclamación. En el primero, la Ley y los profetas eran los factores dominantes. Desde entonces se han venido proclamando las Buenas Nuevas del Reino, y así se prosigue después de la muerte y resurrección de Jesús. De hecho, sus seguidores hacen del Reino el tema central de su predicación (Hechos 8:12; 19:8; 20:25; 28:23, 31), aunque se percibe un cambio de énfasis a medida que se va centrando el enfoque en la persona del Rey (Hechos 17:7) y en el llamado al arrepentimiento, así como en el ofrecimiento del perdón de los pecados (Lc. 24:47). De modo que Lucas, al igual que Marcos y Mateo, identifica el Reino de Dios como tema central de la predicación de Jesús, pero emplea más un vocabulario de salvación, concepto al que atribuye cierta relevancia. Lo que más destacan los relatos del nacimiento de Jesús es que reinará sobre la casa de Jacob en un Reino que no tendrá fin (1:33).

Como hemos visto en el análisis de Mateo, Hans Conzelmann desarrolló un esquema algo diferente, según el cual se distinguen tres períodos en la Historia de la Salvación: el de Israel, el de Jesús y el de la Iglesia. El tiempo de Jesús marca el punto central, de manera que la comprensión del cristianismo primitivo acerca de la venida del Mesías como inauguración de los últimos tiempos, se modifica a la vista del retraso de la Parusía, y así se deja un intervalo importante entre la primera y la segunda venida de Jesús. Según esta opinión, la Parusía queda relegada a un futuro lejano y deja de ser un factor relevante en los comienzos de la Iglesia. El punto de vista de Conzelmann ha tenido gran influencia y sigue contando con partidarios; sin embargo, es vulnerable a la crítica[24]. Es dudoso que Lucas fuera un innovador y sustituyera la primitiva escatología inminente por otra de corte histórico y de salvación a través de la acción de Dios en el mundo. Las distinciones que hace Conzelmann entre el tiempo de Jesús y el de la Iglesia son difíciles de sostener. Más bien parecería que los primeros cristianos concibieron el período de la venida de Jesús como la acción decisiva de Dios en cumplimiento de sus promesas de redención, lo que luego se hizo efectivo en el testimonio de la Iglesia[25]. Es decir, que la teología de la Iglesia primitiva fue "histórica y de salvación" desde el principio, con lo que se puede cuestionar que estuviera alguna vez determinada de manera significativa por la esperanza del inminente regreso de Cristo.

Jesús el Salvador

Lucas presenta la misma cristología básica que Mateo y Marcos. El anuncio del nacimiento de Jesús, con el que se abre su Evangelio, menciona el nombre del Salvador, su divina condición

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de hijo y descendiente de David, de forma muy parecida a lo que vimos en Mateo 1—2. El texto del Evangelio confirmará los tres aspectos básicos de la identidad de Jesús: la *Mesianidad*, el hilo que recorre todo el Evangelio, estrechamente vinculada con la imagen del Redentor como *profeta* de Dios, y esto último en relación directa con la idea de la *unción.* Es cierto que 4:18 parece hablar de una unción[26] profética, pero el ungimiento era más característico de los sacerdotes y los reyes. Todo ello viene a enfatizar que el papel de profeta y el de rey ungido son similares. Los rasgos proféticos caracterizan la obra de Jesús en todos los Evangelios Sinópticos, pero en el caso de Lucas encontramos un claro paralelo con las figuras de Elías y Eliseo. Jesús describe su actividad como cumplimiento de las profecías acerca de la era venidera de bendición divina (7:22; *cf.* Is. 35). De ahí la posibilidad de que se lo conciba como el profeta de los últimos tiempos, de la misma forma que Moisés es una figura mesiánica[27]. Cuando llegamos a 7:39 ya no nos sorprende que Simón el fariseo se pregunte si Jesús es un profeta[28].

Lo cierto es que la tarea de Jesús se define en términos proféticos. Es sobre todo alguien que proclama la palabra de Dios, anuncia las Buenas Nuevas del Reino de Dios y acompaña su mensaje con señales que indican que ese Reino está presente en poder (24:19). La misión de Jesús conlleva compasión hacia el necesitado, pero también denuncia y juicio sobre los que se empeñan en no ver la realidad y no se arrepienten. Aun así va acompañada de expresiones de profunda tristeza por estos últimos, que atraen el juicio sobre sí mismos. El Jesús de Lucas no es muy distinto a Jeremías en este sentido. El dolor que siente se extiende a los que están a su alrededor (2:35; ver también 23:27, 48-49).

Pero a medida que la historia prosigue, cuando contemplan cómo da órdenes al viento y el agua (8: 25), los discípulos se ven obligados a definir a Jesús como alguien superior a un profeta. De esta manera, en Lucas como en Marcos y Mateo, la confesión de Pedro señala a Jesús como el Mesías. De nuevo como en Marcos, Jesús les dice a sus discípulos que el Hijo del Hombre debe sufrir. En 6:5,22 y 7:34 ya ha empleado esta autodesignación refiriéndose a sí mismo como una figura humana, de la que se dice o se insinúa que tiene autoridad, pero que también es objeto de burla y oposición. Hasta aquí podría parecer que la fórmula “Hijo del Hombre” no fuera más que un recurso de autodesignación; de hecho, la expresión “el hombre” se utiliza como figura idiomática para que alguien se refiera a sí mismo. Pero desde 12:8 en adelante, “Hijo del Hombre” se emplea cada vez más para indicar una figura específica que tendrá un papel relevante en el Juicio Final, y que vendrá a la tierra o será revelada al final de los tiempos. Cualquier alusión a una entidad ajena al propio Jesús es puramente casual: una simple lectura de este Evangelio evidencia la total identificación de Jesús con esa figura que habría de venir. Es posible que los primeros destinatarios del Evangelio de Lucas entendieran esta imagen a partir de Daniel 7, quizás de la manera en que se desarrolla en 1 Enoc.

Los empleos lucanos de la expresión “Hijo del Hombre” se toman en gran medida de las tradiciones heredadas. Los dichos sin paralelos sinópticos (17:22; 18:8; 19:10; 21.36; 22:48; 24:7) provocan la duda de si habrá sido Lucas el introductor del término. Pero en general, encajan dentro del patrón establecido. Lucas no contiene la afirmación de Marcos 10:45, según la cual el Hijo del Hombre ha de venir y dar su vida en rescate por muchos, y tal vez deberíamos considerar que 19:10 lo sustituye de alguna manera, al expresar con un modismo diferente el papel de Jesús como pastor que salva a la oveja perdida.

Existe un punto en Lucas que se podría fácilmente pasar por alto: el uso del término *Señor (kyrios)*. Cuando se utiliza en vocativo *(kyrie),* es una muestra de cortesía (como “señor” en español), pero puede emplearse también para dirigirse a alguien superior en riqueza, posición o autoridad. Apenas se utiliza para dirigirse a Jesús en Marcos (Mr. 7:28), pero es más frecuente en

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Mateo (a veces como equivalente a "rabí") y en Lucas. Este último lo utiliza varias veces (desde 7:13 en adelante) como designación del protagonista del Evangelio. Más tarde se convirtió en la forma habitual de referirse a Jesús en los medios cristianos, combinándolo a menudo con otros nombres y títulos. En este punto coincide con la designación más normal para referirse a Dios: "el Señor", lo cual no carece de importancia por sus connotaciones derivadas. Parece que Lucas preveía el uso posterior que la Iglesia le daría a este término, al reconocer que Jesús tenía la autoridad de Dios como Maestro y hacedor de obras poderosas. Pero el motivo puede ser más profundo. C. Kavin Rowe ha argumentado que se da una ambigüedad general a lo largo de Lucas-Hechos en relación con la designación de *kyrios* para Dios y Jesús, de manera que se genera una identidad entre los portadores del título, todo ello bien orientado hacia una postura trinitaria[29].

Aunque Lucas no incluye Marcos 10:45, palabras que deben entenderse a la luz del concepto de "Siervo de Yahveh", esta misma figura se encuentra en otros lugares del Evangelio, especialmente en la cita formal de Isaías 53:12 que hallamos en 22:37. El texto de Isaías 61:1-2, citado en 4:18-19, se entendía probablemente también como referencia al Siervo, ya que comparte rasgos característicos que se encuentran en los primeros textos explícitos que mencionan esta figura. El simbolismo del servicio humilde es algo ciertamente elogiado por Jesús (22:26-27).

Como en otros lugares, la variedad de títulos que se utilizan para Jesús sugiere que en él se cumplen a la vez varios símbolos y diversas funciones. A partir de este momento, cada uno de ellos será remodelado como algo nuevo a la luz de su cumplimiento. Podemos compararlo, por ejemplo, con un concurso local para escribir una composición musical en un estilo concreto. Se presentarían obras bastante corrientes y de carácter predecible. Sin embargo, un genio desconocido puede entregar una pieza que encaja en los patrones requeridos, fresca y original, y con posibilidades de desarrollo en formas hasta ese momento inimaginables.

Misión a Israel y a los gentiles

El carácter de la trayectoria de Jesús se define mejor como "misión". Ya en los relatos del nacimiento aparecen una serie de figuras clave que actúan como testigos del advenimiento de la Salvación. Las palabras de alabanza de Simeón se pronuncian para que las oigan los que están alrededor, no solo para Dios. Ana habla a la gente acerca del niño. La tarea de Juan el bautista se resume como predicación de las Buenas Nuevas (3:18), y las palabras de Isaías 61:1 expresan la misma idea acerca de Jesús (4:18; *cf.* 4:43; 8:1; 16:16; 20:1). En realidad, el mismo tema se plantea ya en Marcos, donde Jesús predica las Buenas Nuevas de Dios (Mr 1:14-15; *cf.* Mr 8:35; 10:29), mensaje que ha de predicarse en el futuro a todo el mundo (Mr 13:10; 14:9). De manera similar, Lucas nos dice que cuando los discípulos salen a la misión, predican esas mismas Buenas Nuevas y sanan por todas partes (9:6): tal es el mensaje del Reino de Dios (9:2). Se subraya la importancia de la misión por el hecho de que Lucas recopila tanto la llevada a cabo por los Doce como la realizada por los setenta y dos. El simbolismo numérico indica que en estos relatos se prevé la misión a los judíos y a los gentiles.

La misión se dirige a Israel en primer lugar, donde se reconoce que todos están en la misma necesidad, y no solo los que se suelen catalogar como pecadores. Dicho de otro modo, la proclamación del Reino de Dios exige una respuesta de todos, de la misma manera que los ciudadanos romanos o provinciales sujetos al emperador podían ser requeridos para hacer un nuevo juramento de lealtad bajo pena de castigo[30]. El propósito del mensaje del Reino es impulsar a Israel a renovar su compromiso con Dios. Hacer esto conlleva, claro está, aceptar que Jesús es realmente el representante autorizado de Dios para exigir lealtad en su nombre, de la misma manera que se

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

concibe a Juan el Bautista como un profeta genuino (*cf.* 20:1-8). En este contexto no es sorprendente que la cuestión de la autoridad de Jesús surgiera con cierta frecuencia.

Como hemos observado, el Evangelio tiene un fuerte sabor judío, y de manera significativa comienza y acaba en el Templo. No obstante, encontramos en él constantes indicaciones de que el alcance máximo de la salvación incluye a los gentiles. Esto se ve muy claramente en 2:32 y 3:6, pero también en los contactos ocasionales entre Jesús y los que no pertenecían a Israel (el centurión romano, 7:1-10; el leproso samaritano, 17:11-19). En 24:47 queda explícito. La misión de los setenta y dos simboliza la proclamación a todas las naciones, aunque en su contexto inmediato vaya dirigida a Israel. Puede ser significativo que Lucas haya omitido la historia de la mujer sirofenicia (Mr. 7:24-30), aunque este incidente forma parte de una sección más larga del relato marcano que Lucas ha obviado por completo.

Los salvos

Gabriel declaró que la misión de Juan el Bautista haría que muchos del pueblo de Israel se convirtieran al Señor, y volvería sus corazones de la desobediencia a la prudencia de los justos (1:16-17). La respuesta a los mensajes de Juan y de Jesús se expresaba por medio del arrepentimiento, un concepto que aparece de manera más destacada en Lucas que en el resto de los Evangelios. El término se muestra de forma significativa en 5:32 y expresa la respuesta fundamental a Dios en 13:1-9 (*cf.* 10:13; 15:7). Lucas enfatiza que un arrepentimiento tal y la conversión deben producirse de todo corazón, y conllevarán un compromiso de por vida, no algo efímero (8:13-15; 9:57-62; 14:25-35). En los pasajes citados se acentúa el peligro de apartarse o abandonar el camino de Dios: la sal que pierde su sabor no puede ser restaurada[31].

La actitud de Lucas hacia la Ley como forma de vida para los creyentes es un tema discutido. En los relatos del nacimiento, los personajes más destacados son elogiados implícitamente por guardar los mandamientos de Dios y llevar a cabo los deberes prescritos por la Ley (1:6, 59; 2:21-24, 27, 39, 41). Como en Marcos 19:17-21, se responde a una pregunta sobre la posibilidad de heredar la vida eterna, según lo que está escrito en la Ley (10:25-29). Sin embargo, si esta respuesta parece sugerir que todo lo que se necesita es observar la Ley, el seguimiento posterior que hace Lucas a la historia marcana muestra que seguir a Jesús y negarse a sí mismo también forman parte integrante de la respuesta (18:18-39). El dicho clave se encuentra en 16:16-17 (*cf.* Mt. 5:17-20; 11:12-13). Al igual que en Mateo, se afirma que es imposible que caiga una simple tilde de la Ley. Lucas recoge también la afirmación de Jesús que exige el pago de los diezmos, así como la justicia y el amor de Dios (11:42). Ello sugeriría que para Jesús la Ley permanecía en vigor. Sin embargo, como vemos de forma más extensa en Mateo 5, esta afirmación sobre la validez de la Ley va inmediatamente seguida por un ejemplo representativo de la prohibición de Jesús a algo que la Ley permitía y regulaba: el divorcio. Aunque Lucas no desarrolla este punto, parece que para él lo que sigue siendo válido en cuanto a la Ley es la nueva forma en que Jesús la entiende. Lucas no tiene la enseñanza de Jesús acerca de lo que contamina al hombre (Mr. 7:1-23). Aparece en la porción más larga de Marcos que el Evangelio lucano omite[32]. Lucas puede haber visto que la enseñanza de 11:39-41 (*cf.* Mt. 23.25-26) trata en gran medida de este mismo tema. Por otra parte, no contiene la presentación extensa y sistemática de la enseñanza de Jesús con respecto a la Ley que se encuentra en Mateo 5. La impresión general que sacamos de Mateo en cuanto a la correspondencia tipológica entre Jesús y Moisés no es tan evidente en Lucas[33].

El Reino eterno

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Casi por definición, el Reino del Mesías es “para siempre” en el Evangelio de Lucas (1:33). Por lo tanto, aunque gran parte de la enseñanza del Maestro trata acerca del Reino presente de Dios y de la realización de la salvación en este mundo durante la vida de Jesús, Lucas comparte inevitablemente la creencia de la futura venida del Mesías para completar los propósitos de Dios. Donde Marcos tiene un único discurso acerca del futuro (Mr. 13; *cf.* Mt. 24—25), Lucas tiene dos (17:20-37; 21). Jesús habla de forma menos enigmática acerca de la destrucción futura de Jerusalén y de su desolación hasta que se cumplan los tiempos de los gentiles. Aunque algunos eruditos hayan pensado que hace una clara distinción entre ese suceso y la lejana Parusía del Hijo del Hombre, deja muy claro sin embargo que hemos de vivir preparados para que ese acontecimiento no nos coja desprevenidos (21:34-36). El relato de las apariciones después de la Resurrección resalta también, de manera más enfática, la forma en la que los seguidores de Jesús asumen la tarea de ser sus testigos.

Conclusión

Nuestro análisis ha mostrado que en este Evangelio los énfasis teológicos giran alrededor del propósito de Dios de traer la salvación a judíos y gentiles por igual. El agente mediador es Jesús, el representante misionero de Dios, que hace las funciones de profeta y Mesías. Estos simbolismos se pueden encontrar también en Marcos y Mateo, pero presentados de forma algo distinta. Si Jesús es un profeta en Lucas, en Mateo es más un maestro. Mateo y Marcos presentan el mensaje de Jesús más relacionado con el Reino de Dios/de los cielos, mientras que en Lucas contiene más bien un impulso salvífico.

Como en el caso de Mateo, podemos decir que Lucas opera dentro de la misma estructura de pensamiento que Marcos.

Si intentamos resumir el tema principal de Lucas en una frase, diremos que trata de la venida del Salvador, que trae redención a los necesitados.

Al desarrollar este breve resumen más detalladamente, podemos hacer una lista de elementos significativos como sigue:

Jesús da por sentada la necesidad y la condición pecadora de los seres humanos, de forma muy parecida a Marcos y Mateo.

Lucas relata fielmente la enseñanza de Jesús acerca del Reino o poder soberano de Dios, pero resalta la forma en la que ello transmite la salvación a las personas. La continuidad entre lo que Jesús ofreció durante su vida y lo que la Iglesia predicó después de su Resurrección queda plasmada de una forma más que obvia. Pone énfasis sobre la importancia del arrepentimiento por parte de los pecadores.

El papel de Jesús es similar al que aparece en Mateo, de nuevo basado en su nacimiento, pero haciendo más hincapié en su posición de autoridad como Señor, incluso antes de la Resurrección y exaltación.

Llama a unos discípulos y los envía a compartir su misión.

Esta misión se dirige principalmente a Israel, pero desde el comienzo se prevé una extensión más amplia que abarque a los gentiles.

Se enfatiza más abiertamente la compasión de Jesús por los pobres y necesitados, lo que refuerza el mandamiento de amor que da a sus discípulos.

La muerte de Jesús debe verse en su aspecto sacrificial y redentor.

El punto de vista de Lucas en cuanto al futuro es muy parecido al de Marcos y Mateo.

Bibliografía

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Ladd, pp. 236-45; Morris, pp. 144-221; Strecker, pp. 392-417; Zuck, pp. 87-166 (Darrell L. Bock). (en alemán) Berger, pp. 697-707; Gnilka, pp. 196-225; Hahn, 1:547-83; Hübner, 3:120-51; Stuhlmacher, 2:174-99.

Beck, Brian E., *Christian Character in the Gospel of Luke*. Londres: Epworth, 1989.

Bock, Darrell L., *Luke*, 2 vols. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1994, 1996.

———. *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lukan Old Testament Christology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

Bovon, François. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1—9:50.* Mineápolis: Fortress, 2002.

———. *Luke the Theologian: Thirty-three Years of Research (1959-1983).* Allison Park, Penn.: Pickwick Press, 1987.

Conzelmann, Hans. *The Theology of Saint Luke.* Londres: Faber, 1960.

Crump, David. *Jesus the Intercesor: Prayer and Christology in Luke-Acts.* Tubinga: Mohr, 1992.

Cullmann, Oscar. *Salvation in History*. Londres: Faber, 1960 – existe edición castellana: La historia de la salvación (Barcelona: Península, 1967).

Doble, Peter. *The Paradox of Salvation: Luke's Theology of the Cross.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke.* 2 vols. Nueva York: Doubleday, 1981, 1985 – existe edición castellana: El Evangelio según Lucas, 4 vols. (Madrid: Cristiandad, 1986, 1987, 1987, 2005).

———. *Luke the Theologian: Aspects of His Teaching*. Londres: Geoffrey Chapman, 1989.

Green, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997.

———. *The Theology of the Gospel of Luke.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text.* Exeter: Paternoster, 1978.

———. *Luke: Historian and Theologian.* 3ª ed. Exeter: Paternoster, 1988.

Moessner, David P. *Lord of the Banquet: The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative.* Mineápolis: Fortress, 1989.

———. ed. *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy.* Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1999.

Nolland, John. *Luke.* 3 vols. Dallas: Word, 1989, 1993, 1993.

Rowe, C. Kavin. "Luke and the Trinity: An Essay in Ecclesial Biblical Theology". *SJT* 56 (2003): 1-26.

Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation.* Vol 1. *The Gospel According to Luke.* Filadelfia: Fortress, 1986.

Tuckett, Christopher M. *Luke.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Verheyden, J., ed. *The Unity of Luke-Acts.* Lovaina: Louvain University Press, 1999.

York, John O. *The Last Shall Be First: The Rhetoric of Reversal in Luke.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

1. No hay duda de que el mismo autor escribió ambos libros, a pesar de algunas diferencias estilísticas menores entre ellos.

2. La extensión de los Evangelios, redondeando las palabras, es la siguiente: Mateo, 18.30; Marcos, 11.20; Lucas, 19.40; Juan 15.40. Esto significa que Lucas tiene 1.73 veces la longitud de Marcos, casi el doble.

3. Mateo reconoce el significado del nombre (Mt 1:21), pero no está claro que Lucas haga lo mismo.

4. La mención de la edad de Jesús y la inclusión de su linaje en este punto es algo forzado, casi equivalente a una extensa nota a pie de página. A diferencia de Mateo, Lucas lleva su origen hasta Adán, y es posible que tenga alguna relevancia teológica escondida esta genealogía de 117 nombres. Al menos hay algún paralelismo entre Jesús (Lc 3:22) y Adán (Lc 3:38) como hijos de Dios, aunque ni se dice explícitamente ni se desarrolla.

5. Sobre esta base, la teoría de Hans Conzelmann expone que el ministerio de Jesús fue representado por Lucas como un "período libre de Satán" que duró hasta Lc 22:3, cuando de nuevo el diablo vuelve a la carga; ver Conzelmann, *The Theology of Saint Luke* (Londres: Faber, 1960), p. 28. No obstante, la actividad maligna instigada por el diablo y sus demonios continúa (Lc 13:16). En este sentido, Lucas emplea el mismo vocabulario que Mateo o Marcos.

6. Aunque el ungido de Is. 60 parece ser el propio profeta, sería difícil para cualquier judío no ver en estas alusiones al "Mesías rey". *Cf.* Lc 4:41, donde la identificación de Jesús como Hijo de Dios equivale a reconocer que él es el Cristo.

7. Una variante importante es la historia del llamamiento de Simón (Pedro) y sus compañeros (Lc 5:1-11), que hace hincapié en el carácter numinoso de Jesús como hacedor de maravillas y en el sentimiento de indignidad ante él.

8. De forma significativa, esta pregunta está situada en el contexto de la oración de Jesús. Lucas enfatiza este motivo e insinúa que las oraciones de Jesús están de algún modo relacionadas con su autorrevelación. Ver David Crump, *Jesus the Intercessor: Prayer and Christology in Luke-Acts* (Tubinga: Mohr, 1992).

9. Lo que sigue a partir de Lucas 9:51 en adelante, hasta que Jesús llega a Jerusalén, sugiere que todavía iba viajando de un lado a otro. Para Lucas Jerusalén es la meta final y primordial.

10. Para este tipo de oración y respuesta divinas, los discípulos tuvieron que esperar de hecho hasta después de la resurrección de Jesús.

11. Esta sigue siendo la interpretación más plausible de este versículo, a pesar de la afirmación de Chrys C. Caragounis de que significa que el Reino está a punto de llegar ("Kingdom of God, Son of Man and Jesus' Self-Understanding, *TynB* 40 [1989]: 3-23, 223-38).

12. Puede que el mayor enigma del capítulo no sea tanto la interpretación de la primera parábola, sino más bien la inclusión de Lc 16:16-18 con su cambio de tema en relación con el reino, la Ley y el divorcio. Tomadas por sí mismas, estas frases son importantes al mostrar que para Lucas la Ley es aún válida, a pesar del hecho que haya venido la era del Reino; al mismo tiempo, la enseñanza de Jesús refina la Ley, como ejemplifica su enseñanza sobre el divorcio.

13. Para ver opiniones diferentes, *cf.* Darrell L. Bock, *Luke* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1994, 1996), 2:1414-19; John Nolland, *Luke* (Dallas: Word, 1993), 2:852-54.

14. Esta debe ser la referencia en el versículo inmediatamente posterior de Lc 18:8, y es improbable que la venida del Hijo del Hombre tuviera dos referencias diferentes en dos versículos adyacentes.

15. Hay por lo tanto una conexión tópica entre el final de una sección del Evangelio y la siguiente, pero de todos modos constatamos una clara interrupción y un cambio de tema.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

16. En Lucas esta frase sustituye de hecho a la historia marcana de la maldición simbólica de la higuera.

17. Esta enigmática expresión se refiere a un período de dominación gentil (romana) sobre Jerusalén, que no durará para siempre. Para intentos de vincular este motivo con Ro. 11:25-32 ver Bock, *Luke*, 2:1680-82.

18. Algunas autoridades textuales omiten Lc 22:19b-20; el texto más corto encajaría con una comprensión de la teología lucana en la cual el significado expiatorio de la muerte no jugaría casi ningún papel. Este texto más corto es adoptado por REB y algunos comentaristas recientes, pero la evidencia para retenerlo es indudablemente más fuerte, aun cuando los defensores de la originalidad del texto más largo tengan alguna dificultad para explicar cómo se produjo la omisión.

19. La sugerencia de que *díkaios* aquí signifique "inocente" (texto NRSV) es casi con seguridad errónea. El sentido más probable es la identificación de Jesús con la persona justa y piadosa perseguida de la tradición sapiencial (Sab 2:10-24); ver P. Doble, *The Paradox of Salvation: Luke's Theology of the Cross* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

20. Este es el punto que Oscar Cullmann, *Salvation in History* (Londres: SCM Press, 1967), quería establecer contra la comprensión existencial del cristianismo de Rudolf Bultmann, en la que solo importaba la proclamación y no los eventos históricos que testifican de ella. Bultmann estuvo peligrosamente cerca de afirmar que somos salvos meramente por la predicación del Evangelio, sin que podamos saber, y ni siquiera debiéramos preguntarnos, si tiene una base histórica. Para Bultmann, la resurrección de Jesús no parece haber sido un acontecimiento histórico, y le era indiferente la crucifixión. La posición de Cullmann sigue siendo válida contra los intentos contemporáneos de pasar por alto las cuestiones históricas, enfatizando la función de las narraciones bíblicas como "historias". Se puede reconocer que esta comprensión deriva de la apreciación de este elemento en el material bíblico, sin renunciar a la importancia primaria de la historia que se relata en las "historias".

21. No hay nada aquí, o en cualquier otra parte del Nuevo Testamento, que indique que las oraciones estaban predeterminadas por Dios.

22. Por consiguiente, no hay ninguna sugerencia de que Dios siguiera considerando justos a quienes desdeñaban al Mesías.

23. Ver John O. York, *The Last Shall Be First: The Rhetoric of Reversal in Luke* (Sheffield Academic Press, 1991).

24. Ver especialmente Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke* (Nueva York: Doubleday, 1981, 1985), 1: 179-87 – existe edición castellana: El Evangelio según Lucas, 4 vols. (Madrid: Cristiandad, 1986, 1987, 1987, 2005).

25. Veremos más tarde cómo entendieron Pablo y otros autores el acontecimiento de tal forma que abarcara la venida de Jesús *y* el testimonio de sus seguidores.

26. La unción de los profetas se halla rara vez atestiguada en el Antiguo Testamento (1 Reyes 19:16; Is 61:1).

27. Con esta vaga descripción nos referimos a un representante que actúa para traer las futuras bendiciones prometidas por Dios. Esta figura no se menciona explícitamente en Is 35, pero el pasaje debe leerse juntamente con el material posterior sobre el Siervo de Yahveh.

28. El texto es dudoso; un pequeño grupo de manuscritos importantes tienen "el profeta". La narración da a entender que Simón creía que la descripción encajaba con Jesús hasta que empezó a tener dudas cuando Jesús permitió que una mujer de mala reputación lo tocara; un profeta de verdad hubiera sabido por revelación qué clase de mujer era aquella.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

29. C. Kavin Rowe, “Luke and the Trinity: An Essay in Ecclesial Biblical Theology”, *SJT* 56 (2003): 1-26.

30. Se ha conjeturado que el censo mencionado en Lc 2:1 podría identificarse con este juramento de lealtad impuesto por Augusto sobre Judea (Josefo, *Antigüedades* 16.290; 17:42).

31. El lenguaje es probablemente hiperbólico y no tiene el propósito de ser tomado literalmente.

32. No hay razón para suponer que Lucas tuviera motivos teológicos para omitir esta sección particular de su relato; se obvia como parte de todo un conjunto marcano que el autor del tercer Evangelio no ha incluido en su narración.

33. Lucas presenta cierta tipología mosaica, como hemos visto, pero se ocupa más de la idea de Moisés como figura mesiánica que como dador de la Ley.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

6

Lucas-Hechos: la secuela

Es difícil enfatizar en exceso la relevancia teológica de que Lucas, a diferencia de los demás evangelistas, concibiera su Evangelio como una primera parte de una obra en dos volúmenes. Este veredicto permanece firme, al margen de que Lucas estuviera pensando en el segundo volumen al recopilar el primero (como creemos personalmente que ocurrió), o si decidió añadirlo más tarde. Pero la naturaleza concreta de la relación entre ambos volúmenes resulta compleja. Lo más probable es que Lucas proporcionase a los cristianos de su tiempo, representados por Teófilo, un relato de los orígenes cristianos que confirmara la fiabilidad de aquel Evangelio en que habían sido formados e instruidos. De esta manera, respaldaba la predicación aludiendo de forma directa a los hechos sobre los que se fundamentaba, tal y como los habían transmitido quienes habían sido sus testigos inmediatos. Así, la historia de los orígenes cristianos se mostraba en dos partes.

La historia de Jesús culminaba con su muerte y Resurrección. Esta fue ciertamente la base de la predicación del cristianismo primitivo, si bien se cuestiona que la misión y la enseñanza de Jesús constituyeran el núcleo de su contenido[1]. De todos es sabido que la única referencia hecha por un predicador a la vida de Jesús en el libro de Hechos se encuentra en el sermón[2] de Pedro a Cornelio (10:36-43). Sin embargo, es probable que se hiciera referencia a ella de manera más amplia[3]. En Hechos 1—9 se predica el Evangelio a los judíos de Jerusalén, que debían estar familiarizados con lo referente a Jesús. En Hechos 10 se predica a unos gentiles que tendrían escasos conocimientos de lo que había ocurrido. De cualquier manera, gran parte de la predicación se refiere a la condena, crucifixión y Resurrección de Jesús, que ocupa una parte sustancial del mensaje evangélico.

Por otro lado, la segunda parte del programa divino aparece formulada en tonos proféticos. Debían predicarse a todas las naciones el arrepentimiento y el perdón de los pecados, comenzando por Jerusalén (Lc. 24:47). Un relato completo basado en el Evangelio debía mostrar cómo se cumplió este segundo acto del drama, igualmente crucial, del plan de Dios. En particular, Hechos muestra cómo halló su cumplimiento bajo la dirección divina la parte concerniente a los gentiles, de manera que el pueblo de Dios, “un pueblo para su nombre”, incluyese a judíos y paganos (15:14). Este plan no pretendía excluir a los judíos de las promesas divinas, sino que incluía a todos los hijos de Israel que creyeron la Buena Nueva.

Se puede considerar que cada una de las dos partes de la obra de Lucas implica a la otra, y ninguna de ellas es completa por sí sola.

En el caso de Hechos, surgen preguntas similares a las planteadas en el estudio de los Evangelios con respecto a lo que Jesús enseñó y creyó. Hechos pretende relatar la predicación y la vida de los primeros cristianos, para centrarse después en Pablo. Muchos eruditos argumentan que la teología de Pablo que aquí se presenta, difiere considerablemente de la que encontramos en sus cartas. Opinan, en consecuencia, que representaría la obra de alguien que no conocía completamente, o que no entendía del todo, a Pablo, y que por lo tanto habría trazado un retrato algo inexacto del Apóstol de los Gentiles[4]. Entonces, si Lucas no estaba en realidad bien informado acerca de Pablo, mucho menos lo estaría en cuanto a la teología y la vida de los primeros creyentes cristianos. El camino queda abierto para argumentar que la descripción de Lucas se apoya en evidencias más bien débiles y que representan su propia idealización de aquel período, o que se trata tal vez de una nueva lectura acerca de la predicación y actitudes de su tiempo retrotraídas a

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los tiempos primitivos. ¿Cuál es la naturaleza de la teología de Lucas, y cómo se relaciona con las verdaderas teologías de los personajes de su historia?

Personalmente, nos alineamos junto a quienes tienen una alta opinión sobre la fiabilidad histórica de Lucas en el libro de Hechos, pero esto no significa que la teología de su autor se deba identificar sin más con la de cualquiera de los personajes que aparecen en sus relatos. Tampoco se niega que la reconstrucción lucana del pensamiento de los diferentes personajes pueda cuestionarse en detalle[5].

La historia teológica de Lucas: 2ª parte

Las líneas de la historia

Mientras que los tres Evangelios Sinópticos consisten en muchas unidades pequeñas (y algunas más extensas), que se han editado juntas en forma de una sola historia en la que se percibe cierto desarrollo[6], la narración de Hechos es más un relato bien conectado en sus partes constitutivas, y presentado en orden cronológico. La trama está formada por varias líneas argumentales. De todos los libros del Nuevo Testamento, Hechos es el que presenta ejemplos más claros de la relación entre la teología de la Iglesia primitiva y su misión. Por decirlo más claro: Hechos es la historia de una misión, a lo largo de la cual conocemos el contenido del Evangelio y la teología sobre la que se apoya la misión universal a judíos y gentiles.

Se cuenta cómo iniciaron los testigos de Jesús su tarea en Jerusalén, extendiéndose hacia Judea y Samaria, y luego al resto del mundo, hasta llegar a Roma (1:8). Es decir, se trata de la historia del crecimiento mundial de la Palabra de Dios.

El Evangelio alcanza en primer lugar a los judíos de habla aramea; luego, al grupo de helenistas grecoparlantes de Jerusalén; más tarde, a los no judíos, comenzando por los samaritanos y el eunuco etíope; y finalmente, a los gentiles desde Cesarea hasta Antioquía, Chipre y Galacia, Asia, Macedonia y Acaya, para concluir en la propia ciudad de Roma[7]. Es, por lo tanto, el relato de una expansión cultural.

Junto al crecimiento de la Iglesia y la extensión del Evangelio, Lucas nos muestra cómo van planteándose nuevas preguntas, nuevos desafíos. Al mismo tiempo que se va desarrollando una teología cristiana, la Iglesia tiene que hacer frente al doble problema de la oposición de los dirigentes judíos al Evangelio y de la admisión de los gentiles incircuncisos dentro pueblo de Dios. Es importante resaltar ambos aspectos y que Lucas no solo está interesado en la condición de los creyentes gentiles, sino también en la respuesta o la falta de ella por parte de los judíos[8]. El genio narrativo de Lucas se evidencia en su capacidad de presentar este problema teológico y su resolución por medio de la historia de la Iglesia primitiva.

Nuestra tarea no consiste en limitarnos a contar de nuevo esas historias, sino más bien investigar la teología que Lucas nos transmite.

Transición y preparación

Hechos comienza de manera bastante natural con una recapitulación del cierre del Evangelio, pero de forma que constituye un nuevo comienzo[9], con una serie de puntos teológicos destacados. En primer lugar, la tarea de los seguidores de Jesús en ese momento es testificar por todo el mundo acerca de su Maestro y Señor. Sea cual fuere el significado de la restauración del “Reino de Israel”, eso es algo que no ha ocurrido “todavía”. Mientras tanto, es preciso dar

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

testimonio de Jesús (1:6-8). En segundo lugar, los discípulos necesitan el poder del Espíritu Santo para desempeñar su tarea, de la misma manera que Jesús había sido capacitado para su ministerio y otros personajes de Lucas 1—2 para profetizar su venida. En tercer lugar, la esperanza de la restauración de Israel se reemplaza de hecho por la promesa de la Parusía. En cuarto lugar, fue preciso nombrar a otro testigo de la Resurrección de Jesús que completara el número original de los doce apóstoles, que revestía su importancia por simbolizar probablemente a las doce tribus de Israel (*cf.* Lc. 22:30). Esta tarea se describe de varias formas: como "liderazgo" (TNIV), "supervisión" (NRSV) (gr. *episkopé*), "servicio" (gr. *diakonía*), "apostolado" y "testimonio". El primero de estos términos se deriva del Salmo 109:8, y su empleo puede sugerir que Lucas viera la tarea de los apóstoles como similar a la de los "supervisores" posteriores (tradicionalmente "obispos"; *cf.* Hechos 20:28).

La promesa de poder se cumple con el descenso del Espíritu sobre los discípulos. Lo más probable es que el Espíritu descendiera sobre *todo* el grupo de discípulos y no solamente sobre los Doce (*cf.* 2:16-18). Esta particular manifestación del Espíritu debería entenderse probablemente en correlación con el momento en que se recibió la Ley en el Sinaí, aunque Lucas no llama la atención sobre esta analogía. Para él lo más importante es que ese acontecimiento se muestra como el cumplimiento de la profecía de Joel en cuanto a los últimos días, cuando la acción salvadora de Dios se extiende a todo tipo de personas, jóvenes y ancianos, hombres y mujeres, y está disponible para todos los que invoquen el nombre del Señor.

Por el momento la audiencia es internacional, aunque judía. Solo la variedad de idiomas hablados simboliza a las diferentes naciones del mundo[10].

Testimonio de la resurrección

Por medio de Pedro, su portavoz, los primeros cristianos dieron testimonio de la resurrección de Jesús. La esencia de la declaración pública de Pedro es que, a pesar de su divina acreditación, Jesús fue ejecutado por los dirigentes judíos, pero Dios le devolvió a la vida y le exaltó a los cielos, clara evidencia de que confirmaba su posición como Señor y Cristo. Aunque Jesús había sido entregado a las autoridades en cumplimiento del propósito de Dios con su previo conocimiento de lo que iba a ocurrir, Pedro acusó a sus oyentes de ser responsables, y por lo tanto culpables, de la crucifixión. Sin embargo, podían ser perdonados de sus pecados por medio del arrepentimiento y el bautismo, y no solo recibirían el perdón, sino también el don del Espíritu. El razonamiento parece ser que el pueblo compartía la culpabilidad de sus dirigentes, a menos que se desmarcara de ellos. No se explica cómo llega el perdón "en el nombre de Jesucristo", pero Pedro identifica a Jesús como el Señor de Joel 2:32, que tiene poder para salvar. La promesa del Espíritu Santo va unida a la profecía de Juan el Bautista de que el Mesías bautizaría con el Espíritu, y Pedro afirma que Jesús recibió este don al ser exaltado a la diestra de Dios.

La razón fundamental de estas declaraciones no resulta inmediatamente obvia para el lector: ¿cómo sabe Pedro que Jesús está ahora a la diestra de Dios, que esta posición le convierte en Señor y Cristo, y que ha recibido el Espíritu? La respuesta probable a las dos primeras preguntas en el pensamiento de Lucas, es lo que había registrado previamente en su Evangelio acerca del uso que hizo Jesús del Salmo 110:1, una profecía referida a él. Si Jesús había ascendido al cielo, esta sería la ocasión en la que aquello habría hallado su cumplimiento. En cualquier caso, la Resurrección y la exaltación aparecen asociadas en el judaísmo[11] (*1 Enoc* 62:14-16; *2 Baruc* 51:5, 10; *T. Benj.* 10:6, 9, con una base bíblica en Dan. 12:1-3). En cuanto al don del Espíritu Santo sobre Cristo, puede referirse al Salmo 68:18 (*cf.* Ef. 4:8, donde se entiende como "tú has recibido dones para la humanidad[12]").

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La idea fundamental que se destaca en el capítulo 3 de Hechos es que Jesucristo sigue actuando a favor de los suyos, ya que el bautismo se lleva a cabo en su nombre y es eficaz. Las sanidades también se realizan en su nombre, lo que significa que sus agentes operan por el poder que procede directamente de él, nunca por autoridad humana (v. 6). La obra de los apóstoles es, por lo tanto, la continuación de la obra de Jesús en lo referente a las señales manifiestas del Reino de Dios, y una salvación que se hace efectiva por medio de la predicación de los discípulos. Aunque Jesús no está físicamente presente, su obra prosigue. El contenido del mensaje, sin embargo, ha cambiado: Jesús proclamó el Reino de Dios y llamó a quienes iban a ser sus discípulos, pero ahora sus seguidores hablan de él y enseñan cómo por la fe depositada él se concede la vida (*cf.* 3:26, 4:9-10). Así, Jesús se convierte, de manera más obvia que en el Evangelio, en el objeto de la proclamación. Él es el que proclama y también el proclamado en el conjunto de la obra de Lucas.

Encontramos cierta variedad de expresiones para indicar la posición y el papel de Jesús. Pedro se refiere a él como un profeta similar a Moisés (3:22-23; *cf.* Dt. 18:15-19), es decir, un dirigente del pueblo, algo distinto a la imagen tradicional del profeta veterotestamentario. La descripción se aplica claramente a Jesús en su vida terrenal, como indica el Evangelio, pero parece referirse también a la continuación de su actividad. Se debe observar de paso que, dada su posición, cualquiera que no le escuche será cortado del pueblo de Dios. Formar parte del pueblo judío no es en sí una cualificación adecuada para seguir contando con el favor de Dios, ahora que el profeta ha venido.

Las declaraciones sobre los hechos que se llevan a cabo en el nombre de Jesús son altamente relevantes. Deben ser entendidas sobre el trasfondo del Antiguo Testamento, donde se atribuyen gestas similares al nombre de Yahveh. La inevitable conclusión a la que llegamos es que el nombre de Jesús cumple la misma función que el de Yahveh, y de hecho lo sustituye. Él es el único medio a través del cual se alcanza la salvación (4:12).

Al mismo tiempo, encontramos al otro agente divino, el Espíritu Santo, que actúa de forma destacada en la primera parte del libro de Hechos. Como ya hemos observado, el Espíritu impulsa a los apóstoles para que anuncien el mensaje de Dios. Aparentemente, el propósito de esta plenitud es animarlos para que permanezcan firmes en medio de la adversidad, como Jesús había prometido, pero también en situaciones más alentadoras. El Espíritu debe tener también influencia directa en relación con el contenido de lo que se proclama, como sucedía con las profecías del Antiguo Pacto. La predicación y la praxis cristiana son, por consiguiente, la continuación de la actividad profética de Jesús y un testimonio vivo de su persona.

El hecho de que Jesús y el Espíritu se presenten como agentes divinos no significa que Dios se retire a un segundo plano, o que no esté directamente implicado en lo que ocurre. A lo largo del libro de Hechos se insiste en que cuanto acontece en y por medio de Jesús se debe al cumplimiento pleno del propósito divino. Dios permitió que Jesús fuese crucificado y fue él quien lo levantó de los muertos. Él fue también quien otorgó el Espíritu a Jesús para que lo derramase sobre los creyentes. Su llamamiento a la salvación es el que se expresa en la predicación de Pentecostés (2:39). Cuando los discípulos son excarcelados, le piden a Dios que actúe (4:24-30) y solo en escasas ocasiones dirigen sus oraciones a Jesús. Aunque Jesús recibe también el título de "Señor" y el pueblo le invoca para salvación, es Dios el Señor ante quien se elevan las peticiones. Por su poder y conforme a su propósito soberano, los cristianos confían en que, sea cual fuere la oposición que encuentren, la obra para la que han sido llamados proseguirá con éxito. Esta manera de pensar se atribuye incluso a un dirigente fariseo en cuyos labios se coloca una afirmación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

lapidaria: si la actividad de los apóstoles es de Dios, entonces el Sanedrín no podrá frustrarla (5:38-39).

La misión que se propaga… a los incircuncisos

La historia narrada en Hechos muestra la obra permanente de Dios, a la que los seres humanos se pueden oponer, e incluso pueden intentar frustrar, pero que a pesar de todo proseguirá según el propósito divino. No nos interesan en este momento los detalles de su avance: en los primeros capítulos se describen muy bien y ejemplifican la dirección de Dios. Es más importante para nuestro propósito ver la forma en que los primeros cristianos testificaban acerca de Jesús ante los no judíos. Sucede de varias maneras: aparentemente, Felipe va *motu proprio* a Samaria, pero un ángel lo encamina para que se encuentre con el eunuco etíope; Saulo recibe el encargo directo de ir a los gentiles, así como al pueblo de Israel; a Pedro se le pone en contacto con el centurión Cornelio a través de una visión de origen divino; los de Chipre y Cirene hablan espontáneamente a los griegos acerca de Jesús. El resultado es una Iglesia mixta de judíos y gentiles en Antioquía, que envía deliberadamente, bajo la inspiración de Dios, a dos misioneros que descubren un auditorio gentil deseoso de escuchar su mensaje (13:7). De esta manera, Lucas aclara que la misión a los gentiles se realiza como respuesta a varios estímulos, pero sobre todo debido a la dirección de los acontecimientos por parte de Dios. Todo estaba predestinado por Dios. Él había predicho por medio de los profetas que "el arrepentimiento para perdón de los pecados sería predicado en su nombre [el de Cristo] a todas las naciones, comenzando por Jerusalén" (Lc. 24:47). Esta manera de expresarse indica con total claridad que tanto judíos como gentiles constituyen el objeto de la misión cristiana.

Puede haberse generado algún que otro problema en la primera comunidad cristiana a la hora de compartir el Evangelio con los gentiles. De todas maneras, el libro de Hechos no lo especifica con total claridad y queda un tanto en el terreno de la conjetura. La dificultad se debió plantear en relación con los requisitos de la religión judía. ¿Debían cumplir los conversos gentiles todas aquellas exigencias, como hacían los prosélitos judíos corrientes? Un motivo de discusión que se suscitó en aquel momento fue la cuestión de las comidas con los gentiles. En el caso concreto de Cornelio, según nos refiere Lucas, se le aseguró a Pedro por medio de una visión que, cualquiera que hubiera sido la situación en el pasado, Dios ya no exigía que su pueblo se abstuviera de alimentos considerados impuros, y por extensión, de asociarse con las personas tenidas por impuras. El Espíritu Santo vino sobre Cornelio y su familia, aunque eran incircuncisos, y fueron bautizados en aquel momento. La circuncisión ya no era necesaria. Más tarde, otros gentiles se convirtieron en creyentes cristianos en Antioquía sin el requisito judío de la circuncisión, y tal fue el patrón de la primera campaña misionera de Pablo. La cuestión planteada por muchos cristianos de origen judío era: si los gentiles llegan a creer en el Mesías de Israel, ¿por qué no se les exige que se circunciden y cumplan el resto de la Ley, como hacían los prosélitos? Se puede entender el peso que este argumento de los más conservadores podía tener en la Iglesia naciente.

La respuesta teológica se encuentra en Hechos 15, donde la pregunta se plantea de forma mucho más drástica: ¿puede salvarse un gentil que acepte el Evangelio sin ser circuncidado?

El hecho estaba ahí: gran número de gentiles eran ya creyentes cristianos y habían recibido el don del Espíritu sin que se les exigiera pasar por la circuncisión. Evidentemente, Dios no había tenido en cuenta aquel requisito judío cuando impartía los dones del Espíritu. No nos queda demasiado clara cuál era la postura de los llamados "judaizantes" en esta cuestión: ¿creían que Dios no podía otorgar el Espíritu a los gentiles hasta después de ser circuncidados, o en el caso de que lo otorgara, debían ellos regularizar su situación circuncidándose posteriormente?

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Pedro añade que la Ley era un yugo insoportable que no podía salvar a nadie en modo alguno (v.10). Pablo lo expresa con otras palabras: “de todo aquello de que por la ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en él [Cristo] es justificado todo aquel que cree” (13:39). Aunque estas palabras podrían interpretarse como que la Ley de Moisés salvaba de algunos pecados y que Cristo se ocupaba del resto, en realidad lo que destaca con gran fuerza la declaración del Apóstol es que Cristo salva de todos los pecados, mientras que la Ley de Moisés no podía salvar de ninguno. Si la Ley era impotente a la hora de salvar, no había necesidad de que los gentiles la cumplieran.

Pedro insiste, además, en que “[Antes] creemos que por la gracia del Señor Jesús seremos salvos”, seamos judíos o gentiles[13] (15:11). Se insinúa con ello una antítesis entre Gracia y fe por una parte, y el cumplimiento de la Ley por otra. Que estas palabras se pronunciaran realmente en esta ocasión, o no, lo cierto es que representan la opinión de Lucas sobre el hecho de que la salvación es por Gracia y por fe, no por cumplir la Ley. Tal vez estas declaraciones carezcan de la profundidad conceptual que hallamos en el epistolario paulino, pero se muestran totalmente de acuerdo con el pensamiento del Apóstol de los Gentiles.

De nuevo observamos el hecho significativo de que, en el pensamiento lucano, los judíos tenían tanta necesidad de una salvación por Gracia, por medio de la fe, como los gentiles. El camino a recorrer es el mismo para ambos grupos. El Mesías se presenta como único Salvador de cuantos creen en él. Nada ni nadie más puede otorgar la salvación, y no hay necesidad de suplementos ni de condiciones previas. El veredicto del Concilio Apostólico de Jerusalén es, por lo tanto, que no había necesidad de exigirles a los gentiles que se circuncidasen. No era preciso colocar sobre ellos carga alguna de esta clase. Sin embargo, se les exigieron ciertos requisitos: abstenerse de los alimentos sacrificados a los ídolos, de sangre (es decir de carne no sacrificada según las normas judías), de la carne de animales ahogados y de inmoralidad sexual. Con frecuencia se piensa que estos requisitos reflejan ciertas normas estipuladas en Levítico 17—18 para los judíos y los gentiles que vivieran en la tierra de Israel, asegurándose de que se eliminaran las principales barreras para la comunión en la Iglesia: los gentiles no obligarían a los judíos cristianos a comer alimentos preparados de forma inaceptable, ni vivirían en inmoralidad sexual. Estos requisitos representaban quizá un tipo de compromiso, y pueden haber sido aplicables solo a las zonas consideradas como territorio de Israel en su más amplia extensión[14]. Dan por sentado que los judíos cristianos seguirían viviendo según sus costumbres ancestrales, como hacía el propio Pablo, según se ve en capítulos posteriores de Hechos. Permanece como tema de discusión lo que Lucas opinara acerca de los cristianos de origen judío en relación con la observancia de sus hábitos tradicionales de vida.

Lo importante es que, para Lucas, los gentiles no necesitan ser circuncidados ni cumplir la Ley tal y como se aplicaba a los judíos. No tienen por qué convertirse en prosélitos judíos. Sin embargo, no era necesario que los cristianos judíos tuvieran que abandonar su forma de vida ajustada a la Ley, por ejemplo, dejando de circuncidar a sus hijos.

El plan divino

La expansión del pueblo de Dios en el libro de Hechos suscita una nueva pregunta en cuanto al lugar de los judíos en el plan divino. Lucas trata este tema, de una manera bastante extensa, en dos pasajes: el discurso de Esteban en el capítulo 7 y el de Pablo en el 13.

El discurso de Esteban se halla en un contexto de persecución. Se le acusó de haber hablado contra el Templo y contra la Ley, alegando que Jesús destruiría ese edificio y cambiaría las costumbres (es decir, el tipo de vida según la Ley) establecidas por Moisés. Su respuesta se presenta en forma de análisis histórico a partir del llamado de Abraham, de manera que refleja en

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

rápidas pinceladas la relación de Dios con Israel. El discurso abunda en detalles, y de paso, enumera algunos puntos secundarios. Destaca el cuidado providencial de Dios hacia su pueblo. Registra la entrada y la salida de Israel y sus antepasados de la Tierra Prometida. Dedica mucha atención a Moisés, que fue enviado para gobernar y juzgar a la nación. Como José antes que él, fue rechazado por sus hermanos, a pesar de que Dios le había elegido, y aquella repulsa se extendió a la adoración de Dios, que sustituyeron por la idolatría. A pesar de todos sus errores, Israel se benefició del Tabernáculo ambulante en el desierto, que más tarde, en la Tierra Prometida, fue reemplazado por el Templo de Salomón. En llegando a este punto, Esteban afirma que Dios no mora en casas hechas por manos de hombres, y acusa a los judíos de infidelidad a las exhortaciones de los profetas. Finalmente, los judíos son culpables de desobediencia a Dios y a su Ley, dado que el rechazo a los profetas culminó con la ejecución de Jesús. Insiste en que Dios no está atado a un templo edificado en un lugar concreto, sino que se traslada con su pueblo dondequiera que este vaya. El discurso, no obstante, se queda corto al no señalar que Dios habita ahora en un nuevo edificio no hecho de manos, es decir, en la Iglesia formada por los creyentes; sin embargo, está muy cerca de afirmarlo. Aunque no alude al Mesías, permite vislumbrar una tipología que espera ser desarrollada en relación con Moisés como gobernante y libertador, es decir, como redentor de Israel.

La misma historia se repite y se amplía desde un punto de vista diferente en el capítulo 13 de Hechos, el discurso de Pablo. En él, los períodos patriarcal y mosaico se sintetizan en una información muy somera, y se dirige la atención hacia los dirigentes de Israel que Dios provee en épocas posteriores: los jueces, Saúl y David. Luego, una rápida transición nos conduce al descendiente de David por antonomasia, Jesús, que fue llevado a la muerte por los gobernantes, y posteriormente levantado de entre los muertos. La resurrección de Jesús se contempla como cumplimiento de las promesas de Dios a los judíos recogidas en las Escrituras. Como en Hechos 2, las profecías acerca de la vida después de la muerte no se habían cumplido realmente en el caso de David, sino que hallan su significado más pleno en Jesús; así se confirma que él es el heredero de David y el destinatario de los divinos oráculos.

En estos dos discursos se resume la historia de los judíos como una repulsa permanente a la dirección y provisión divinas, que conduce indefectiblemente a negar a Jesús y su justificación por parte de Dios. El rechazo a Jesús es, por lo tanto, la parte final de un patrón de conducta que se remonta hasta el principio. Con todo, a pesar de la desobediencia de Israel en su historia, Jesús es enviado en primer lugar como salvador de los judíos. Solo después los Apóstoles se vuelven hacia los gentiles. En el plan de Dios los judíos tienen prioridad a la hora de escuchar el Evangelio. Este esquema se repite a lo largo del libro de Hechos, ya que los Apóstoles se dirigen en primer lugar a los israelitas dispersos por todo el mundo conocido de aquel entonces, si bien es cierto que entre el auditorio judío se encontraban a menudo prosélitos y gente temerosa de Dios procedente de la gentilidad; las líneas de demarcación entre judíos y no judíos no eran, pues, tan nítidas. El mismo Pablo expresa su firme creencia de que el Evangelio debía proclamarse en primer lugar a los judíos (Ro.1:16).

Pese a su trágica historia de desobediencia a los mandatos divinos y de rechazo permanente a los mensajeros de Dios, son los judíos aquellos a quienes el Mesías es enviado en primer lugar (3:26). Lucas mantiene esta prioridad en su relato de la misión (13:46). En realidad, casi llega a la peligrosísima idea de que los misioneros se vuelven hacia los gentiles cuando los judíos rechazan el Evangelio ¡y solo por ese motivo! Cuesta creer que sea esto lo que realmente quiere decir. Parece más probable que intente expresar otra idea: los gentiles reemplazarán a los judíos incrédulos como

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

pueblo de Dios, sin que ello signifique un “plan B” de evangelización sustitutivo de otro previo fracasado.

La misión en un campo cada vez más amplio

Hacia el final de Hechos 15 la historia teológica del libro ha alcanzado el punto clave de la misión: el Evangelio se ofrece primero a los judíos, pero también a los gentiles; de entre estos últimos surge un pueblo que cree y es salvo. De aquí en adelante, la historia prosigue con la misión de Pablo y sus dificultades. Sin embargo, Hechos está estructurado de manera que la misión de Pablo ya funcionaba desde antes del capítulo 15, y el resto de la narración no es sino una extensión de los acontecimientos referidos en los capítulos 13—14. ¿Qué añade la segunda mitad del libro a lo que se ha relatado hasta ahí?

En primer lugar, se profundiza en los eventos de la misión paulina a los gentiles, sin conexión con el judaísmo. Este punto ya se había tratado anteriormente en 13:6-12 y 14:8-20. En este último pasaje, cuya acción se ambienta en Listra, Pablo y Bernabé se encuentran con adoradores de dioses paganos; el mensaje que les dirigen trata de la realidad del único Dios vivo, el Creador. En el pasado, Dios había dejado que los gentiles vivieran a su manera, aunque sin dejar de suplir por su Gracia las necesidades que pudieran tener, evidenciando de esta manera su existencia y su bondad. Este tema se desarrolla de forma más completa en el episodio de Atenas. Allí la predicación del Apóstol alude de nuevo a la realidad del único Dios que no necesita la adoración humana, pero que ha señalado la existencia de las naciones, de forma que todos puedan hallarlo sin caer en la idolatría. Queda al descubierto la culpa del mundo, que no ha sido capaz de apreciar las señales de la realidad de Dios, y todos se enfrentan al juicio. La historia ha alcanzado su punto culminante con la revelación de aquel por medio de quien Dios juzgará a los hombres.

El relato se centra en el avance de la misión bajo la dirección y el cuidado de Dios, añadiendo poco más que unas cuantas notas menores a lo anterior. Podría decirse que su propósito principal es evidenciar la aprobación divina sobre la misión de Pablo a los gentiles. Lo que Lucas pretende es, a todas luces, demostrar el progreso de la Palabra de Dios.

Dentro de este contexto destaca el relato de Apolo y los creyentes de Éfeso. En ambos casos hallamos discípulos que parecen haber conocido únicamente el bautismo de Juan, si bien han recibido alguna instrucción cristiana, con lo que tienen necesidad de ser instruidos en el Evangelio de la manera en que Pablo lo entendía. Se discute si Apolo había recibido el Espíritu. La expresión con que se lo describe, “de espíritu fervoroso” (18:25), debería entenderse probablemente como “fervor en el Espíritu”[15]. En todo caso, Lucas no dice que hubiera recibido el bautismo cristiano. En relación con los discípulos de Éfeso, se enfatiza que no habían recibido el Espíritu, por lo que fueron bautizados y se les impusieron las manos; entonces, el Espíritu vino sobre ellos con señales evidentes. Así pues, se subraya la importancia de una doctrina correcta y del don del Espíritu.

Hacia el final de Hechos 20, la misión de Pablo ha alcanzado su conclusión preliminar, que irá seguida de su arresto y encarcelamiento. El discurso de Pablo a los dirigentes de la Iglesia en Mileto sirve, por consiguiente, de punto final del relato hasta ese momento. Proporciona un análisis de cómo enfocaba el Apóstol su trabajo y su pretensión de ser un modelo a imitar para los dirigentes de la congregación local. Resume su mensaje, dirigido a los judíos y a los griegos, como el Evangelio de la Gracia de Dios, y culmina su discurso con un llamamiento al arrepentimiento y a la fe en el Señor Jesús, pues Dios compró la Iglesia con su propia sangre[16] (20:28). Estas palabras dan a entender que la Iglesia como tal es algo nuevo; de ahí que las insinuaciones de que Lucas solo contemplara la continuidad de un pueblo de Dios, acrecentado por la inclusión numérica de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los gentiles, no sean del todo exactas. La realidad es que existe un nuevo pueblo de Dios, continuidad del antiguo, pero que ahora está formado por quienes creen en el Mesías. La venida de Cristo marca un nuevo comienzo. Este nuevo pueblo aparece designado en el libro de Hechos como "rebaño de Dios" (20:28) o "los santos" (es decir, los "santificados", 20:32).

Pablo como prisionero y, aun así, misionero

Pero el relato no ha concluido aún, quedan ocho capítulos (más o menos una cuarta parte del libro) que se refieren a Pablo como prisionero. Esta nueva situación nos proporciona unos cuantos símbolos teológicos.

Ya de entrada, es evidente que, incluso bajo arresto, en prisión y en cautiverio, Pablo prosigue con la misión y el testimonio cristiano efectivo. Sin duda que Lucas, al redactar estos episodios, quiso dedicar tanto espacio a este aspecto de la vida de Pablo con el fin de expresar las duras realidades bajo las cuales los cristianos pueden ser llamados a vivir y testificar acerca de Cristo. El principio paulino de que "es necesario que a través de muchas tribulaciones entremos en el Reino de Dios" (14:22), se ejemplariza en toda su extensión en la propia vida del Apóstol. Dios mantiene siempre el control de los acontecimientos, y aunque permite que Pablo sufra (como había sufrido el propio Jesús), ese padecimiento redunda en la extensión del Evangelio. Las comparecencias ante los jueces se convierten en ocasión para el testimonio (9:15). Pablo es convocado incluso ante el tribunal más alto, el del emperador en Roma, pero no queda registro auténtico alguno de ese evento, ni en Hechos ni en ningún otro lugar. Aunque no le defienda ningún ser humano, alcanza no obstante la justificación. La historia de su viaje a Roma se narra con todo lujo de detalles por su gran interés, sin duda, pero también porque el barco fue librado de un desastre, y posteriormente el mismo Pablo fue protegido de la mordedura de una serpiente venenosa. Todo ello indica el gran cuidado de Dios sobre él (*cf.* especialmente 27:24; 28:6).

En segundo lugar, los relatos de las comparecencias públicas de Pablo y sus procesos legales, proporcionan las ocasiones en que puede responder a las acusaciones formuladas contra él. El cargo que se le imputaba era enseñar por todas partes en contra del pueblo judío, la Ley y el Templo (21:28). Pablo se ve obligado a relatar de nuevo distintos aspectos de su propia historia para aclarar cómo llegó a ser testigo de Jesucristo.

En la primera comparecencia (22:1-21) narra el Apóstol lo que Dios y Cristo hicieron y dijeron al llamarlo para testificar del Evangelio, aunque antes había sido perseguidor de los cristianos. Declara de forma específica que se le ordenó dejar Jerusalén y dirigirse a los gentiles. Es el vocablo *gentiles* lo que irrita a la multitud y hace que se interrumpa su discurso. La historia del celo de Pablo por la religión judía y el papel de aquel israelita respetable, de nombre Ananías, en su conversión, parecen haber sido aspectos tolerables para la muchedumbre, pero la mención de los gentiles hace estallar la tensión contenida.

La segunda oportunidad de dar un testimonio público de su conversión, esta vez ante el Sanedrín, le llega a Pablo con los eventos narrados en el capítulo 23 de Hechos. Se apoya una vez más sobre su trayectoria judía, enfatizando que sus creencias personales eran las del judaísmo, y más concretamente las propias de los fariseos, dado que esperaba con plena convicción la resurrección de los muertos. Era esta doctrina específica, como sabe bien el lector, el punto de fricción entre fariseos y saduceos, pues estos últimos la rechazaban abiertamente. Una vez más sostiene el Apóstol que el cristianismo es una corriente nacida del manantial de la religión judía.

En la tercera ocasión, Pablo enfatiza de nuevo que su forma de vida estaba en la línea de la piedad judía en lo referente al cumplimiento ritual de la Ley y las obras de amor (limosnas). De nuevo confirma la esperanza de la resurrección (24:10-21; *cf.* 23:6).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Finalmente, en Hechos 26 comparece el Apóstol ante el gobernador romano Félix y el rey judío Agripa. De nuevo argumenta que el mensaje cristiano es el cumplimiento de las esperanzas judías. Pablo, ciertamente, había rechazado el Evangelio y se había opuesto ferozmente a su proclamación, pero ahora había tenido una experiencia personal con el Jesús resucitado y lo había reconocido como Señor. Había recibido de él el encargo de ser su testigo, con la promesa de protección de los ataques judíos y la misión de testificar ante los gentiles para que se convirtieran en miembros del pueblo de Dios por medio del arrepentimiento y la conversión.

Pablo afirma constantemente su lealtad al judaísmo y las formas de vida propias de los judíos. Pero insiste en que su llamamiento era para testificar de Jesús a los gentiles, sin por ello excluir a los judíos. En estas declaraciones no se suscita la cuestión de si aquellos gentiles arrepentidos debían también guardar la Ley y vivir de acuerdo con ella. El énfasis está más bien en el hecho de que ser cristiano no implica que los creyentes judíos tuvieran que abandonar la Ley[17].

A pesar de esta insistencia en que el cristianismo no es incompatible con las formas de vida judías, Pablo sigue siendo objeto de ataques. Cabe preguntarse entonces qué delito o qué ofensa contra los romanos habría cometido. La presencia romana se justifica en este contexto por el brote de desorden público que se había producido y en el que el Apóstol se había visto involucrado. En un principio podría parecer que Pablo era responsable de aquella situación (máxime si, como se alegaba, había introducido gentiles dentro de la zona restringida del Templo). Al ser objeto de agresión por parte de la multitud, es lógico plantearse si habría contravenido la ley romana. La respuesta la da el abogado Tértulo, que acusa a Pablo de ser un alborotador de la secta de los nazarenos, añadiendo que había intentado profanar el Templo. La respuesta del Apóstol es evidenciar la falta de pruebas para esta última imputación (que rápidamente queda desestimada) y admitir que tiene un conjunto de creencias sectarias dentro del judaísmo. El propósito de las investigaciones posteriores no tendrá otro objeto que enfatizar la inocencia de Pablo, en lo que toca a la jurisdicción romana, y su derecho a ser puesto en libertad. Pero permanece en custodia con el caso sin resolver, y finalmente apela a César en lugar de permitir que se lo remita a un tribunal judío. El punto teológico en cuestión es, por lo tanto, que las creencias de Pablo no pueden considerarse como una ofensa criminal bajo la ley romana, aunque él no reciba un trato justo por parte de sus representantes.

La oposición judía a Pablo continúa hasta el final del libro. Cuando Pablo llega a Roma, parecería que carecen de importancia dos asuntos destacados. El primero es la relación del Apóstol con los creyentes cristianos de la capital del Imperio y sus alrededores; se encuentran en el vecindario (28:14-15), pero no saben nada de los contactos que él podía tener con la Iglesia de la Urbe. El segundo es el resultado del proceso judicial ante Nerón. Algunos intérpretes de Hechos consideran que Lucas ha dado suficientes indicaciones de que Pablo fue martirizado en Roma, de manera que no necesita tocar este asunto con mayores detalles (20:23-24, 38; *cf.* 21:10-14). Otros, por el contrario, piensan que el resultado del juicio fue satisfactorio y Pablo fue liberado. Este asunto carece de importancia para el autor. El libro termina más bien con la imagen de un Pablo que sigue proclamando ese Evangelio del que dan testimonio las Escrituras. Algunos judíos creen y otros rechazan el mensaje. En el caso de estos últimos se cumple la profecía de Isaías 6:9-10. Así es que Pablo se vuelve, como en ocasiones pasadas, a los gentiles con una mejor esperanza de aceptación.

¿Significa esto el fin de la misión a los judíos? Hay quien lo piensa, pero la opinión más probable es que la salvación de Dios sigue abierta para cualquier judío que se arrepienta y crea en las Buenas Nuevas.

Temas teológicos de Hechos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Dios y su propósito

Ya hemos observado el papel central de Dios en el libro de Hechos: él inicia la acción y anticipa cuanto va a ocurrir por medio de las Escrituras (aplicadas especialmente a Cristo), y también, a veces con detalles más precisos, por medio de agentes celestiales y humanos[18]. Para algunos eruditos esto implica que en el pensamiento de Lucas la historia está predeterminada, casi establecida por medio de un destino impersonal, algo que no aparece con tanto énfasis en ningún otro autor del Nuevo Testamento. Un elemento de necesidad planea sobre la historia ("debe acontecer"), tanto en el Evangelio como en Hechos, sobre todo en este último.

Sin embargo, como ya hemos visto, este enfoque no se sostiene. Necesitamos hacer una clara distinción entre un determinismo ciego en el que fuerzas ciegas controlan lo que ocurre, y la dirección divina, en la que Dios indica a los hombres lo que han de hacer, o los anima en lo que están haciendo. También tenemos que distinguir entre el determinismo de las acciones en sus mínimos detalles y las predicciones generales de lo que puede ocurrir. Encontramos en el libro de Hechos momentos en que se destaca la iniciativa humana y ocasiones en que se subraya la dirección divina, que puede incluso coaccionar (20:22)[19]. Existen, claro está, ocasiones en que suceden fenómenos incontrolables, como las tormentas en el mar. Esta variedad conceptual sugiere que la historia narrada por Lucas difícilmente puede entenderse como un cuadro determinista en el sentido más puro del término.

Es cierto que las autoridades que actuaron contra Jesús hicieron "cuanto tu mano y tu consejo habían antes determinado que sucediera" (4:28), aun cuando en su manejo de la situación cometieron actos perversos (2:23). Por supuesto, ello no implica que todos aquellos actos malvados hubieran sido planeados, ni mucho menos iniciados, por Dios. En un par de casos puede parecer que la respuesta positiva al Evangelio haya estado predeterminada por Dios (13.48; 16:14; *cf*. Lc. 24:45), pero Pablo plantea la posibilidad de desobedecer al llamamiento divino[20] (26:19-20). En otras ocasiones no hay nada que sugiera que la aceptación del Evangelio sea otra cosa que una decisión personal (p. ej., 2:37).

No se encuentra, por lo tanto, ningún determinismo ciego o impersonal en la obra de Lucas. Domina, más bien, la impresión de que el plan y el propósito de Dios siguen llevándose a cabo. Se alienta de esta manera al lector para que sepa que el propósito de Dios se cumplirá, a pesar de la oposición y el sufrimiento.

Según las Escrituras

El plan de Dios se predice de forma particular en las Escrituras. De todos los autores del Nuevo Testamento, Lucas es quizás el que mejor expresa el establecimiento de la Iglesia y su misión como cumplimiento de la profecía, y por ende, estrechamente ligado en el plan de Dios a la venida del Mesías. He aquí el motivo por el cual Lucas escribe el Evangelio y los Hechos. En el segundo volumen emplea las Escrituras de forma abundante, máxime en los discursos de los distintos personajes. Parte importante de las citas escriturísticas, claro está, revisten una forma apologética: se muestra a partir de ellas cómo habrían de ser la persona y la obra del Mesías, para luego poner sobre el tapete la figura del hombre Jesús de Nazaret, el único que encaja plenamente en la descripción (17:2-3, 11). Pero para Lucas reviste también una especial importancia el que las Escrituras profetizaran la realidad de una Iglesia compuesta de judíos y gentiles (13:47; 15:16-18).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El derramamiento del Espíritu que dio comienzo a la Iglesia está claramente predicho en las Escrituras en un pasaje que también anuncia que los hombres invocarán al Señor para salvación[21] (2:17-21).

Historia de la Salvación

Estos dos factores, el plan de Dios y su presentación en las Escrituras, implican que Lucas prevé una "Historia de la Salvación". En esta expresión se pueden percibir varios matices. El concepto de "Historia de la Salvación", tal y como lo utiliza Oscar Cullmann, enfatiza que la salvación de Dios procede de sus hechos en la historia, de sucesos que han de entenderse como acciones divinas (por ejemplo, la liberación de los israelitas en Egipto y más tarde en Babilonia). La acción divina suprema es, lógicamente, la venida, muerte y resurrección de Jesús. Esta insistencia sobre los hechos poderosos de Dios en la historia contrasta con cualquier sugerencia de que la salvación se alcance por medio de una predicación que se refiera poco o nada a las gestas divinas; una proclamación tal generaría una decisión existencial por parte del oyente que solo podría proceder de escuchar la predicación de Cristo, pero que estaría peligrosamente cerca una decisión meramente humana[22].

Al mismo tiempo, el concepto de "Historia de la Salvación" implica una actividad continua de Dios que se extiende a lo largo de la historia narrada en el Antiguo Testamento. De esta manera, la venida de Jesús sería la culminación adecuada de lo que antes habría ocurrido por medio de la predicción. Las Escrituras se convierten así en la herencia de una Iglesia cuyas raíces están firmemente arraigadas en la acción de Dios acaecida en el pasado con la finalidad de levantar un pueblo para sí mismo. Un enfoque semejante descarta cualquier tipo de marcionismo teológico que elimine el Antiguo Testamento de las Escrituras cristianas[23].

Pero también conlleva el que la acción de Dios prosiga en el futuro, en una historia de la misión cristiana, de la cual Lucas solo comunica la primera etapa.

Como ya hemos observado anteriormente, se ha alegado que Lucas desarrolló este enfoque como respuesta al "retraso de la Parusía". Los primeros cristianos, según se suele decir, consideraban que la venida de Cristo inauguraría los últimos días, y esperaban la venida del Hijo del Hombre (identificado con Jesús) y la llegada de la nueva era casi de inmediato. Para ellos, la venida de Jesús marcaba realmente el final de la historia. Pero el tiempo iba transcurriendo y la culminación esperada no se materializaba por ninguna parte. La Iglesia tuvo que revisar su teología de las dos eras con el acontecimiento Cristo como línea divisoria, y lo que vemos en la obra de Lucas es una nueva interpretación en la que la Historia de la Salvación prosigue hacia el futuro, hasta la lejana Parusía. El tiempo de la Iglesia y su misión llenan el vacío que se ha abierto entre la venida del Cristo y el final de los tiempos, y la presencia del Espíritu y su actividad sustituyen esa Parusía anhelada, pero no cumplida. De esta manera, la venida del Espíritu es la solución lucana para la decepción causada por la demora de la Parusía. Esta última, ahora relegada a un futuro lejano, pierde su papel anterior como factor dominante de la teología cristiana.

Ya hemos visto cómo esta interpretación es vulnerable en otros sentidos. A nuestras críticas anteriores debe añadirse ahora el hecho de que es muy dudoso que la Iglesia primitiva estuviera tan dominada por la expectación de la Parusía. Lo más probable es que la opinión que se atribuye a la teología posterior de Lucas, fuera una realidad presente desde una etapa muy temprana del cristianismo. Ciertamente, la experiencia del Espíritu Santo como evidencia decisiva de la realidad de la nueva era, se remonta tan atrás como podamos rastrear. Deberíamos entender la historia en dos eras: la de Israel (caracterizada por la realización parcial de la promesa) y la de Cristo y la Iglesia (representada por el cumplimiento y la continuidad de la promesa). Existe obviamente una

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

distinción entre los tiempos anteriores y posteriores a la resurrección de Jesús y Pentecostés, pero son dos etapas en el período del cumplimiento. Y además, no se trata de que Lucas piense que la Parusía haya perdido su importancia para los cristianos primitivos por haberse pospuesto *sine die*. Finalmente, John Nolland nos advierte contra una comprensión de la Historia de la Salvación en tres períodos nítidamente delineados. En vez de esto, tenemos lo que él llama "repeticiones" e "intensificación"[24].

El evento Cristo

Dentro de este amplio período de cumplimiento encontramos tres eventos principales: el acontecimiento Cristo[25], la venida del Espíritu y la misión de la Iglesia.

En primer lugar, está la venida de aquel que solo Lucas llama "el Mesías del Señor/de Dios" (Lc. 2.26; 9:20; Hechos 4:26; la expresión es paralela a la más familiar "Siervo del Señor" de Hechos 3:13, 26; 4:27, 30). Ya hemos visto antes cómo entiende Lucas a Jesús en Hechos. Para el libro de Hechos, la resurrección, ascensión y glorificación de Jesús tienen una importancia particular. Solo Lucas de entre los evangelistas describe la Ascensión como un evento separado de la Resurrección, y ambos acontecimientos son importantes. Esta última es fundamental porque establece el triunfo de Dios sobre la muerte en el caso de Jesús y proporciona una base firme para la esperanza de la resurrección que los cristianos compartían con los fariseos. La ascensión es importante porque establece la posición de Jesús como Señor y Mesías (2:33-36). Para Lucas, el Mesías es quien gobierna con autoridad en el Reino de Dios. De ahí que el título de "Señor" lo defina de manera muy adecuada. Aplicar a ambos, Jesús y Dios, el título de "Señor" en Hechos, junto con expresiones como "el nombre", establecer un tipo de equivalencia funcional entre los dos, unido ello a la realidad de que Jesús también es reconocido en este libro como el Hijo de Dios (9:20; 13:33).

Algunos eruditos consideran que en Hechos se ve por primera vez la exaltación de Jesús por medio del relato de la Ascensión. Sería un ejemplo del tipo de cristología conocido como "adopcionista" o cristología en dos fases, en la que se puntualiza la diferencia entre la posición de Jesús antes y después de la Resurrección[26]. Tal aserto queda refutado por la forma en que se designa a Jesús como Hijo de Dios desde la anunciación a María (Lucas 1:32), y a lo largo del Evangelio por las veces en que Lucas se refiere a él como "Señor" cuando narra su historia[27]. Se diría que el tercer evangelista comparte la típica cristología de humillación/exaltación, en la que el Jesús terrenal es el Señor bajo la forma de siervo humilde que la gente no puede reconocer. Pero no necesitamos apelar al Evangelio como prueba. La resurrección de Jesús no es simplemente el resultado de la decisión de Dios de levantar a un hombre bueno: él es el Santo a quien la muerte no podía retener (*cf.* Hechos 2:24).

Cuando Pedro se refiere a Jesús simplemente como "un hombre" en Hechos 2:22, alude a su apariencia terrenal (*cf.* 5:28). El juicio final tendrá lugar por medio del hombre que Dios ha designado y apartado levantándolo de los muertos, en lugar de realizarse a través del Padre o por medio de algún agente celestial (17:31). Esto debe tener algún significado.

En Hechos, las breves descripciones de la vida de Jesús sirven para mostrar que Dios obraba la salvación por medio de él, aunque que no lo reconocieron, sino que más bien se opusieron a él aquellos que lo ejecutaron. No obstante, Dios frustró la oposición humana al levantarlo de entre los muertos. En cualquier caso, aquella oposición formaba parte del plan de Dios. Pero la explicación concreta de por qué Dios permitió aquello y con qué propósito, si es que había alguno, brilla sorprendentemente por su ausencia en la predicación apostólica. Es cierto que en Hechos 20:28 se dice que la Iglesia es "comprada" por Dios y se convierte en su posesión especial por

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

medio de “su sangre”. Esta frase (sea cual fuere nuestra forma de entenderla) solo puede referirse a la sangre de Jesús, y por lo tanto, a su muerte, y coincide con la referencia al cuerpo y la sangre de Jesús en Lucas 22:19-20[28]. Para el tercer evangelista, la resurrección y la ascensión de Jesús confirman su posición como autor de la salvación que dispensa arrepentimiento y perdón de pecados, como leemos en Hechos 5:30-31.

Todo ello se enmarca en un contexto muy humano de pecado y culpa. En el caso de las autoridades judías se evidencia en su rechazo hacia Jesús, e implica que el pueblo comparte la culpa, a menos que repudie con todo su corazón lo que hicieron y lo acepten a él como Mesías y Señor. En el caso de los gentiles, se supone que viven sin conocer a Dios, por lo que su salvación depende de volverse hacia él y arrepentirse de su idolatría. Se ha argumentado que para ello necesitan ser “ayudados” en lugar de “salvados”, pero esta interpretación no puede prevalecer sobre la oscura imagen del pecado de los gentiles que presenta el libro de Hechos[29].

La Salvación y el Espíritu Santo

El perdón de los pecados, o en lenguaje paulino, la justificación, implica en Hechos la Salvación (13:38-39), con su contrapartida positiva que es la vida eterna (13:46). Dicho de otro modo, los hombres son liberados de las tinieblas y conducidos a la luz (26:18), lo que nos recuerda la expresión característica de Jesús, “entrar en el Reino de Dios”. Pues bien, perdonar los pecados es algo que compete a la autoridad de Dios, que Jesús comparte. Dios obra por medio de su agente. Pero, como hemos observado, Hechos no dice casi nada del lugar que tiene la muerte de Jesús en todo ello, aunque sabemos que “Cristo murió por nuestros pecados” gracias al testimonio del Nuevo Testamento, y en no menor medida, por las tradiciones primitivas que afloran en las epístolas.

Junto con el perdón de los pecados, aparece el don del Espíritu Santo como un componente esencial de la experiencia de la salvación en Hechos 2:38. La aparente ausencia del Espíritu en dos ejemplos concretos se remedia de forma rápida: el caso de los creyentes samaritanos que habían recibido el bautismo cristiano, y el de los discípulos de Éfeso que habían sido bautizados por Juan el Bautista (8:14-17; 19:1-7). Se constata un ejemplo en que el don del Espíritu precede al bautismo cristiano (10:44-48). En los dos primeros casos, se imponen las manos a los convertidos, pero no se menciona este gesto en relación con otros nuevos creyentes[30].

Algunos intérpretes pentecostales y carismáticos utilizan esta evidencia fragmentaria, y aparentemente poco sólida, para hacer un doble argumento. Creen que para Lucas el don del Espíritu Santo puede ser, o suele ser, una experiencia posterior a la conversión y el perdón, más relacionada con la habilitación del creyente para el servicio cristiano que con la salvación. Sin embargo, aunque no se diga expresamente que los que se convirtieron el día de Pentecostés recibieron el Espíritu en aquel momento, tal es la deducción natural de Hechos 2:38[31].

Desde luego, no cabe duda de que en Hechos el Espíritu está primordialmente asociado a la dirección y la atribución de poder para la misión y la proclamación cristianas. Los creyentes individuales son llenos del Espíritu cuando están a punto de hablar en el nombre de Cristo, así como para Pablo el poder del Espíritu hace que las palabras de los evangelistas sean efectivas en los corazones de los oyentes (1 Ts. 1:5; 1 Co. 2:4). Tampoco presenta problema alguno el que una persona llena del Espíritu, reciba una nueva plenitud (*cf.* Hechos 6:5; 7:55).

A pesar de estas manifestaciones posteriores a la conversión, no cabe duda de que, a los ojos de Lucas, es normal que todos los creyentes reciban el don del Espíritu al convertirse, y que lo contrario se considere anormal. Parecería también que los cristianos primitivos experimentaron fenómenos que, según se entendía, indicaban la presencia del Espíritu. Esto incluía, en ocasiones,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

hablar en lenguas, profetizar, o simplemente, una sensación de gozo (13:52). Es posible que tales manifestaciones no hayan sido siempre auténticas. Sabemos por Pablo y por Juan que no todos los mensajes que pretendían ser inspirados por el Espíritu, lo eran siempre. Tales declaraciones tenían que ser probadas, y lo mismo ocurriría con las demás experiencias del Espíritu. El don del Espíritu formaba parte de la promesa de salvación que leemos en Hechos 2:38, y por lo tanto, generaba seguridad en el corazón de los fieles. En Hechos, Lucas guarda un silencio casi completo acerca de los efectos del Espíritu en el crecimiento cristiano (no hay nada parecido a Romanos 8:1-17), sino que asocia al Espíritu más bien con el gozo (13:52).

La Iglesia, los judíos y los gentiles

La experiencia de la salvación va ligada a la entrada en la Iglesia. La cuestión teológica fundamental planteada por Hechos es la relación de la Iglesia con Israel y los gentiles. Lucas se refiere significativamente a los creyentes cristianos como "discípulos", indicando así una continuidad básica entre los seguidores de Jesús de antes de la Pascua y los creyentes posteriores. También señala sin ambages que existe una entidad llamada Israel, formada por judíos y prosélitos. Para ellos, Dios ha enviado al Mesías, y la salvación depende de que lo acepten. No hacerlo equivale a apostatar de Israel. Al mismo tiempo, los gentiles se convierten en miembros del pueblo de Dios por la fe en el Mesías, y de esta manera surge una nueva situación en la que el pueblo de Dios se compone de judíos circuncidados y gentiles incircuncisos. La Iglesia primitiva no vivió una situación fácil teniendo que enfrentarse a esta realidad, tanto en la terminología como en la praxis. El uso del nombre *Israel* para referirse a la Iglesia (el "nuevo Israel") se fue desarrollando poco a poco; la tendencia natural era utilizar el término *Israel* para designar al pueblo judío (2:22; 4:10; 5:21). Otra cuestión de matiz es si los gentiles eran admitidos en el pueblo de Dios ya existente, o si judíos y gentiles creyentes formaban un nuevo pueblo de Dios, continuidad del antiguo[32].

Ya hemos visto que, para Lucas, los judíos creyentes seguían guardando la Ley de Moisés en lo tocante a la circuncisión y otros asuntos (votos y sacrificios). Se repudia cualquier sugerencia de que Pablo abogara por una forma de vida no judía para los judíos (21:24). Al mismo tiempo, las actitudes judías en cuanto a los alimentos y la asociación con los gentiles parecen ir debilitándose. En lo que a los gentiles se refiere, tienen que hacer al menos algunas concesiones en ciertas áreas para facilitar su comunión con los judíos creyentes. Como hemos observado, se ha dicho alguna vez que Lucas es algo pragmático en estos temas y que no expone unos principios[33] definidos. La verdad es que, probablemente, describe una Iglesia que luchaba con problemas prácticos, moviéndose de una forma pragmática a distintas velocidades y en distintas zonas. No deberíamos esperar encontrar en Hechos una descripción completamente coherente y sin tensiones.

Dirigentes y misioneros

La teología de Lucas es selectiva en sus intereses. No le preocupa la estructura de la Iglesia. Con todo, para él lo importante es que la Iglesia primitiva tenía el fundamento de los doce Apóstoles, figuras casi simbólicas cuya misión consistía esencialmente en dar testimonio a Israel sobre el Mesías. La cuestión de su gobierno sobre Israel (Lc. 22:30) no vuelve a surgir, excepto en Hechos 16 quizás, y la función que muestran es más bien testimonial. Después de Hechos 15, los Apóstoles se desvanecen de la historia. El interés del narrador se centra en la misión a los gentiles y en el misionero más destacado, Pablo. Tanto Pablo como Bernabé reciben el título de "apóstoles" en 14:4, 14, sobre todo en el último versículo. Es la única indicación de que Lucas sepa (y seguro

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que era así) que tal era la designación predilecta de Pablo. En otro lugar la reserva para los Doce. Es probable que Lucas, en la primera parte de Hechos, se concentre en la función de los Doce para establecer la continuidad de la Iglesia con el período anterior a la Pascua. Tiene muy claro que el liderazgo de la Iglesia de Jerusalén estaba en manos de los Doce, junto con un grupo llamado "ancianos", que aparecen de repente en 11:30 sin explicación. Pero no hay ninguna razón por la que Lucas no hubiera reconocido la extensión del término "apóstoles" a otros cristianos comprometidos con la misión.

Hemos de fijarnos además en otro desarrollo. Al principio era natural que los cristianos de Jerusalén pensaran que ellos eran "la Iglesia", con algún tipo de jurisdicción o autoridad sobre los demás grupos de cristianos. Pero a medida que la comunidad de los creyentes iba creciendo, se levantaron otras congregaciones que se sentían más vinculadas con los misioneros fundadores o se veían como grupos independientes en comunión con otras congregaciones cristianas. Evidentemente, Pablo no pensaba que las congregaciones que él fundaba estuvieran bajo el control de la Iglesia de Jerusalén. No son estos asuntos que Lucas suscite de forma específica, pero forman parte de la escena que intentaba describir e interpretar.

Lo que es importante para Lucas es la función de los Apóstoles como testigos de Cristo y de los sucesos salvíficos. Se ha sugerido que ellos eran los únicos que realmente actuaban como testigos en el sentido estricto de la palabra, y que la tarea de los creyentes posteriores consistía en repetir el testimonio apostólico, no dar el suyo propio[34]. Podría ser una explicación correcta del uso de esta terminología por parte de Lucas, pero parece algo pedante. Deberíamos admitir un empleo más ligero del término *testigo* y aplicarlo a personas que, aun no siendo testigos presenciales de Cristo, demostraron en sí mismos la realidad de la salvación. Pablo queda estrictamente fuera de los requisitos lucanos para ser un apóstol (no había estado con el Jesús terreno). Sin embargo, en Hechos 22:15 se emplea el vocablo *testigo* referido a él, con un significado evidentemente más amplio.

Conclusión

La estructura de la teología de Lucas en el libro de los Hechos es idéntica a la de los Evangelios Sinópticos, ya que está moldeada por el judaísmo contemporáneo. Al mismo tiempo, el marco de su relato, es decir, el mundo greco-romano, destaca mejor el contraste entre la forma en que los cristianos entendían la realidad y la idolatría politeísta de la época. Se critica la idolatría aun cuando se admite la realidad de los poderes espirituales malignos.

El tema principal es que Dios ha levantado y exaltado al Jesús crucificado para que sea Mesías y Señor, por medio del cual se ofrece perdón y el Espíritu Santo a todos los que clamen a él. De este modo, se constituye un pueblo de Dios formado por judíos y gentiles creyentes, que son la continuidad de Israel, reconstituido ahora alrededor del Mesías. Los seguidores de Jesús se comprometen a llevar a cabo el plan de Dios para que la salvación se predique a todo el mundo.

A fin de desarrollar este asunto con mayor detalle, observamos los elementos significativos siguientes:

Todo el pueblo tiene que invocar el nombre del Señor Jesús para ser salvo. Esto se aplica a los judíos, que de otro modo, serán considerados culpables de la muerte de Jesús por connivencia con sus dirigentes. Asimismo afecta a los gentiles, que son considerados pecadores.

El Evangelio narra lo que Jesús hizo y enseñó. En Hechos actúa como el Señor, con poder para salvar y conceder el don del Espíritu a todas las gentes. El arrepentimiento y la fe, expresados en el bautismo, son la respuesta adecuada a la proclamación.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La exaltación de Jesús demuestra que es el Mesías y el Señor, a quien Dios encarga el derramamiento del Espíritu y que comparte las funciones del Padre, de tal manera que no queda nunca claro a cuál de las dos Divinas Personas se refiere el término *Señor*.

La continuidad con la misión terrenal de Jesús se ve en la conservación del término *discípulos*, pero se desarrolla una conciencia de Iglesia y crecen las congregaciones con sus dirigentes. La misión está principalmente en manos de los doce Apóstoles, pero a ellos se añaden otros como, por ejemplo, los siete y Pablo con su equipo.

La misión comienza con los judíos, pero pronto se extiende a los gentiles. Juntos forman el pueblo de Dios, si bien no se exige a los gentiles que se circunciden.

Los creyentes judíos siguen practicando su propia Ley y observando sus costumbres, pero a los gentiles no se les pide más de lo que se esperaría de su convivencia con los judíos.

Se dice muy poco sobre la función de la muerte de Jesús para salvación. Más bien se enfatiza su posición de autoridad como Señor exaltado.

No se abandona la esperanza de la Parusía, pero en Hechos todo el énfasis recae sobre la responsabilidad misionera de la Iglesia en la era presente.

Bibliografía

Véase también la bibliografía para Lucas.

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Conzelmann, pp. 144-49; Goppelt, 2:266-88; Ladd, pp. 311-56; Morris, pp. 144-221; Strecker, pp. 392-417; Zuck, pp. 87-166 (Darrell L. Bock). (en alemán) Petr Pokorny, *Theologie der lukanischen Schriften* (Gotinga: Vanden-hoek und Ruprecht, 1998); Gnilka, pp. 196-225; Hübner, 3:120-51; Stuhlmacher, 2:174-99.

Anderson, K. L. “The Resurrection of Jesus in Luke-Acts”. Doctoral thesis, Brunei University, 2000.

Barrett, C. K. *Acts.* 2 vols. Edimburgo: T & T Clark, 1994, 1998. Especialmente “The Theology of Acts” (2:lxxxii-cx).

Bock, Darrell L., *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lukan Old Testament Christology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

Bruce, F. F., *The Book of the Acts.* 2ª ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988 – existe edición castellana: Hechos de los Apóstoles (Grand Rapids: Nueva Creación, 1998).

Buckwalter, H. Douglas. *The Character and Purpose of Luke’s Christology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Doble, Peter. *The Paradox of Salvation: Luke’s Theology of the Cross.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Franklin, Eric. *Christ the Lord: A Study in the Purpose and Theology of Luke-Acts.* Londres: SPCK, 1975.

———. *Luke: Interpreter of Paul, Critic of Matthew*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

Jervell, Jacob. *The Theology of the Acts of the Apostles.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Kee, Howard C. *Good News to the Ends of the Earth: The Theology of Acts;* Londres: SCM; Filadelfia: Trinity Press International, 1990.

Maddox, Robert. *The Purpose of Luke-Acts.* Edimburgo: T & T Clark, 1982.

Marshall, I. Howard. *Acts.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

———. *"'Early Catholicism' in the New Testament"*. En *New Dimensions in New Testament Study*. Editado por Richard N. Longenecker y Merril C. Tenney, pp. 217-31. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1974.

Marshall, I. Howard y David Peterson, eds. *Witness to the Gospel: The Theology of Acts.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998.

Moessner, David P., ed. *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1999.

Morris, Leon. "Luke and Early Catholicism". *WTJ* 35 (1973): 121-36.

O'Neill, J. C. *The Theology of Acts in Its Historical Setting.* 2ª ed. Londres: SPCK, 1972.

Penney, John M. *The Missionary Emphasis of Lukan Pneumatology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

Shelton, James B. *Mighty in Word and Deed: The Role of the Holy Spirit in Luke-Acts.* Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.

Squires, John T. *The Plan of God in Luke-Acts.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Stenschke, Christoph W. *Luke's Portrait of Gentiles Prior to Their Coming to Faith.* Tubinga: Mohr Siebeck, 1999.

Strauss, Mark L. *The Davidic Messiah in Luke-Acts: The Promise and Its Fulfillment in Luke's Christology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Turner, Max. *The Holy Spirit and Spiritual Gifts Then and Now*. Carlisle: Paternoster, 1996.

———. *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Wilson, Stephen G. *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts.* Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

———. *Luke and the Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

---

1. Obsérvese la pequeña cantidad de referencias a la historia de la misión y enseñanza de Jesús en las epístolas del Nuevo Testamento.

2. Utilizaríamos con placer otro término en lugar de *sermón*, con todas las connotaciones negativas asociadas por el uso contemporáneo, pero hemos sido incapaz de pensar en un sustituto adecuado. *Discurso* no es mucho mejor.

3. Lucas puede repetir historias importantes con el fin de enfatizarlas (las conversiones de Cornelio y Saulo), o mencionar, por el contrario, solo una vez actividades que podemos entender como prácticas habituales.

4. Este veredicto sobre el relato de Lucas acerca de la teología paulina suele ir acompañado de una crítica de su historia del ministerio de Pablo, considerada unilateral e inexacta.

5. Como en el caso del Jesús histórico, los límites de este volumen impiden una discusión detallada de esta posición. El importante comentario de C. K. Barrett presenta una defensa razonada para una evaluación moderadamente crítica de la obra lucana; ver C. K. Barrett, *Acts*, (Edimburgo: T & T Clark, 1994, 1998). Entre los estudiosos que tienen una estima más alta de su fiabilidad histórica están Joseph A. Fitzmyer, Jacob Jervell y Ben Witherington III. Ver además Steve Walton y David Wenham, *Exploring the New Testament*, vol. 1, *The Gospels and Acts* (Londres: SPCK; Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001), pp. 285-90; I. Howard Marshall, *Acts*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

6. Pese a que en los Evangelios el esquema global es muy simple, basado en la cronología y la geografía, se da también un desarrollo argumental detallado. Además, muchas de las perícopas individuales podían ser, y de hecho lo fueron, relatadas en un orden diferente (compárense las primeras mitades de los Evangelios de Mateo y Marcos).

7. Por supuesto que Lucas sabe que había creyentes en Roma antes de que Pablo llegara allí, pero decide hacer de la llegada de Pablo a la capital del Imperio romano la culminación de Hechos.

8. Para el papel central de Israel en la teología de Lucas ver David P. Moessner, ed., *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy* (Harrisburg, Penn.: Trinity Press Internacional, 1999).

9. *Cf.* Mikeal C. Parsons, *The Departure of Jesus in Luke-Acts: The Ascension Narratives in Context* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987).

10. Se da por sentado que estos judíos hablaban la lengua vernácula de sus diversos países, aunque posiblemente muchos de ellos conocerían el griego como lengua común del mundo mediterráneo oriental; solo algunos sabrían hebreo o arameo.

11. K. L. Anderson, "The Resurrection of Jesus in Luke-Acts" (tesis doctoral, Universidad de Brunei, 2000), p. 171.

12. *Cf.* Max Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), pp. 280-89, donde se desarrollan una serie de paralelos con la recepción de la Ley por parte de Moisés.

13. Para esta traducción ver John Nolland, "A Fresh Look at Acts 15.10", NTS 27 (1980-81):105-14. El texto griego también puede significar: "creemos que somos salvos mediante la gracia de nuestro Señor Jesucristo, como lo son ellos". (TNIV). El punto principal, que la salvación es por Gracia, no se ve afectado.

14. Así Markus Bockmuehl, *Jewish Law in Gentile Churches: Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics* (Edimburgo: T & T Clark, 2000), pp. 49-83. Frank Thielman, *The Law and the New Testament: The Question of Continuity* (Nueva York: Crossroad, 1999), pp. 156-58, es escéptico en lo referente a la relación de esta cuestión con Lev 17—18, y cree que el decreto es más bien una concesión pragmática, a fin de que los judíos cristianos estrictos pudieran estar en comunión con los creyentes gentiles.

15. Turner, *Power from High*, p. 389.

16. Solo puede referirse a la sangre de Cristo. Decir que se trata de la propia sangre de Dios (LBLA) puede parecer sorprendente. Muchos comentaristas traducen esta expresión como "con la sangre de su propio [hijo]" (*cf.* NRSV), que es una posible interpretación, aunque no la más extendida.

17. ¿Choca esto con el relato previo de Hechos, según el cual Pedro había aprendido que ninguna comida era impura y (por implicación) ninguna persona tampoco? Parece que en la práctica había cierta relajación en la observancia de la Ley entre los creyentes judíos.

18. Ver especialmente John Squires, "The plan of God", en Witness to the Gospel: The Theology of Acts, ed. I. Howard Marshall y David Peterson (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998), pp. 19-39.

19. Sin embargo, Hechos 16:6-7 significa probablemente que Dios les prohibió hacer algo concreto y ellos obedecieron.

20. Sin duda, esto es una figura literaria (*lítotes*), pero plantea la cuestión de si Pablo, al menos según Lucas, pudo haber resistido a la elección divina como "instrumento escogido" (Hechos 9:15).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

21. Para más detalle ver Darrell L. Bock, “Scripture and the Realization of God’s Promises”, en *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, ed. I. Howard Marshall y David Peterson (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998), pp. 41-62. Ver más en Darrell L. Bock, *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lukan Old Testament Christology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987); y mi contribución a un próximo comentario sobre el empleo del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento (ed. Gregory K. Beale y D. A. Carson) que publicará Baker.

22. Ver la discusión en la p. 138 n. 176 de las posturas opuestas de Rudolf Bultmann y Oscar Cullmann.

23. Es irónico que Marción, de entre todos los Evangelios, adoptara el de Lucas como su preferido, aunque no sin una amputación considerable de capítulos y versículos.

24. John Nolland, “Salvation-History and Eschatology”, en *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, ed. I. Howard Marshall y David Peterson (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998), pp. 70-76.

25. Lamento esta expresión engorrosa e impersonal, pero se emplea en medios teológicos para expresar la suma total de cuanto Cristo es e hizo, vale decir, que incluye su propia persona y cuanto llevó a cabo.

26. Se ha sugerido que Hechos 3:20 podría significar que Jesús no sería establecido como Mesías hasta su regreso; de esta forma, ahora no sería sino el Mesías nombrado en espera de hacerse con el cargo. Esta improbable interpretación solo sería posible en una fuente pre-lucana, puesto que en Hechos 3:18 es el Cristo quien aparece como objeto de sufrimiento.

27. Lc 7:13, 19, 41 *et al*. Los personajes humanos del Evangelio no se refieren a Jesús como “Señor” durante su vida, excepto en Lc 1:43, 76; 19:34, aunque se dirigen a él como tal de forma que expresa un matiz más profundo que el simple respeto.

28. Respecto a la omisión de Lc 22:19b-20 en algunas autoridades.

29. Ver Christoph Stenschke, “The Need for Salvation”, en *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, ed. I. Howard Marshall y David Peterson (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998), pp. 125-44.

30. La imposición de manos también se practicaba al consagrar a alguien para la misión (Hch 13:3).

31. *Cf.* Turner, *Power from High*, p. 359.

32. La primera postura está particularmente relacionada con la obra de Jacob Jervell, *The Theology of the Acts of the Apostles* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). Puede que la diferencia entre esta y la segunda opinión, que nos parece preferible, no sea tan grande. Sin embargo, surgen importantes diferencias acerca del papel de la Ley para los creyentes judíos y gentiles.

33. *Cf*, especialmente Stephen G. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

34. Ver Meter Bolt, “Mission and Witness”, en *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, ed. I. Howard Marshall y David Peterson (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1988), pp. 191-214, especialmente pp. 210-12.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

7

La teología de los Evangelios Sinópticos y Hechos

En nuestro examen de los tres Evangelios Sinópticos y Hechos no hemos podido evitar algunos elementos de comparación entre ellos, ya que analizamos la teología de Mateo a la luz de su supuesta dependencia de Marcos. Luego hemos considerado a Lucas en relación con Marcos y Mateo y, en cierta medida, a Lucas con Hechos. Existen varios asuntos que se deben tomar en consideración a la hora de analizar los Evangelios: la relación entre ellos, con Jesús y la tradición que se refiere a él, así como los puntos comunes de sus descripciones de Jesús con la que sostenía la Iglesia primitiva o la de Lucas. A esto deberíamos añadir una cuarta cuestión: su relación con el Evangelio de Juan.

Comoquiera que el propósito de este libro es exponer la teología, o teologías, de los escritores del Nuevo Testamento, en vez de elaborar una historia de la evolución del pensamiento, no trataremos de analizar en detalle la forma en que se relaciona la imagen que nos presentan los Evangelios comparada con la realidad histórica de la misión de Jesús. Ya hemos indicado que no vemos razón alguna para negar que los relatos del Evangelio estén firmemente arraigados en tradiciones fidedignas. Analizaremos la relación de la teología juanina con la de los Evangelios Sinópticos después de haber estudiado su literatura específica. Nuestra tarea presente, por lo tanto, es continuar con nuestro estudio comparativo de las teologías de los Evangelios Sinópticos, contrastadas con la de Hechos. No es nuestro propósito hacer una simple síntesis, sino averiguar si se da cierta armonía entre ellos.

Si comparamos los tres Evangelios, encontramos una compleja red de similitudes y diferencias. En relación con Mateo y Lucas ya hemos indicado que parece haber un considerable número de concordancias entre ellos, en sus presentaciones teológicas. Ahora necesitamos explorar esta área meticulosamente y ver si esta impresión inicial está justificada. Hemos de admitir que somos propensos a ver similitudes. Sentimos la tentación de minimizar o no fijarnos en las diferencias, y por consiguiente, nuestras observaciones pueden tender a ser unilaterales. No obstante, reconocemos estar realmente impresionados por la armonía esencial que existe entre las teologías de los tres Evangelios. Todos cuentan la historia de Jesús de manera similar; una simple lectura superficial evidencia el amplio número de porciones que tienen en común, y especialmente, el alto grado de similitud verbal de muchas de las declaraciones de Jesús. Seguramente habrá diferencias significativas en la redacción y el planteamiento de conjunto de cada uno de ellos, así como variaciones en los contextos que engloban los hechos narrados. El cambio de énfasis motivaría bastantes diferencias: los temas centrales de algún Evangelio, pueden no serlo en los demás. Un ejemplo es el “secreto mesiánico”, que no figura de forma tan destacada en los Evangelios posteriores como en Marcos, aunque no está del todo ausente. El interés que pone Lucas en la oración se silencia en los demás Evangelios, aunque también está presente. Pero, a pesar de estos y otros rasgos individuales, podemos decir que los Sinópticos ofrecen esencialmente la misma teología de la misión y enseñanza de Jesús.

¿Cómo se puede catalogar la teología de Lucas en Hechos con respecto a la de los Evangelios? Recordemos una vez más que Hechos es la segunda parte de una obra concebida en dos volúmenes, y debemos distinguir entre el tiempo de Jesús y el de sus testigos. Por lo tanto, Lucas indica con toda claridad que estos dos períodos van estrechamente unidos, y que limitarse a contar la historia de Jesús no es suficiente. Es necesario también mostrar a los cristianos el tránsito desde el tiempo de Jesús al momento en el que nos encontramos ahora. Algunos eruditos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

argumentan que Lucas se remonta al período de los orígenes cristianos desde un tiempo muy posterior, que ubican hacia finales del primer siglo. Ese es el motivo por el que habría podido abarcar el tiempo hasta la llegada de Pablo a Roma como origen y base de la Iglesia cristiana y su misión. Otros, en cambio, piensan que Lucas narra su historia hasta el momento en que él se encontraba, no mucho después de que Pablo llegara a Roma. Vio claramente que este era un punto decisivo en el programa divino, pero desde luego, no como el final de la historia. No solo escribe con una esperanza viva en el regreso de Cristo, sino que está muy al tanto de que la misión cristiana no había cumplido aún la tarea de llevar su testimonio de Cristo "hasta el fin del mundo[1]" (Hechos 1:8).

Este planteamiento va más allá que el de los demás Evangelistas. Estos, al parecer, no escribieron más que los Evangelios. Como ya hemos visto, ello no significa que Lucas tuviera un nuevo concepto de la Historia de la Salvación en el que se incluyera, por primera vez, la era de la Iglesia. Lo que él demuestra más bien es que el propósito de Dios no solo incluía la venida del Mesías, sino también el establecimiento de la misión cristiana para proclamar el Evangelio. Hasta ese punto, su teología puede considerarse como más conscientemente eclesiástica que la de los demás evangelistas. Algunos eruditos han sugerido a partir de aquí que la perspectiva de Lucas pertenece a un catolicismo primitivo, con su creencia de que la Iglesia como institución dispensa la salvación, y caracterizado por el desarrollo de la organización jerárquica y los principios del oficio eclesiástico. Sin embargo, este modo de pensar no es, en absoluto, propio de Lucas, a quien no le interesa la organización ni el oficio de la Iglesia. Le preocupa mucho más el progreso de la Palabra. Lucas está, como los demás evangelistas, más interesado en explicar a los creyentes cómo comenzó el camino cristiano, por lo cual se propone contar la historia de sus orígenes.

Así pues, la teología de Hechos es esencialmente una teología de la misión. Describe el pensamiento de la Iglesia primitiva e implica que la naturaleza de la Iglesia ha de ser siempre la misma, aunque haya oposición y persecución.

Lo que debemos preguntarnos ahora es si la posición teológica del Evangelio es la misma que la de Hechos: ¿son los dos libros teológicamente coherentes? La respuesta a esta pregunta es directamente afirmativa, teniendo en cuenta que Lucas compone dos piezas distintas. En el primer libro relata la vida terrenal de Jesús y su obra, mientras que en el segundo narra lo que los primeros cristianos creían acerca de él después de la Resurrección. Este cambio de perspectiva significa inevitablemente que hay diferencias, pero no más de las que cabría esperar. La estructura teológica básica es la misma en ambos libros.

Procederemos, por consiguiente, a una comparación adicional de los Evangelios entre sí, de Hechos con el Evangelio de Lucas y con los demás Evangelios Sinópticos.

La identidad de Jesús en los Evangelios

El comienzo de cada Evangelio es particularmente importante para determinar las expectativas del lector. La historia escrita por Marcos empieza de forma bastante brusca, con la llegada de Jesús desde Nazaret para ser bautizado. Mateo y Lucas tienen cada uno una historia del nacimiento que indica claramente el origen divino de Jesús, y conduce a los lectores a verlo como el Hijo de Dios y el Mesías desde el primer momento. ¿Pero no es esto lo que Marcos dice a sus lectores en sus palabras de apertura: "Principio del Evangelio de Jesucristo, el Mesías", que es identificado por Dios como "mi Hijo amado[2]" (Mr. 1:1, 11)? Llegamos a tener la impresión de que, más que Mateo y Lucas, Marcos invita a sus lectores a acompañar a los contemporáneos originales de Jesús en su viaje de descubrimiento, para verificar quién era realmente el carpintero

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de Nazaret. Mateo y Lucas se inclinan más a dar por sentada la posición de Jesús y a concentrarse sobre lo que dijo e hizo.

Las diferencias aparecen también al final de la historia. Los tres Evangelios contienen los mismos anuncios futuros de que el Hijo del Hombre debe morir y resucitar de entre los muertos. En el caso de Marcos no podemos estar seguros de su voluntad de concluir con el descubrimiento de la tumba vacía, dejando que sus lectores reflexionen sobre su significado, o si incluyó algún relato de apariciones después de la resurrección. Mateo retrata esencialmente la (re)aparición de una figura ahora glorificada y majestuosa, que es objeto de adoración. Reivindica su omnipotencia y emite su mandamiento, de alcance cósmico. El retrato de Lucas es más doméstico. Jesús aparece como un ser humano (hay que admitir que en un principio no lo reconocieron) preparado para analizar la crucifixión, la resurrección y la mesianidad con sus discípulos. Luego, vuelve a aparecer en un escenario de comida conjunta donde da instrucciones más que órdenes. Con todo, el elemento de adoración no está ausente en Lucas; la propia figura autoritaria de Mateo llama a sus discípulos "hermanos míos". Los simbolismos paradójicos de señorío y hermandad son comunes a los dos Evangelios. Los tres relatan el mismo descubrimiento extraordinario de una tumba abierta y una presencia angelical.

La cristología que se desarrolla entre estos dos polos muestra la misma mezcla de énfasis constante y variado. No hay necesidad de mostrar que Jesús es un ser humano. Eso se da por sentado, y en este punto no hay ninguna amenaza de docetismo al que oponerse[3]. A Marcos le interesa mostrar a Jesús como el Mesías en el hilo principal de la historia, y luego, específicamente, como aquel que sufre. Pero su divina condición de Hijo es, al menos, igual de importante. Aunque en algunos casos pueda ser simplemente una alternativa a su condición de Mesías, un número de pasajes muestran que se refiere a una relación particular con Dios exclusiva de Jesús[4]. Hemos visto cómo Marcos evita nombrar a Jesús directamente como Mesías y refuerza su renuencia a que los demonios u otras personas lo dieran a conocer como tal. El término de "Hijo del Hombre" es bastante más frecuente. Como afirma el Evangelio, se entiende a la luz de Daniel 7 y los posteriores apocalipsis basados en él (4 Esdras; 1 Enoc), aunque para Marcos sea una frase que se podía utilizar como una simple alusión a la condición humana de Jesús puesta en sus mismos labios. En el primer sentido, la frase identifica a Jesús como figura que en el presente es humilde y humillada, pero cuya autoridad se revelará y se ejercerá abiertamente algún día. Algunos se dirigen a Jesús con el respeto debido a un maestro, pero a veces van más allá (Mr. 10:47-48, *cf.* 10:51).

Este patrón general se repite en los otros dos Evangelios. Pero en cada uno de ellos la identidad de Jesús se presenta de forma menos ambigua al lector. En Mateo comprobamos cómo designan a Jesús con el título de "Hijo de David" aquellos que lo ven como Mesías capaz de hacer obras poderosas. El sentido más profundo de esta forma de dirigirse a él se refleja en las frecuentas referencias a quienes lo reverencian. De manera similar, en Mateo y Lucas se emplea el vocativo *kyrie* como tratamiento referido a Jesús, que en ocasiones sugiere una reverencia más profunda que la debida a un maestro en el contexto cultural judío. Mateo da a Jesús el importante nombre de Emmanuel, que significa que en él "Dios está con nosotros". Esto debe leerse a la luz de la promesa de Mateo 18:20, según la cual Jesús estará con quienes se reúnan en su nombre. En este punto se abre el horizonte del período en el que Jesús ya no estará físicamente en la tierra (*cf.* Mt. 28:20).

Son significativas también otras formas en que se enfoca la figura de Jesús. En Mateo se lo presenta como un nuevo Moisés, aunque no así en los demás Evangelios. Sin embargo, esta idea reaparece en Hechos 3:22-23. Otro tema importante es Jesús en relación con la Sabiduría. Como vimos, las evidencias a este respecto son algo ambiguas. En Mateo, Jesús habla en ocasiones con

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

un vocabulario típico de la literatura sapiencial, pero pensamos que no tiene demasiado sentido asimilar a Jesús con la Sabiduría. En Marcos 10:45 (Mt. 20:28) se identifica a Jesús con el Siervo de Yahveh (Is. 40—55), como se evidencia además en las citas de las Escrituras que aparecen en Mateo 8:17; 12:17-21 y Lucas 22:37. Se destaca de esta manera la posición y la misión de Jesús como agente designado por Yahveh, así como también su humillación y sufrimiento como mensajero rechazado.

El lugar de las Escrituras

De lo dicho queda claro que la cuestión de la identidad de Jesús y su respuesta correspondiente han de ser según las Escrituras judías. Se buscan lo que podría considerarse profecías y patrones que cumpliría aquel que había de venir, observando las palabras y hechos de Jesús que indican su exacta correspondencia y pleno cumplimiento. Tal es el método característico de Mateo. Su Evangelio contiene numerosas citas extensas, acompañadas por la declaración de que lo que ocurría con Jesús era para que las Escrituras se cumpliesen. En esas menciones literales de las antiguas profecías hallamos la voz del propio Mateo como narrador. Las utiliza para explicar a sus lectores quién es Jesús y lo que hace, así como para mostrar que Dios tenía un plan, o un patrón, que había de ser llevado a cabo y ahora ha sido realizado. Estas citas, que aparecen mayormente en la primera mitad de su Evangelio, deben distinguirse de la forma en que Jesús, y en ocasiones otros actantes de la narración, se refieren a las Escrituras en el curso de un debate o una explicación. En estos casos, el interés está menos centrado en la profecía y más en los requisitos de Dios para con su pueblo. En Lucas encontramos un patrón de citas textuales entendidas como referentes a la venida del Mesías, específicamente a su muerte y resurrección, acompañadas de la explicación pertinente según la cual Jesús las ha cumplido. Este procedimiento se atribuye a los primeros predicadores en el libro de Hechos (un texto clave es 17:3), pero se encuentra también en el Evangelio cuando el Jesús Resucitado expone de esta manera el testimonio de las Escrituras acerca del Mesías (Lc. 24:25-27, 44-46) y también profecías sobre la misión de la Iglesia (Lc. 24:47-48). Encontramos además un amplio uso de las Escrituras, más con alusiones y lenguaje bíblico que con citas formales, en las historias del nacimiento de Juan y de Jesús. En parte reflejan, probablemente, la manera en que se componían poesías y canciones basadas en materiales bíblicos. Los relatos de la muerte de Jesús se salpican también con alusiones a las Escrituras. Mateo y Lucas llevan más allá lo que ya vimos en el Evangelio de Marcos en relación con las citas escriturísticas puestas en boca de Jesús o como recurso del narrador. Al recorrer los tres Evangelios uno a uno donde, tenemos la impresión de que Jesús está allí para cumplir el propósito divino predicho y anunciado en las Escrituras.

La identidad de Jesús – los Evangelios comparados con Hechos

En Hechos se presenta a Jesús tal como se podría esperar de una secuela del Evangelio de Lucas. Este le prepara el camino al presentar a Jesús como el Mesías y el Hijo de Dios, cuya identidad se ha puesto en peligro por su muerte en la cruz. La historia termina con la resurrección y la entrada en la gloria, en línea con las Escrituras. Así pues, la misión prosigue de forma natural con el objetivo de llevar a los pueblos el conocimiento de Jesús como el Mesías. En el Evangelio, el tema de Jesús es el Reino de Dios. Sin embargo, el énfasis se coloca en la salvación que conlleva el establecimiento del gobierno de Dios por medio del Mesías. De ahí, como consecuencia lógica, el llamamiento al arrepentimiento y el discipulado. Nos encontramos en Hechos con el mismo patrón general. Por medio de la resurrección se confirma que Jesús es el Mesías. La proclamación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

del Reino prosigue por medio de los discípulos y es inevitable que el énfasis pase de este al Mesías. ¿Habría sido posible imaginar una mutación semejante? Se trata de un cambio de énfasis importante, a decir verdad, pero el mensaje sigue siendo esencialmente el mismo: se trata de la nueva forma en la que Dios actúa para establecer su dominio. Por consiguiente, puede seguir presentándose como un llamamiento real al discipulado, término idóneo para aquellos que responden al mensaje. *Discípulo* es un vocablo raramente empleado en los discursos de Hechos (15:10), más bien forma parte del elenco semántico del narrador. El texto de 14:21 es significativo a este respecto, ya que Lucas usa el verbo "hacer discípulos" para aclarar qué es el evangelismo. El carácter del discipulado viene asociado al gran evento de la Resurrección. Su esencia es el reconocimiento de que el hombre Jesús era en realidad el Mesías, y que su dominio continúa, aunque él haya sido trasladado al cielo y ya no esté físicamente presente entre los suyos.

Hallamos en esta idea un contraste con el pensamiento de Mateo, ya que para éste Jesús está presente en espíritu en medio de los discípulos (véase 1:23; 18:20; 28:20; lo mismo sucede en Juan). En Hechos constatamos más bien una serie de intervenciones celestiales por medio de ángeles, visiones y voces. No obstante, el Señor (Jesús) promete que estará con Pablo (18:10). De manera similar, el libro de Hechos es unánime al indicar la presencia permanente del Espíritu Santo con los discípulos, que incluso desciende sobre ellos en ocasiones especiales. Este doble enfoque representativo de las realidades espirituales también se encuentra en los escritos de Pablo. Ambas modalidades son compatibles entre sí.

En los Evangelios hay una triple evidencia de que Jesús es el Mesías. Primero, el carácter de Jesús en su enseñanza autoritaria y la proclamación del Reino de palabra y de hecho: actúa como el Mesías. Segundo, se apela a las Escrituras para confirmar que él corresponde a la imagen mesiánica que se presenta en ellas. Y tercero, la Resurrección lo confirma. Esencialmente, la Resurrección da testimonio de tres cosas: el hecho de que Jesús está vivo; el cumplimiento de sus profecías y de las Escrituras; y que solo Dios podía haber llevado a cabo una obra semejante, declarando así la mesianidad de Jesús. En los Evangelios, este testimonio se limita en gran parte a los relatos de la Resurrección. Apenas destaca en Marcos, que pone el énfasis en la reunión de los discípulos con Jesús en Galilea (16:7; *cf.* 14.28). En Mateo se incide más en vencer las dudas de los discípulos que en el hecho de que Jesús hubiera resucitado realmente, pero se ofrece también la visión del Señor omnipotente. En Lucas se subraya más el debate sobre la imagen bíblica del Mesías perfectamente cumplida en Jesús.

Cuando volvemos a Hechos, encontramos los mismos elementos, pero hay uno nuevo: el testimonio de los que han visto al Jesús resucitado, con lo que hallamos una exposición considerablemente mayor de la evidencia escrituraria sobre el papel del Mesías. Los discursos recogidos inciden muy poco en la vida terrenal de Jesús. En el sermón en casa de Cornelio (10:37-39) se constata cómo en la predicación se concedía espacio al recuerdo del ministerio de Jesús, y es posible que, por haberlo narrado en su Evangelio, Lucas no viera la necesidad de repetirlo en Hechos. Que Jesús era humano es algo que va de sí. Se lo identifica como un profeta igual a Moisés y también como el Siervo de Dios, de manera paralela al empleo de este término para el rey en el Antiguo Testamento (Hechos 4:25), si bien es un eco evidente de Isaías 40—55.

En Hechos, Lucas hace hincapié en la evidencia bíblica de la muerte y resurrección de Jesús. El carácter extraordinario de la Resurrección y la necesidad de superar el escándalo de la cruz habrían ensombrecido la historia de lo que Jesús había dicho y hecho. Los discursos se centran en ofrecer esa confirmación necesaria de que Jesús era el Mesías, añadiendo que ahora es también "el Señor". Esta aclaración del título mesiánico conlleva una separación radical del pensamiento judío. Jesús es ahora el Señor exaltado y glorificado (2:33; 3.13; 5:31), que según se entiende, está

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sentado a la diestra de Dios en el cielo (2:34; 7:55-56), y vendrá de nuevo como juez del mundo (17:31). Esta nueva posición indica una autoridad que no había ejercido, al menos de la misma manera, durante su vida terrenal. La oración se dirige a él (7:59), y en su nombre se llevan a cabo obras poderosas (3.6; 4:10, 30; 16:18; *cf.* Mr. 9:38-41; Lc. 10:17). Inevitablemente, el Señor exaltado ocupa el centro de la trama.

Desde el Evangelio hasta Hechos se constata, pues, un desarrollo natural de la cristología, una vez que se cree que Dios levantó a Jesús de los muertos y lo exaltó[5].

Nuestra comprensión de Dios

El rasgo más significativo de la teología (en un sentido estricto) de los Evangelios es la forma en que nuestra comprensión de Dios se centra en la idea de su paternidad y se desarrolla de manera muy particular. Los discípulos de Jesús, y él mismo, experimentan a Dios como un Padre amoroso que cuida de sus hijos, y con quien tienen una relación íntima y personal expresada por medio de la oración. Este aspecto, no obstante, no se enfatiza en Marcos, donde solo hallamos tres referencias a Dios como Padre de Jesús (8:38; 13:32; 14:36) y una como Padre de los discípulos (11:25). Aun así, una de ellas es de crucial importancia por el uso del término *Abba*. La imagen es notablemente diferente en Lucas, y especialmente en Mateo, donde Jesús se refiere frecuentemente a Dios como “mi padre” o “vuestro padre”. Por mucho que se trate de una redacción posterior, en este lenguaje se refleja una expresión característica de Jesús.

En Hechos, esta comprensión acerca de la paternidad de Dios es menor. La expresión se limita a declaraciones por parte del Jesús resucitado (1:4, 7) y de Pedro (2:33), pero se puede explicar teniendo en cuenta el propósito de la redacción del libro y la obligatoria condensación de sus materiales básicos. De hecho, Jesús acostumbra a hablar de la paternidad Dios en los Evangelios, únicamente en relación con sus discípulos.

En los Evangelios la misión de Jesús se desarrolla según la voluntad de Dios, tal como se ha revelado en las Escrituras. El advenimiento de Jesús, la naturaleza de su tarea, su rechazo, la crucifixión y la resurrección, se consideran sucesos que tenían que ocurrir porque Dios los había planeado. Así se había estipulado en las Escrituras el patrón que Jesús debía seguir. La manera formal en que se emplean las Escrituras con este propósito varía de un Evangelio a otro, pero la comprensión subyacente es siempre la misma. Las Escrituras constituyen la estructura sobre la que se hace la teología en cada caso, y son también determinantes a la hora de establecer el estilo de vida que Dios espera de los seguidores de Jesús. Jesús interpreta las Escrituras de tal manera que se puede decir que su enseñanza las incorpora y se apoya sobre ellas.

Esta imagen de Dios como iniciador soberano de todo lo que se hace en y por medio de Jesús, es capital en el libro de Hechos. La enseñanza de Lucas contenida en sus dos volúmenes indica cómo la misión de los discípulos, predicar el Evangelio a judíos y gentiles, forma parte del mismo plan predicho en las Escrituras.

La oración a Dios constituye una parte integral de la vida de Jesús y sus seguidores. Los tres Evangelios Sinópticos registran que Jesús oraba y esperaba que sus discípulos también lo hicieran, como era natural en el contexto de la religión judía. La oración incluye el agradecimiento gozoso (Mt. 11:25-26 y par.; Lc. 10:21), pero además apela a Dios para que haga obras poderosas, solicita dirección y fuerza, intercede por los oponentes, confiesa los pecados y hace peticiones basándose en la seguridad de que Dios es un Padre amoroso para los discípulos, que dará siempre una respuesta, incluso si no llega inmediatamente. En Hechos hallamos los mismos conceptos, pero incluye la innovación de las oraciones dirigidas a Jesús (7:59).

El pecado humano y la necesidad

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En los Evangelios, la misión del Mesías es proclamar de palabra y de hecho la venida del Reino de Dios. El establecimiento del dominio de Dios deberá verse como la derrota de Satanás. El resultado de su triunfo será la liberación de los que el enemigo tiene cautivos, ya sea mediante posesión demoníaca, enfermedad, pecado o marginación como resultado del abuso de poder. Esto empuja a Jesús a oponerse contra aquellos cuyos actos contribuyen a la injusticia y a una sociedad despiadada. Denuncia y condena enérgicamente a los dirigentes judíos por su despreocupación para con el pueblo.

En Hechos, por el contrario, el énfasis se pone sobre el pecado del pueblo en general, pero especialmente, y en lo que a los judíos se refiere, sobre su rechazo de Jesús como el Mesías. Este cambio de perspectiva se debe al protagonismo de la figura de Jesús en la proclamación y el testimonio de la Iglesia primitiva.

El mensaje de Jesús y el discipulado

En Marcos, la actividad de Jesús se identifica específicamente como la proclamación del Reino de Dios y se suscita la pregunta acerca de la identidad de Jesús. La proclamación recibe el nombre de Evangelio o Buenas Nuevas. Trae sanidad a los enfermos e incapacitados, libera al pueblo de Satanás y los demonios, y ofrece perdón a los pecadores. Conduce también a una nueva declaración de cómo se debería vivir. La respuesta se entiende como arrepentimiento y fe, pero se hace más hincapié en el discipulado, es decir, en un compromiso personal con Jesús y todo lo que de ello se deriva. Asimismo, se enfatiza la negación de uno mismo y un compromiso total con el Evangelio. Los términos “vida eterna” y “salvación” se emplean para designar los beneficios reservados a los discípulos.

Mateo ofrece esencialmente los mismos conceptos, si bien se expone con más detalle la naturaleza de la nueva vida. Se anticipa con mayor detalle la nueva vida en comunidad que desarrollarán los seguidores de Jesús.

En Lucas se pone más énfasis en la salvación y los beneficios del discipulado, de tal manera que destacan como sus temas principales. Mientras que en Marcos la salvación va más relacionada con la liberación final y la entrada en el Reino de Dios (Mr. 10:26), en Lucas es algo que se debe experimentar aquí y ahora (Lc. 19:9). Aun así, es difícil señalar diferencias esenciales con Marcos. Se podría decir que Lucas pone nombre a lo que sucede en Marcos.

Cuando pasamos a Hechos, hallamos que la expresión “ser salvo” define el beneficio que obtienen los creyentes. Estas palabras, que en principio significaban “librarse del juicio final”, adquieren ahora un significado más amplio que implica la totalidad de la liberación y la dispensación positiva de las bendiciones de Dios. El mensaje de los Apóstoles sigue siendo la predicación del Reino, pero es también el mensaje de salvación (13:26; 16:17).

Se constata con toda claridad un cambio de énfasis cuando el concepto de “Reino de Dios” pasa a indicar, no solo un dominio real, sino el anuncio de la salvación en forma de bendiciones divinas para los que responden al mensaje. El empleo menor del lenguaje del Reino en Hechos puede entenderse como una sugerencia de que es algo ya presente y activo. A pesar de todo, Hechos 17:7 testifica claramente que el primer significado también forma parte del mensaje. Hechos 28:31 constituye una *inclusio* con Hechos 1:3 para indicar que el mensaje del Reino se entiende cada vez más como la enseñanza acerca del Señor Jesucristo.

Discipulado y comunidad

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Desde el principio, Hechos presenta una comunidad de discípulos de Jesús que se expande rápidamente desde Jerusalén y que se caracteriza por sus actividades en común. A dondequiera que viajen, los cristianos de Hechos forman comunidades que se reúnen. Se puede suponer, con seguridad, que las actividades atribuidas a los cristianos de Jerusalén son las típicas de las nuevas comunidades que se iban formando. Por consiguiente, se constata una nueva agrupación, la Iglesia, cuyas comunidades individuales constitutivas reciben el nombre de "iglesias".

En los Evangelios no se halla prácticamente nada de esto. Encontramos un grupo de compañeros de Jesús, hombres y mujeres que viajan con él, pero sin indicación alguna de que respondan a su mensaje agrupándose en distintas comunidades en sus propias ciudades o pueblos. La palabra *Iglesia* no aparece en los Evangelios, excepto en Mateo 16:18 y 18:17. Esta segunda referencia puede sugerir que la formación de tales grupos estaba en la mente de Jesús. De otro modo, no se nos pone al corriente de la forma en que vivían los que respondieron al mensaje. Debemos suponer que siguieron viviendo según la religión y las costumbres judías (*cf.* Mt. 5:23-24), pero no se dice nada al respecto.

No se puede acusar a los evangelistas de haber incorporado anacrónicamente la vida de la Iglesia en el período anterior a la Pascua. Encontramos aquí, por el contrario, una nítida distinción entre ambos períodos, el anterior y el posterior a los eventos pascuales.

La muerte de Jesús

La venida de Jesús en los Evangelios obedece a una decisión de Dios. El rechazo y la muerte de Jesús se ven como expresión de la oposición al plan divino. No obstante, todo el proceso de la Pasión y los eventos pascuales se registra como algo que tiene lugar porque ha de ocurrir tal como se había profetizado en las Escrituras. Esto podría interpretarse como un resultado del preconocimiento divino de la naturaleza humana. Dicho de otro modo, el que los acontecimientos "debieran" producirse tal como se habían predicho se explicaría por la realidad de la oposición humana a Dios. Pero esto no es todo. La razón fundamental de ese "deber" no puede ser simplemente que "esté escrito" en el Antiguo Testamento, sino que las Escrituras dan testimonio del plan y el propósito de Dios. La necesidad se fundamenta en lo que Dios ha decidido. No hay explicación de por qué Dios no interviene para impedir que Jesús sufra (*cf.* la pregunta gráfica en Mt. 26:53).

Entonces, ¿cuál era el propósito divino? Todos los evangelistas registran la Última Cena en la que Jesús interpreta simbólicamente la inminencia de su muerte como un acto sacrificial relacionado con el establecimiento del pacto. Lucas aclara que este es el Nuevo Pacto. Se entiende que la muerte de Jesús conlleva beneficio para muchos, incluidos los discípulos, y Mateo apunta que era para el perdón de los pecados. Este añadido de Mateo se hace eco de lo que indican los Evangelios en relación con el bautismo de Juan, que era para el perdón de los pecados. El acontecimiento bautismal, emplazado llamativamente al principio de la obra de Jesús, se refuerza en la primera afirmación del Evangelio mateano en cuanto a que Jesús salvaría a su pueblo de sus pecados (1:21), y por la declaración de Zacarías sobre Juan, quien prepararía el camino del Señor "para dar conocimiento de salvación a su pueblo para perdón de sus pecados", según leemos en Lc. 1:77. El mismo tema se encuentra al final del Evangelio según Lucas, en la instrucción dada a los discípulos con respecto a la futura proclamación (24:47). El pecado es una preocupación ocasional en Marcos (2:9-10; 3:28-29; 11:25), bastante más frecuente en los demás Evangelios. Aquellos a quienes se designa como "pecadores" aparecen en Lucas con cierta frecuencia. ¿Perdona Dios los pecados simplemente porque los hombres se arrepienten de ellos y procuran no

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

volver a cometerlos? La mentalidad judía, con su ritualismo basado en la oblación cruenta, daba por sentada la necesidad de ofrecer un sacrificio[6] para quitar el pecado y para la inauguración de un pacto. De ahí que resulte adecuada la interpretación de Jesús, que veía su muerte como un sacrificio por el pueblo. Tal es la base fundamental de la necesidad de su muerte, unida a la declaración del propósito en Marcos 10:45 (Mt. 20:28).

Lucas no registra la escena de Marcos 10:35-45. Esto puede ser, en parte, porque ya muestra paralelos de esas declaraciones de Jesús en 12:50 y 22:24-27 (ver también 19:10). Este último, sin embargo, tiene que ver simplemente con la condición de siervo y el ejemplo de Jesús, sin relación alguna con su autoentrega como rescate. Es importante, sin embargo, observar otros ejemplos de cómo Lucas omite materiales en su Evangelio y los sustituye por algo equivalente, aunque no necesariamente idéntico, en Hechos[7]. Podría ser que Hechos 20:28 tuviera que verse como una alusión a esta especialísima función del Mesías.

En el mismo libro de Hechos encontramos que el rechazo y la muerte de Jesús son tema propio de la proclamación cristiana, donde se argumenta que, aunque fueron actos perpetrados por malvados, ocurrieron en concordancia con el propósito divino establecido. El paso siguiente fue la acción de Dios Padre al levantar a Jesús de entre los muertos (algo que se había comprometido a hacer a la luz de sus promesas al Mesías, expresadas como profecías en los Salmos). El propósito de los discursos registrados en Hechos es superar el obstáculo para el reconocimiento de Jesús como el Mesías que habrían generado su rechazo y su muerte: se argumenta que Dios venció a la muerte levantando y exaltando a Jesús, con lo cual lo justificó. Se alega también que, en cualquier caso, aunque la muerte fue perpetrada por pecadores, ocurrió de todos modos porque tal era el propósito de Dios. Ahora bien, estas alegaciones no explican cuál podría ser ese propósito. Una cosa es decir que Dios no fue tomado por sorpresa y que no tuvo que idear rápidamente un plan de rescate, sino que aquella muerte entraba en sus planes; y otra muy distinta declarar cuál era su propósito para una planificación semejante. Dado que los discursos se centran primordialmente en el punto básico de sobreponerse al escándalo de la cruz, era menos importante en aquel momento desarrollar el concepto del sufrimiento redentor. Lo que ocurre es que se declara abiertamente la exaltación de Jesús por parte de Dios para hacer de él el Salvador de Israel (5:31): la autoridad para perdonar y salvar, exclusiva de Dios, se transfiere a Jesús. Hallamos solo una referencia a que la Iglesia ha sido comprada por la sangre de Jesús. Por lo tanto, exceptuando las palabras pronunciadas sobre la copa, no hay otra alusión evidente al carácter sacrificial de la muerte de Jesús en Lucas-Hechos. Se puede decir, pues, que el relato lucano sobre la Iglesia primitiva está en línea con lo que se había dicho en el Evangelio, y desde luego, representa lo que los primeros cristianos debieron probablemente enseñar. Tenemos abundantes razones para creer que el tema de la muerte de Cristo por nuestros pecados formaba parte de la primera predicación, con lo que su ausencia del libro de Hechos[8] resulta sorprendente.

Se ha intentado explicar de varias maneras. Una de ellas es que la predicación primitiva destinada a los judíos debía centrarse en vencer el escándalo de la cruz (1 Co 1:23), y Hechos expone la forma en que se llevó a cabo. Otra es que el desarrollo de una teología de la cruz como evento salvador puede haber llevado algún tiempo, y Lucas tan solo presentaría las primeras fases[9]. Es cierto, no podemos emplazar ese desarrollo demasiado tarde en vista de 1 Corintios 15:3, sino que se debe recordar más bien que los progresos no eran igual de rápidos en todas partes. En tercer lugar, queda claro que las declaraciones de fe por parte de algunas iglesias primitivas, o afirmaciones de naturaleza kerigmática, no mencionaban expresamente la muerte de Cristo por los pecados o por los pecadores. Así pues, Filipenses 2:6-11 se refiere a la cruz, pero no dice nada acerca de sus efectos salvíficos; 2 Tesalonicenses 1:9-10 se refiere a la resurrección, pero no a la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

cruz; 1 Timoteo 3:16 tiene que ver estrictamente con la justificación de Cristo. Estas declaraciones no están en desacuerdo con otras contemporáneas que se refieren a la muerte de Cristo por los pecadores (son más abundantes). Simplemente se sostiene que, a pesar de la existencia de estas últimas, el Evangelio se podría formular en otros términos. Sin embargo, es extraño que se describa a Pedro y a Pablo retomando el simbolismo de la muerte de Cristo por los pecadores. Resulta del todo concebible y plausible pensar en la existencia de una corriente de predicación anterior que hiciera hincapié en la identidad del Jesús ahora exaltado como Mesías, y por lo tanto, futuro juez y Salvador actual. La predicación a los pueblos que tuvieran poco o ningún contacto previo con el judaísmo, empezaría naturalmente indicando la necesidad del abandono del politeísmo para encaminarse hacia el único Dios.

No es probable que Lucas reescribiera el mensaje apostólico eliminando toda referencia a la cruz como medio de salvación en un momento en que se aceptaba universalmente, al menos por lo que sabemos. ¿Qué motivos habría tenido para hacer algo así? Más bien presenta una forma de entender a Jesús como el Mesías exaltado, a quien Dios ha dado la autoridad de otorgar la salvación y el don del Espíritu. La identidad de Jesús como Mesías es fundamentalmente lo que él ha entendido como tema de los primeros discursos. Son, pues, los que argumentan lo contrario quienes deben intentar convencernos por medio de pruebas fehacientes[10].

Si este argumento es plausible, entonces podemos ver que las primeras predicaciones acerca de Jesús que encontramos en Hechos eran un desarrollo adecuado de la forma en que se narra su historia en los Evangelios. La identidad de Jesús como el Mesías, ahora exaltado por Dios, sigue siendo el punto básico de debate con los judíos y la manera de presentarles el Evangelio.

El Espíritu Santo

En los Evangelios se acepta por lo general el papel del Espíritu Santo en la inspiración de los autores bíblicos, otorgándoles una perspectiva profética (Mr. 12:36 y par.). La misma actividad se constata en los contemporáneos que hacen declaraciones inspiradas por el Espíritu sobre acontecimientos a la sazón presentes (Lc. 1—2). En el Antiguo Testamento se había prometido que el Espíritu descansaría sobre el Mesías. Es por eso que Jesús recibe el Espíritu en el bautismo, al comienzo de su obra: el Espíritu es quien le guía y le faculta para hacer prodigios (que no son el resultado de influencias satánicas o demoníacas). Esta comprensión básica del hecho se matiza de varias maneras. Marcos solo nos presenta lo estrictamente indispensable. Mateo y Lucas citan los antecedentes bíblicos (Mt. 12:18; Lc. 4:18). Los textos paralelos de Mateo y Lucas muestran cómo el poder de Dios actúa en Jesús (*cf.* Mt. 12:28; Lc. 11:20). La forma en que Lucas se expresa puede sugerir que Jesús disfruta del poder del Espíritu, y no que este lo controle a él. Tanto Mateo como Lucas asocian la concepción de Jesús con la acción directa del Espíritu. Lucas habla de forma particular acerca de ser lleno del Espíritu (Lc. 1:15, 41, 67; 4:1). Puede parecer que haya cierta tensión entre el concepto de Jesús como alguien que necesita del Espíritu para llevar a cabo su misión (en tanto que agente humano de Dios), y su percepción como el Hijo de Dios que tiene todo el conocimiento y el poder que necesita para su tarea. Se puede suponer que los evangelistas fueron influidos por la imagen del Mesías que aparece en el Antiguo Testamento, es decir, alguien sobre quien reposa el Espíritu, y no vieron ninguna incongruencia en el hecho de que el Hijo de Dios recibiera el Espíritu Santo.

Todos los Evangelios registran la profecía de Juan de que alguien más poderoso que él bautizaría con el Espíritu (y con fuego, según Mt. y Lc.). Solo Lucas evidencia el cumplimiento de esta profecía en la Iglesia primitiva (Hechos 11:16). La enseñanza directa de Jesús menciona brevemente el Espíritu que capacitaría a los discípulos para hablar con sabiduría ante sus

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

perseguidores y acusadores. Encontramos en Lucas 21:15 una variante interesante, cuando el propio Jesús promete a sus seguidores darles “palabras y sabiduría”. A la luz de Hechos 2:33, comprendemos que se apunta hacia el papel celestial de Jesús como dispensador del Espíritu. Parece claro que el Espíritu no se otorga a los discípulos durante el ministerio de Jesús. Las excepciones son los personajes de Lucas 1—2, que ejercen funciones proféticas del ámbito del Antiguo Testamento al anunciar el nacimiento del Mesías, y posiblemente los discípulos que reciben “poder” de Jesús para llevar a cabo una misión particular (Lc. 9:1; pero Mt. y Mr. solo hablan de “autoridad”)[11]. En Lc. 11:13 hallamos además la promesa de Jesús de que el Padre daría el Espíritu a aquellos que se lo pidieran (Mr., en cambio, habla de “buenas cosas”)[12]. Nada en el contexto sugiere que los discípulos no pudieran recibir ese don en aquel preciso momento. Así pues, a lo largo de los Evangelios hallamos cierto consenso en relación con este asunto. El Espíritu está activo en la vida y la obra de Jesús como Mesías, y hasta cierto punto también en otros. Pero la promesa de Juan sobre el bautismo en el Espíritu sigue esperando su cumplimiento.

El libro de Hechos crea desde el principio la atmósfera apropiada para ello por el lugar central que ocupa el descenso del Espíritu en Pentecostés, entendido como el cumplimiento de las palabras del Bautista (1:5). Al asociarse también la manifestación del Paráclito sobre la casa de Cornelio con el bautismo en el Espíritu, queda claro que este don se otorga a todos los creyentes, no solo a los receptores originales. La cita de Joel favorece esta interpretación, y las palabras de Pedro a la multitud en Hechos 2:38 así lo confirman. Este es el nuevo elemento aportado por Hechos frente a los Evangelios.

En estos, el cometido del Espíritu es primordialmente preparar a los individuos para la misión mesiánica. El mismo papel persiste en Hechos, donde la mayoría de las referencias tienen que ver con la misión. Los discípulos son llenos del Espíritu antes de hablar y llevar el testimonio de Jesús, de manera que rechazar sus palabras es resistirse al Espíritu, como recuerda Esteban en Hechos 7:51. Reciben dirección del Espíritu y de otros agentes celestiales. Al mismo tiempo, recibir el Espíritu es la condición indispensable para ser cristiano y miembro del pueblo de Dios, así como la señal evidente de la aceptación divina (Hechos 15:8). Es indiscutible que el Espíritu no solo es el agente de la misión, sino también el sello de pertenencia a Cristo. Existe cierta tensión cuando Hechos afirma que algunos individuos están llenos del Espíritu (6:3, 5, 8: 7:55; 11:24), de manera que pudiera sugerirse la existencia de diferentes grados (los siete diáconos parecerían ser más “espirituales” que el conjunto de creyentes de donde proceden). Se menciona también el fenómeno de “llenar” a quienes ya tienen el Espíritu, para tareas específicas (2:4/4:8; 9:17/13:9). Evidentemente, el bautismo del Espíritu capacita a los creyentes de forma permanente, los señala como pertenecientes al Nuevo Pacto, y es común a todos ellos. Los prepara con vistas a la misión, lo que es absolutamente compatible con una especial plenitud en ocasiones particulares. Al igual que los Evangelios, Hechos dice poco acerca de las funciones del Espíritu en relación con lo que podríamos llamar la vida espiritual del individuo y la comunidad. Sin embargo, este concepto no está totalmente ausente, por lo que no se justifica una insistencia unilateral en que el Espíritu es simplemente profético y misionero en el libro de Hechos. Tampoco es correcto argumentar que el bautismo en el Espíritu es una experiencia posterior distinta del acto inicial de creer en Cristo. La responsabilidad recae sobre quienes discuten si la promesa de Hechos 2:38 se cumplió en aquel momento o no.

Jesús, Israel y los gentiles

El Evangelio de Marcos presenta la misión de Jesús entre los judíos, aunque varios detalles sugieren que se escribió para una audiencia que necesitaba ser instruida acerca del judaísmo. Jesús

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

penetra de vez en cuando en territorio no judío y tiene contactos con gentiles, pero se dice poco acerca de esto. En sus enseñanzas critica la práctica de los maestros de la Ley, pero sobre todo está en contra de las tradiciones de los ancianos, no de la propia Ley. Cuando Marcos comenta la enseñanza de Jesús sobre los alimentos y declara que todos son limpios, efectúa una dura crítica contra la práctica judía común. Las implicaciones de la condena pronunciada en la parábola de la viña no se hacen evidentes hasta el final. Posteriormente, se anticipa la misión a los gentiles por todo el mundo.

Hay un acuerdo general de que el Evangelio de Mateo desarrolla bastante más estas cuestiones. Plantea la obediencia a la Ley como algo a lo que los discípulos de Jesús están obligados, pero no se refiere a la Ley entendida como un absoluto, sino tal como la interpretaba Jesús. El Mesías no había venido a abolir la Ley. El significado básico del Sermón del Monte es la necesidad de profundizar la Ley, llegar hasta las actitudes y los motivos más íntimos de la persona, de manera que exige un estilo de vida radical gobernado por el amor. Se dirige a un auditorio que sigue viviendo según la religión judía, ofreciendo sacrificios en el Templo. No obstante, critica de forma enérgica a los dirigentes judíos porque han dejado de obedecer a Dios y no reconocen la venida del Mesías. El Reino les será quitado y será dado a otros. La imagen que ofrece de los judíos es negativa frente a los gentiles que creerán, y se prevé en varias ocasiones la misión a los no judíos, aunque Jesús se limitara esencialmente a Israel durante su ministerio. Este Evangelio concluye con un énfasis muy incisivo en hacer discípulos por todas las naciones.

De la misma manera, Lucas refiere el hecho de que Jesús fuera primero a los judíos, pero en varios textos nos remite a la misión entre los gentiles. El simbolismo de los setenta y dos testigos es inconfundible. Como Mateo, supone que la audiencia de Jesús sigue viviendo en el régimen de la Ley.

En Hechos, Lucas traza la historia de una Iglesia a la que le resultaba difícil, por muchos motivos, adaptarse a la misión a los gentiles. Así pues, muestra la oposición de algunos sectores a esta apertura de horizontes. Pero la realidad es que hay un nuevo pueblo de Dios, y el debate se suscita en torno a la cuestión de hasta qué punto se les exige a los gentiles convertidos que cumplan la Ley. Se mantiene con firmeza la idea capital de que no tienen por qué ser circuncidados; esta cuestión nunca se había planteado en los Evangelios, donde la única circuncisión que se menciona es la del propio Jesús.

Escatología

La escatología, en su sentido más puro de “enseñanza acerca de los acontecimientos finales en el plan de Dios para el mundo”, figura de forma bastante destacada en los Evangelios. El pensamiento judío contemporáneo de Jesús incidía en el Reino de Dios como intervención final del Creador en la historia humana para establecer su dominio y destruir toda oposición. Al mismo tiempo, se entendía como estado eterno, de manera que hablar del Reino era referirse a la esfera trascendente donde Dios ejerce su soberanía más allá del tiempo. Que Jesús anunciara que el Reino de Dios se había acercado, o que ya había llegado, señalaba el inicio de los acontecimientos finales. Su enseñanza también contenía suficiente información acerca del juicio y los tiempos previos de opresión que indicarían la proximidad del fin. El futuro inmediato era el resquebrajamiento de la sociedad en Judea y más allá, período que culminaría con los terribles acontecimientos de la guerra con Roma, anticipo del destino final. Con todo, era necesario continuar con la vida de cada día. Hasta Marcos 8 parecería que Jesús anunciara un nuevo estado de cosas en cuanto a este mundo, en el que él mismo en persona traería sanidad a los individuos y a la sociedad por medio de prodigios indicativos de un despliegue del poder divino fuera de lo común. La enseñanza de Jesús

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

acerca de la vida humana se presenta, por lo tanto, como una combinación de reglas y normas para la vida ordinaria, así como de llamamientos a comprometerse de todo corazón con el Mesías. Tal compromiso implica autonegación y disposición a ser leales hasta la muerte.

Estrechamente vinculada a estas ideas se encuentra la promesa de justificación. Por una parte, Jesús prevé que sobrevivirá a su propia ejecución. Por otra, profetiza acerca de la venida del Hijo del Hombre en un lenguaje que sugiere el juicio final. Santiago y Juan piden un lugar junto a Jesús cuando entre en su gloria. ¿Pensaban en pasar por el martirio e ir directamente al cielo y reunirse allí con Jesús, o tenían tal vez la idea de que él resucitaría y comenzaría un nuevo mundo en la Tierra? La llegada de Jesús a Jerusalén se anuncia como algo relacionado con la venida del Reino mesiánico. ¿Se concebía el Reino del Mesías como una etapa temporal antes del Reino definitivo de Dios? En Marcos 13 Jesús habla de la destrucción del Templo y de un período en que su persona no estaría presente con los discípulos, ya que habría algunos que usurparían su nombre. En Mateo y Lucas se ofrece una imagen muy parecida.

En Hechos la escatología es muy escasa. Cuando los discípulos preguntan algo relacionado con este tema, el tiempo de la restauración del Reino de Israel, se les dice claramente que no es de su incumbencia. Su cometido es ser testigos de Jesús "hasta el fin del mundo" (1:6-8), declaración que implica un considerable período de tiempo que va más mucho allá del que contiene el libro. La promesa del regreso de Jesús permanece firme en Hechos, pero da la impresión de ser menos inminente, o al menos, no tan inmediato (3:20). Aun así, han comenzado ya los últimos días porque se ha derramado el Espíritu. El cielo está cerca; Esteban tiene una visión en la que contempla la realidad del Hijo a la diestra de Dios (7:55-56). Pero después de eso el interés se centra en la misión, particularmente dirigida a los gentiles. El mensaje incluye advertencias sobre el día del juicio, en el que el propio Jesus será el juez (10:42; 17:31), pero eso es todo. Hechos no trata la cuestión de forma más extensa. Sea cual fuere la relación cronológica de la composición de Hechos con la guerra contra Roma y la caída de Jerusalén, no aparece en el libro información alguna sobre este asunto — en estricto contraste con Lucas 21, donde se alude a la caída de Jerusalén, si bien en forma un tanto ambigua (contrástese con el lenguaje más opaco de Marcos y Mateo[13]).

Por consiguiente, Lucas conserva la profecía apocalíptica en tanto que parte constitutiva de la enseñanza de Jesús. Sin embargo, en Hechos le concede una importancia menor para una Iglesia primordialmente comprometida en la misión y que se enfrenta con la oposición de los hombres.

Conclusión

De esta comparación podemos colegir que la presentación de Jesús y su mensaje es sorprendentemente similar en los tres Evangelios Sinópticos. De este modo, la teología de los cristianos primitivos, tal como se presenta en Hechos, puede entenderse como un desarrollo directo de la que se encuentra en el Evangelio, aunque también aparecen nuevas interpretaciones adaptadas a las nuevas realidades. En otras palabras, el tipo de teología descrita en Hechos es lo que podríamos esperar de un grupo de seguidores del Jesús terreno, que creyeron que resucitó de la muerte y que seguía vivo entre ellos. Las diferencias entre Hechos y los Evangelios Sinópticos evidencian de manera bastante clara que la enseñanza de Jesús no se asimila sin más a la de la Iglesia primitiva. Se distingue bien lo que Jesús había proclamado acerca del Reino y lo que la Iglesia proclamaba acerca de Jesús. Resulta de lo más encomiable, dado que la tentación de asemejar la enseñanza de Jesús a la de la Iglesia primitiva debe haber sido muy fuerte.

Tenemos, pues, dos teologías: la de Jesús y la de sus seguidores (según las describe Lucas), que expresan la misma estructura subyacente y el mismo contenido, pero lo hacen por medio de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

diferentes lenguajes. Por una parte, el mensaje de Jesús anuncia el Reino de Dios como algo que va a ocurrir aquí y ahora. Es un mensaje que ofrece liberación de los poderes del mal a los oprimidos y pecadores, abre el acceso a una nueva relación con el Padre, y promete la vida eterna. Jesús es más que un simple heraldo de lo que Dios hace. Es el agente por medio del cual el Padre actúa en el poder del Espíritu, y su posición como Hijo del Hombre, Mesías e Hijo de Dios, se va destacando a medida que los evangelistas narran su historia. El anuncio de Jesús exige una respuesta de compromiso en el discipulado y una nueva forma de vida que sobrepasa los requisitos de la Ley Mosaica. Jesús es el misionero de Dios que lleva la Buena Nueva a los judíos para que Israel pueda ser restaurado y ser verdaderamente el pueblo de Dios, y no solo de nombre. Pero se ofrece a los gentiles una puerta abierta, si bien los Evangelios no explotan este punto hasta sus últimas consecuencias. La misión de Jesús transcurre en medio de la oposición de los dirigentes judíos y protagoniza una serie de acontecimientos dentro del propósito de Dios. Por causa de estos sucesos lo rechazan y lo crucifican, pero es justificado por Dios, quien lo levanta de entre los muertos. Así es como ven los evangelistas a Jesús; esta presentación se apoya firmemente en tradiciones fidedignas acerca de su vida y su enseñanza.

Por otro lado, tenemos la teología de los primeros cristianos. La Resurrección y la experiencia del Espíritu en Pentecostés confirman la veracidad del mensaje de Jesús y que Dios lo ha confirmado como Mesías y Señor. Por lo tanto, sigue activo desde el cielo por medio de diversos agentes. Sus discípulos continúan la misión y son conscientes de su obligación de llevar a Israel al reconocimiento del Mesías. De esta forma, su mensaje transfiere el énfasis del Reino al Mesías, y por consiguiente, no es una repetición de lo que Jesús había enseñado, sino más bien una proclamación de su persona. Llevan adelante la misión por el poder del mismo Espíritu Santo, que ahora forma parte vital de la experiencia de todos los seguidores de Jesús. Al dejar de enfatizar el Reino de Dios, se destaca aún más la experiencia de la salvación y de la vida eterna, incluyendo el perdón de los pecados y la recepción del Espíritu. Una combinación de sucesos, en los que se percibe la dirección divina, les conduce a expandir rápidamente la misión entre los gentiles llevando a los misioneros por todo el mundo romano. Esto crea problemas en cuanto al lugar de la Ley y las prácticas judías para los conversos. La oposición al nuevo movimiento conlleva martirios, encarcelamientos y amenazas de muerte, de manera que se reconoce que el camino tomado por Jesús es el que también deberán experimentar sus seguidores.

Al comparar estas dos declaraciones, podemos ver su identidad esencial mientras tenemos *in mente* el gran impacto que significaron la muerte y la resurrección de Jesús en la experiencia de sus seguidores. Existe una gran línea de acuerdo en la amplia estructura y en el detalle del contenido, en lo que a teología se refiere, entre los Evangelios Sinópticos y Hechos. Por lo tanto, podemos decir que guardan armonía entre sí. Aunque no hemos intentado argumentarlo en detalle, hay una buena razón para suponer que esto refleja el acuerdo fundamental entre Jesús y los primeros cristianos.

Ello no significa que tuviera que haber una completa armonía entre las tres congregaciones representadas por Mateo, Marcos y Lucas-Hechos, respectivamente. Tampoco existe hoy en día entre las congregaciones cristianas, que aunque profesen aceptar los credos históricos de la Iglesia, mantienen diferencias menores. Pero existe un acuerdo suficiente en las cuestiones básicas como para que podamos afirmar que los Evangelios Sinópticos son la obra de evangelistas armonizados en su entendimiento particular sobre Jesús. Asimismo, podemos certificar que en Hechos hallamos una imagen de la teología de los primeros cristianos, en la que se puede ver la continuidad de lo que hallamos en los Evangelios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Esto nos deja dos preguntas principales que siguen pendientes de respuesta. Por una parte, cómo se debe entender la teología en el Evangelio de Juan, ya que parece presentar una comprensión bastante distinta en cuanto a la enseñanza de Jesús. Por otra, comparar la teología de los primeros cristianos, según se describe en Hechos, y la teología de Pablo y otros cristianos primitivos. Será adecuado que comencemos nuestro estudio de estas dos cuestiones con el análisis de la teología que hallamos en las cartas de Pablo o *Corpus Paulinum*.

Bibliografía

Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Vol. I. The Gospel According to Luke.* Filadelfia: Fortress, 1986.

———. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation.* Vol. 2. *The Acts of the Apostles.* Filadelfia: Fortress, 1990.

Verheyden, Jozef, ed. *The unity of Luke-Acts.* Lovaina: Louvain University Press, 1999.

---

1. Sugerir que la referencia que se hace aquí es Roma, no es de recibo; deberíamos pensar más bien en el occidente lejano, como era concebido entonces, hasta la antigua Gades (la actual Cádiz); ver E. Earle Ellis, " 'The End of the Earth' (Acts 1:8)", *BBR* 1 (1991): 123-32. El argumento principal contra esta conclusión es que la tarea de Hechos 1:8 fue dada a los Apóstoles como testigos de Jesús, y que este testimonio estaba limitado a ellos y a Pablo. Puede considerarse que Pablo, en principio, ha alcanzado el fin de la tierra al predicar en "Roma como representación del mundo entero" (C. K. Barrett, *Acts*, 2 vols. [Edimburgo: T & T Clark, 1994, 1998) 1:80-81; *cf.* Meter Bolt, "Mission and Witness", en *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, ed. I. Howard Marshall y David Peterson [Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998], pp. 191-214, especialmente pp. 210-12). Pero este argumento se basa en una comprensión estricta del testimonio. Al no tener en cuenta que Pablo no estaba presente para recibir la comisión de Hechos 1, tiene que enfrentarse a los argumentos lingüísticos dados por Ellis.

2. Ver cap. 3 n. 54 (p. 54) para el problema de si la expresión "Hijo de Dios" forma parte en realidad de Mr 1:1.

3. El docetismo (del gr. *dokeo*, "parecer") es la creencia de que el Jesús terrenal no era un ser humano real, sino más bien una figura divina, transformada temporalmente para parecer un ser humano a la manera en que los dioses griegos podían asumir un cuerpo humano. La representación del Jesús resucitado en Lc 24 como un ser humano real de carne y hueso, es una cuestión distinta. La cuestión que allí se plantea es que el Jesús resucitado no es un espíritu insustancial, mientras que el docetismo se centra en su naturaleza antes de su muerte.

4. Las declaraciones de Mr 1:11; 9:7; 13:32; 14:61 no dejan lugar para otros hijos de Dios junto a Jesús.

5. Hemos analizado la continuidad y evolución entre Lucas y los demás Evangelios, así como Hechos, suponiendo que vemos el comienzo de la cristología en los relatos de los Evangelios, y después, su evolución posterior a la luz de la Resurrección, con una consideración más plena en Hechos. En relación con esto, la cuestión histórica se presta a ciertos extremismos, ya que con frecuencia, muchos estudiosos sostienen que el Jesús histórico no utilizó en absoluto el lenguaje cristológico posterior. Los eruditos que tienen esta opinión atribuyen un grado de creatividad mucho mayor a la Iglesia primitiva. Suponemos también que la cristología expresada en Hechos es esencialmente la de la Iglesia primitiva, al tiempo que reconocemos que la presentación ha sido, hasta cierto punto, modelada por Lucas.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

6. Utilizo este término en un sentido amplio para incluir la víctima propiciatoria del Día del Perdón.

7. Lucas no tiene equivalentes de Mr. 13:32 en su Evangelio, pero sí en Hechos 1:7; *cf.* el tema de Mr. 8 (omitido en el Evangelio lucano) comparado con Hechos 10—11, y la omisión de Mr. 14-58-59 en la escena de juicio del Evangelio según Lucas, pero equivalente a la declaración de Hechos 6:13.

8. La explicación ofrecida por algunos eruditos acerca de que el lenguaje de Mr. 10-45 y los dichos de la Última Cena representan la teología posterior de la Iglesia, introducida con calzador en los relatos sobre Jesús, es insostenible. La evidencia del desarrollo de la comprensión de la muerte redentora y sacrificial de Jesús en la Iglesia primitiva, así como los argumentos para la autenticidad del material del Evangelio no pueden dejarse fácilmente de lado.

9. Sin embargo, el problema sigue siendo que la presentación que hace Lucas de la predicación de Pablo, en la segunda mitad de Hechos, no muestra ningún desarrollo más allá de la primera predicación de Pedro, y que la descripción paulina del Evangelio en su predicación en Corinto, incluye “Cristo murió por nuestros pecados” (1 Co. 15:3).

10. Hay alguna razón para creer que la comprensión de la muerte de Jesús por los pecados no se desarrolla exactamente en los primeros días de la Iglesia. Los tesalonicenses no apreciaron todo el significado de la resurrección en relación con los creyentes difuntos hasta que Pablo se lo explicó.

11. Parecería haber alguna tensión entre autoridad y poder, pero ambas expresiones podrían usarse para referirse a la capacitación divina de hacer prodigios. Las profecías y los hechos poderosos también se realizan en el nombre de Jesús (Mt. 7:22-23; Mr. 9:38-39; Lc. 10:17).

12. La referencia que hace Lucas al Espíritu representa probablemente lo que Jesús dijo en realidad.

13. El problema no puede resolverse dándole a Hechos una fecha posterior al 70 d.C., ya que el Evangelio de Lucas debe haberse redactado en una fecha razonablemente cercana a Hechos, y enfoca esa cuestión. ¿Podría la presencia de lo apocalíptico en el Evangelio, y su ausencia en Hechos, establecer un paralelo con la situación de la literatura juanina, en la que lo apocalíptico está presente en Apocalipsis, pero ausente del Cuarto Evangelio?

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

TERCERA PARTE

LAS CARTAS PAULINAS

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

8

La Carta a los Gálatas

Nuestro estudio de la teología de Pablo retomará las cartas que se le atribuyen, lo más ajustadamente posible al orden cronológico de su composición[1]. Este análisis abarcará tanto las cartas de las que el Apóstol es el autor indudable, así como aquellas cuya autoría sigue siendo objeto de un continuo debate erudito[2]. Es el procedimiento adecuado ya que, aunque algunas de las cartas no sean directamente, de puño y letra, de Pablo, provienen de seguidores y continuadores de su obra, ciertamente muy influidos por su teología.

Comenzamos pues con Gálatas y nos encontramos, de inmediato, directamente sumergidos en una controversia a dos niveles. La polémica no es solo la que Pablo provocó en el debate con sus lectores, de la que aparentemente salió bien parado, sino también la controversia moderna acerca de lo que realmente ocurría.

La controversia que subyace en Gálatas

Gálatas es la única epístola de Pablo dirigida a un grupo de creyentes que no comienza con un agradecimiento a Dios, normalmente por el progreso espiritual de los lectores, sino que se sumerge inmediatamente en la controversia. Del propio texto se colige que los creyentes de las distintas congregaciones de Galacia eran en gran parte, aunque no exclusivamente, gentiles. Algunos de ellos pueden haber asistido anteriormente a las sinagogas judías sin haberse convertido totalmente al judaísmo dando el paso de la circuncisión. Pero ahora, alguien les animaba a circuncidarse y guardar los distintos días especiales, los meses y los tiempos (las festividades judías, sin duda; Gá. 4:10). La carta presenta los argumentos del Apóstol para que no cedan a esa presión, recordándoles la verdadera naturaleza del Evangelio y sus beneficios.

¿Por qué se ejercía esta presión, y qué había detrás de todo ello? Se trataba de un grupo que evidentemente se movía alrededor de las distintas congregaciones establecidas por Pablo, intentando cambiar el pensamiento y las prácticas de sus conversos. Por lo general, se le da el nombre de “judaizantes” basándose en el verbo griego utilizado en Gálatas 2:14. Según J. Louis Martyn, constituían un movimiento misionero que tenía como finalidad convertir a los gentiles a una versión del Evangelio[3] que guardaba la Ley. En cualquier caso, eran cristianos judíos, y su comprensión de la Buena Nueva era una apertura del judaísmo y de los judíos para recibir en su seno a los gentiles[4]. A sus ojos, el problema era que Pablo estaba predicando acerca de la venida del Mesías y alegando que lo único necesario para formar parte del pueblo de Dios era creer en Jesús. La circuncisión y la observancia de otros aspectos de la Ley no eran necesarios para los gentiles.

Esta cuestión ya había surgido anteriormente en Antioquía y en otros lugares donde gentiles incircuncisos se convertían en creyentes cristianos (*cf.* Gá. 2:11-14). Ello creaba un problema práctico para los creyentes judíos porque una parte central de la vida congregacional era la comida común que conmemoraba la muerte de Jesús. Los judíos practicaban una rígida separación de los que no lo eran. Tanto es así que no comían con los gentiles, ni tampoco tomaban de los alimentos que estos preparaban y que no cumplían con las normas judías de la limpieza ritual. Los gentiles y su comida eran considerados “impuros”, como resalta[5] gráficamente la historia de Pedro en Hechos 10. Pero tener que compartir las comidas de Iglesia significaba que los judíos debían comer

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

con los gentiles incircuncisos, los “impuros”. Para los cristianos judíos sería difícil sacudirse de encima tantos siglos de mentalidad exclusivista. Además, tendrían que soportar las críticas que surgirían inevitablemente por parte de los judíos no cristianos. Estos podían estar dispuestos a tolerar las excéntricas creencias acerca de Jesús, pero eran tajantes en cuanto a sus prácticas no judías. De hecho, la fuerte presión de los judíos no cristianos podía muy bien ser el motivo real del fenómeno judaizante. La solución más simple sería seguramente que los gentiles que se convirtieran al cristianismo fueran circuncidados y cumplieran la Ley, como evidentemente hacían los cristianos judíos; así todo el mundo estaría contento. La solución era obvia y apremiante. No cabe duda que sus defensores estarían del lado ganador en las iglesias gálatas[6].

El argumento de los judaizantes conllevaba dos conclusiones:

En primer lugar, si era verdad que creer en Jesús no era suficiente para entrar completamente en el pueblo de Dios, esto significaba además que Pablo debía estar equivocado, a no ser que estuviera distorsionando deliberadamente el Evangelio en su predicación. ¿Era un verdadero judío, fiel a su herencia ancestral? Es cierto que reclamaba ser un Apóstol, pero… ¿de dónde venía su autoridad? No se la había dado ningún ser humano. No tenía ninguna base sólida para su predicación. No se podía confiar en él.

Por otro lado, si los gentiles no guardaban la Ley, ¿cómo podían vivir una vida coherente con la calidad de conducta moral que esta exigía? Seguramente, aquellos que rechazaban la Ley desestimaban también sus exigencias morales. Por 1 Corintios 5:11 y 1 Corintios 6:9-11 sabemos que ciertos pecados persistían entre los gentiles, aunque fuesen conversos y formaran parte de la Iglesia. Parecería que el argumento contrario de Pablo (Gá. 5:13-26) no tuviera gran fuerza en relación con este asunto.

¿Pero por qué tenían tanto interés los cristianos judíos (o algunos de ellos) en cumplir la Ley? Los primeros intérpretes argumentaron que el propósito de guardar la Ley, ya fuese por parte de los judíos o de los gentiles, era para adquirir méritos (no es una palabra paulina) a los ojos de Dios. Esto significa que querían acumular un registro de buenas obras efectuadas y hechos incorrectos evitados. En base a esto, Dios justificaría a los pecadores a pesar de sus pecados anteriores. Otros autores más recientes, entre los cuales destaca E. P. Sanders, han alegado que esta opinión se basa en una interpretación incorrecta del judaísmo[7]. Los judíos estaban dentro del pueblo del pacto de Dios porque él los había elegido por su gracia. No se les había exigido que cumplieran la Ley para poder entrar, pero una vez dentro tenían que guardarla para seguir formando parte de la comunidad santa. La observancia de la Ley era la respuesta a la Gracia y no la condición para ella. Esta postura se ha rectificado para decir que la esencia de las “obras de la Ley” que se debían realizar eran las marcas o distintivos de pertenencia al pueblo de Dios y servían para levantar barreras protectoras frente a quienes no lo constituían. Pablo se oponía a esto porque significaría que los gentiles tendrían que guardar la Ley para poder ser considerados como parte del pueblo de Dios[8].

Puede ser que el motivo subyacente de los judaizantes tuviera que ver con la identidad nacional judía y que quisieran imponer sus rasgos distintivos sobre los gentiles. La circuncisión, las festividades y la ingesta de “alimentos puros” se encontraban entre los símbolos principales (junto con el Templo) que definían al judaísmo. Así pues, los judaizantes sentían que su identidad judía estaba siendo amenazada por el Evangelio de Pablo, que de hecho abría la religión judía a los gentiles sin exigirles que aceptaran los distintivos del judaísmo, y que parecía cuestionar la importancia de estos símbolos para los judíos[9]. Por consiguiente, podían existir razones sociales para las imposiciones a los gentiles, pero se defendían con argumentos bíblicos y teológicos, como el hecho de que Abraham, padre del pueblo judío, había sido circuncidado. Puede ser también,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

como ha argumentado Philip Esler, que los cristianos judíos hubieran tomado y desarrollado del Antiguo Testamento una parte de su terminología, como la expresión "los justos" para describirse a sí mismos, expresando así su identidad como el verdadero pueblo de Dios[10].

Pablo debate la cuestión a nivel bíblico y teológico porque ve que la imposición es una verdadera amenaza al carácter del Evangelio. Vuelve a confirmar que los gentiles no necesitan "seguir las costumbres judías" (Gá. 2:14), es decir, guardar la Ley que prescribe esas marcas características, para estar a bien con Dios, sino simplemente creer en Jesús. El argumento se va desarrollando a nivel teológico de principio a fin.

La historia teológica

La carta es una respuesta apasionada a esta situación. Siguiendo las líneas principales del argumento, nos iremos abriendo camino en su teología.

La autoridad de Pablo y el "otro Evangelio" (Gá. 1:1-2:13)

En la salutación de apertura Pablo anuncia dos temas que desarrollará después de forma más extensa. El primero es que su autoridad viene de Jesucristo y de Dios, y que por lo tanto es implícitamente superior a cualquier autoridad meramente humana (1:1). El segundo, que constituye el punto principal, es un recordatorio de que Jesús se ocupó del problema causado por el pecado humano (1:4). El principal interés de Pablo es el Evangelio y cómo se salvan o son rescatados los hombres de su situación actual en este siglo malo (1:4, 6:9). La declaración básica del Evangelio es que Cristo se dio a sí mismo por nosotros (1:4; repetido en 2:20; 3:13). A lo largo de toda la carta, la liberación y el beneficio (5:2) se atribuyen a lo que Cristo ha hecho: él redime (4:5) y libera (5:1), y por medio de la fe en él son "justificados" los hombres (2:17). Una nueva era ha comenzado de forma tácita.

Pablo caracteriza, pues, el mensaje de sus oponentes como "otro Evangelio", como si pudiera existir algo así (1:6-9). Este tema es doble. En primer lugar, los oponentes parecían decir que se debían aceptar sus enseñanzas para alcanzar la salvación (como en Hechos 15:1). La circuncisión y la observancia de la Ley no solo eran extras deseables, sino indispensables, y el problema de la comunión en la mesa era solo una parte de la verdadera cuestión. En segundo lugar, al llamarlo "Evangelio" Pablo implica que era un mensaje que ellos consideraban con autoridad y de origen divino; por lo tanto, se insinuaba que el mensaje de Pablo era simplemente humano.

De ahí que la primera parte de la defensa de Pablo sea insistir en el hecho de que recibió su mensaje para los gentiles directamente de Jesucristo, y que no dependía en absoluto de seres humanos para ello (1:11—2:10). El mensaje formaba parte de su llamamiento al apostolado, recibido de Jesús y de Dios (1:1). Esta insistencia de Pablo no habría tenido peso entre judíos no cristianos, lo que demuestra que su debate era con los judíos cristianos, que compartían su cristología, pero no las implicaciones que él veía en ello.

Pablo insistía a toda costa en que su llamamiento se debía enteramente a la mediación divina. Hace un inciso en su carta para dejar claro que ninguno de los apóstoles de Jerusalén tenía por qué darle ningún tipo de autoridad. Era independiente de Jerusalén, pero plenamente reconocido por los dirigentes de allí. Cuando fue allí y comunicó el Evangelio que había estado predicando durante catorce años (un tiempo bastante largo), aceptaron sin reservas lo que había realizado. Reconocieron que Dios le había hecho apóstol de los gentiles junto con Pedro, que era el apóstol de los judíos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Hasta aquí, el argumento de Pablo es que su mensaje viene de Dios y que los apóstoles existentes no formularon ningún requisito para sus conversos, sino que le animaron a él firmemente en su misión (2:1-10). Aquellos que se oponían a él no pudieron poner en duda ni su autoridad personal ni la de su mensaje, cuestionando su llamado o alegando que no estaba en armonía con los dirigentes de la iglesia de Jerusalén. Aun así se produjo una situación lamentable cuando Pedro llegó a Antioquía más tarde y fue persuadido por "algunos […] de Santiago" para que dejara de comer con los gentiles (2:11-14). Se suele suponer que en el enfrentamiento posterior Pablo no tuvo demasiado éxito, ya que no habría conseguido convencer a Pedro, pero no queda claro por qué lo menciona si no era algo ventajoso para él[11]. Nada indica que tuviera una desavenencia con Pedro; todo apunta más bien a que lo consideraba un compañero en la obra del Evangelio (1 Co. 3:21-23; 9:5)[12]. Por consiguiente, podemos entender que el desacuerdo entre ellos fue temporal[13].

Pablo empieza a relatar lo que le dijo a Pedro, pero en algún momento se convierte en un argumento dirigido a los lectores y ya no se centra en su autoridad, sino en la naturaleza del Evangelio[14].

La exposición que Pablo hace del Evangelio (Gá. 2:14-6:18)

¿Cuáles son las líneas principales del argumento?

Pablo alega que los cristianos judíos, como Pedro y él mismo, saben que están "justificados" o "declarados justos" por la fe en Cristo y no por guardar la Ley (2:14-16). Los cristianos estaban de acuerdo en que cualquiera podía ponerse a bien con Dios, o llegar a una relación correcta con él, o ser contado como "justo", solo por creer en Jesucristo y no por guardar la ley judía. Según Pablo, esta era una opinión que Pedro compartía. Seguramente, tal fue el acuerdo que se alcanzó en Jerusalén en Gálatas 2:1-10, o al menos Pablo así lo entendía. El motivo de mencionarlo parece ser asegurar a sus lectores que Pedro y él estaban de acuerdo en este tema. Ello implica que esa justificación por la fe en Jesucristo también abarca a los gentiles, y la moraleja es que si observar la Ley no conduce a la justificación, entonces no debería ser necesaria para los gentiles. No necesitan cumplir la Ley además de creer en Cristo.

La siguiente parte del argumento es difícil (2:17-21). Pablo parece decir que si los creyentes cristianos vuelven al cumplimiento de la Ley de Moisés y fallan en ello, significaría que creer en Cristo conduce al pecado, lo que resulta inadmisible para los creyentes. El asunto puede entenderse de esta manera: si vuelven a cumplir los requisitos de la circuncisión, las festividades judías, etc., no solo no van a ser capaces de llevarlo a rajatabla, sino que en algunas cosas se quedarán cortos; por consiguiente, serán pecadores en cuanto a las exigencias de la Ley. En realidad, los creyentes han muerto con Cristo, por lo que han salido de la esfera en la que la Ley tenía autoridad sobre ellos[15].

Seguidamente, Pablo apela a la experiencia (3:1-5). La evidencia de la salvación cristiana es recibir el Espíritu. Pablo afirma con convicción que sus lectores lo han recibido con anterioridad, sin circuncisión ni cumplimiento de la Ley[16]. Lo que el Apóstol condena es que añadan la "carne" al Espíritu. Aquí *carne* se refiere a todo cuanto realiza el ser humano por sus propias fuerzas, en contraste con lo que Dios hace por el hombre. Pablo se basa en la firme experiencia de que los convertidos recibieron el Espíritu cuando creyeron en Cristo, mucho antes de que se les exigiera que cumpliesen la Ley[17]. Por lo tanto, las obras de la Ley no son necesarias para recibir el Espíritu. Parece que recibir el Espíritu es algo que el Apóstol no solo considera indispensable para ser cristiano, sino que es también el efecto fundamental de la fe[18]. Volverá a mencionar la experiencia del Espíritu en Gálatas 4:6.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Esta carta se caracteriza por la utilización constante de las Escrituras, presente en gran parte de su análisis, y que casi proporciona tanto la estructura del argumento como su base[19]. La primera apelación a las Escrituras realizada por el Apóstol la hallamos en 3:6-14. Se refiere a Abraham, justificado por la fe antes de ser circuncidado y antes de que se diera la Ley, a quien se le dijo que la promesa de Dios era para él y para sus descendientes. Si Abraham fue justificado por fe, la promesa de la bendición a todas las naciones a través de él debe ser sobre el mismo principio.

La ruta alternativa a la bendición defendida por sus oponentes es intentar ponerse a bien con Dios dependiendo del cumplimiento de la Ley. Pero hacer esto es estar bajo la maldición que recae sobre aquellos que intentan guardar la Ley y no cumplen todos sus mandamientos y prohibiciones. Esto es un principio que se toma de la propia Ley (Dt. 27:26). En lo que podríamos llamar un paréntesis (3:11-12), Pablo parece combinar dos líneas de argumento. Primero comenta que las Escrituras defienden el principio de la justificación por la fe (Hab. 2:4). La Ley yerra al no basarse en el principio bíblico de la fe, sino en las obras. Resulta que para Pablo, la Ley no se hizo para que fuese un medio de justificación o para dar vida (3:21), sino que tenía otra función, a pesar de que aquí se diga que aquellos que cumplen sus mandamientos vivirán por ellos. En segundo lugar, nadie es capaz de cumplir la Ley. Pablo no lo dice de forma rotunda (comparar con Ro. 3:9-20), pero se intuye claramente cuando afirma que todos los que dependen de las obras de la Ley, quienes intentan cumplirla, están bajo su maldición (3:10), de la que no se pueden liberar de ninguna manera, ya que la propia Ley no provee para ello salida alguna. Pero Cristo ha tomado esa maldición sobre sí mismo[20] para liberar a los que creen. Al creer en Cristo, los fieles reciben la bendición prometida a Abraham, identificada como la experiencia del Espíritu. Así pues, la fe es el medio por el que obtenemos un beneficio garantizado para nosotros por otra persona: Cristo.

La promesa a Abraham es, pues, fundamental. La llegada posterior de la Ley (es decir, la Ley de Moisés) no puede alterar el pacto que se había concluido (3:15-18). Pablo da por sentado que, una vez hecha la promesa a Abraham y sus descendientes, no se puede abolir.

De manera que si la Ley no pretendía reemplazar o cancelar la promesa, y siendo, como fue, dada por Dios, ¿qué propósito tenía (3:15-25)? Tuvo una función temporal hasta que Cristo vino. Debía ser una especie de guardián para los judíos, como el esclavo de una rica familia romana que vigilaba a los niños camino de la escuela. La Ley no se oponía a la promesa; nunca pretendió ser una forma de vida alternativa, y además, tenía un propósito distinto. Su misión era conducir a los judíos a Cristo para que comprendieran su condición de pecadores. Pablo repite que la Ley no puede dar vida, ni tampoco justificar (3:21). Todos son cautivos del pecado, como testifican las Escrituras, y el propósito de la Ley es encargarse de nosotros mientras llega la fe[21]. Es como si tuviera que identificar lo que se debía hacer y hasta cierto punto evitar el pecado. Pero también estaba ahí para concienciar de la realidad del pecado hasta que se revelara la forma en que Dios justificaría a los hombres por medio de la fe.

Pero ahora la situación es distinta (3:21-29). Con Cristo ha llegado una nueva era y la función temporal de la Ley ha cesado. Los que creen en Cristo son ahora hijos de Dios, ya sean judíos o griegos, y constituyen un solo pueblo. Este tema se desarrolla en Gálatas 4:1-7. Los creyentes son adoptados como hijos e hijas de Dios y ya no son esclavos atados al cumplimiento de la Ley. Con la condición de hijo vienen los privilegios que esto conlleva, especialmente el don del Espíritu, así como la posición de herederos de Dios para el futuro. Esta es una nueva experiencia, algo que no se encuentra bajo la Ley, y por lo tanto, un nuevo argumento de que la salvación no viene por medio de la Ley.

Hasta ahora Pablo se ha referido básicamente a la situación de los judíos bajo la Ley[22]. Pero ahora ocurren dos cosas: Primero, la atención se centra en los gentiles, a los que se les ha

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

animado a circuncidarse (4:8-11). Pablo ve una analogía entre la situación de quienes no son cristianos y la de los judíos bajo la Ley. Sabían lo que era ser esclavos de sus dioses falsos e ídolos antes de ser creyentes. Seguramente no deseaban volver a aquella situación de esclavitud, si bien esta vez no era la de sus falsos dioses, sino de la ley judía. Y en segundo lugar, Pablo a partir de aquí comienza a utilizar un lenguaje de súplica y de argumento a la vez. Ruega a los lectores gentiles de su carta que no cedan a la persuasión de adoptar la ley judía, ya que lo que era verdad para los judíos antes de venir a Cristo, ahora se les aplicaría a ellos también (4:12-20).

Quizás aquellos gentiles de Galacia no se daban cuenta de lo que tal situación conllevaba. Por ese motivo, el Apóstol desarrolla una imagen de las Escrituras: la de Abraham, que tenía dos hijos, uno de una esclava y el otro de una mujer libre (4:21-5:1). El primero corresponde a la Ley y al judaísmo, que sigue esclavizado a ella, mientras que el segundo se refiere a la "Jerusalén" que ha de venir, el Reino de la promesa y la libertad[23].

Con la mención de la *libertad* Pablo pasa a un análisis de la forma en que, aceptando la circuncisión y la Ley, volverían los gentiles a la esclavitud, ya que esto significaría dejar de confiar en Cristo para depender del cumplimiento de la Ley. Esta se compara a un ayo que exige una obediencia total y amenaza de muerte a los que no son capaces de cumplir todos sus requisitos. En contraste, la vida de los hijos de Dios es libre (5:2-15). La libertad, sin embargo, no es para pecar, sino para anular los requisitos de la Ley, quebrantar el poder del pecado y cumplir el mandamiento principal, que es el amor.

¿Pero cómo se debe vivir este mandamiento de amor (5:16-26)? El Apóstol establece un contraste entre la carne, es decir, la naturaleza humana en su debilidad y su predisposición a ceder a la tentación, y el Espíritu como poder que capacita para demostrar las cualidades de un carácter santo. La naturaleza malvada está siempre presente con sus pasiones, pero los creyentes no necesitan ceder a sus impulsos. Pueden experimentar una nueva vida guiada por el Espíritu.

Pablo se refiere a la guerra entre la carne y el Espíritu que se libra en el corazón humano (5:17). ¿Convierte esto a los creyentes en un objeto, algo parecido a un balón de rugby en una melée de jugadores rivales que luchan por hacerse con él? ¿Está diciendo Pablo que ni siquiera el Espíritu puede capacitar a los creyentes para que hagan lo que quieran? Está claro que los creyentes tienen un papel activo en la lucha; si fuera de otro modo, el Apóstol no emplearía imperativos. J. Louis Martyn indica este punto importante: Pablo escribe a creyentes que ya tenían el Espíritu; no les apremia para que lo "consigan". Interpreta que el versículo 17, de suyo complicado, debe dirigirse a los creyentes que intentan servir a Cristo y cumplir la Ley al mismo tiempo, y se encuentran que no consiguen nada. Aunque procuran cumplir la Ley, en realidad caen bajo el dominio de la carne[24]. La Ley no puede proporcionarles la capacidad de vencer a la carne. La solución es seguir la dirección del Espíritu exclusivamente.

El resto de la epístola es alentador (6:1-18). Se provee una instrucción práctica de cómo comportarse en esta situación de tentación a abandonar a Cristo por la Ley. Concretamente se advierte contra una vida de complacencia carnal. No queda claro si se refiere a hacer lo malo en general, o a que se desarrolle una jactancia pecaminosa por parte de los que intentan cumplir la Ley (*cf.* 6:13-14). Finalmente, Pablo toma la pluma de su escribiente para hacer el llamamiento final, en el que cuestiona los motivos y la coherencia de aquellos que seducen a los lectores para que se alejen de Cristo y de su cruz (6:11-18). En lo que a él se refiere, no le preocupan aquellos que se glorían o que quieren complacer a otros, porque él ha muerto con Cristo.

Temas teológicos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Acabamos de ver un breve resumen teológico. Ahora tenemos que identificar y desarrollar algunos de los asuntos más destacados.

La Historia de la Salvación y el Evangelio

Desde el comienzo de la carta, Pablo se preocupa del Evangelio, que es algo que se predica (1:11), una "palabra" a la que las personas responden. Pero no se trata solo de aceptar discursos (1:9), sino de manifestar fe en la persona de la que se da testimonio, es decir, Jesucristo crucificado (2:20). Por consiguiente, podemos afirmar que la comprensión paulina del cristianismo es por un lado la proclamación de la Historia de la Salvación, y por el otro, una doctrina salvífica. Esto significa que el Evangelio es más que una simple narración histórica basada en datos comprobables. Consiste en la interpretación de algo que ha acontecido (3:1), de hechos acaecidos en el tiempo y en el espacio. "Un hombre murió en una cruz": esto es ciertamente lo que ocurrió, y es verdad, pero tan solo es una descripción parcial. "Cristo […] se dio a sí mismo por nuestros pecados" (1:3-4): esta sentencia afirma lo que realmente ocurrió. Pero esta declaración depende de una comprensión del suceso que va más allá de una mera observación visual, y se formula en una estructura de pensamiento dentro de la cual resulta posible. Al mismo tiempo, el mensaje pretende ser persuasivo y conducir a un compromiso de fe por parte de los que lo escuchan.

La estructura del pensamiento de Pablo está definida por su "Historia de la Salvación"[25]. Desde los tiempos de Abraham, Dios ha actuado haciendo y cumpliendo promesas. Mientras tanto, ha venido la Ley con su problemática concomitante de ser entendida como forma de vida, al menos por parte de algunos judíos que habían animado a los gentiles a circuncidarse y a observar ciertas festividades. La teología paulina se centra en tres puntos básicos: la muerte de Jesús como medio por el que los seres humanos son redimidos de la maldición impuesta por la Ley; la fe como respuesta adecuada a la acción de Dios; y el Espíritu como poder por medio del cual los hombres pueden vivir una vida que complace a Dios, cumpliendo el único mandamiento: amar al prójimo.

Por consiguiente, el pensamiento de Pablo opera dentro de un esquema de dos eras, la antigua y la nueva que surge por la venida de Cristo, una realidad patente para las personas que creen en él. Esta teología trabaja con materiales de las Escrituras judías y trata los problemas que surgen en un contexto judío.

Pero se hace un gran énfasis en la necesidad de la verdad (2:14); la interpretación de los sucesos debe efectuarse de acuerdo con la verdad. Esto opera a dos niveles: uno es el de la correcta comprensión del Evangelio. El otro es el del comportamiento correcto. Evidentemente, ambos van juntos. Sobre el corazón de los gálatas pende la amenaza de "otro Evangelio" que exigía la observancia de la Ley Mosaica por parte de los gentiles, como parte integral de su respuesta a Dios. La implicación era aceptar una forma de vida que exigía la adopción de la circuncisión, las normas judías de los alimentos y las festividades. A ello se añadía la tentación de infringir la moral querida por Dios que seguían sintiendo los convertidos, tan característica de la humanidad pecadora en general, judíos o gentiles. Pablo no creía que la proclamación de la Ley Mosaica o la necesidad de obedecerla pudieran curar los impulsos que llevaban al pecado. Lo que él proclamaba era un Evangelio demasiado grande como para reducirlo a un único motivo. Un Evangelio con dos aspectos centrales: uno era anunciar la justificación basada en el hecho de que Jesús cargó con la maldición, algo que solo se recibe por fe y no por el cumplimiento de la Ley; el otro, la promesa del Espíritu a los creyentes, que al obrar en sus vidas les permitía vencer el poder de la carne. De manera que el Evangelio no solo ofrecía una nueva relación con Dios sino también una transformación de la naturaleza.

La justificación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Pablo introduce un conjunto de términos clave que predominan en su argumentación con los judaizantes. La cuestión básica, en su opinión, es cómo se "justifica" la persona. Esta palabra es la traducción del verbo griego *dikaióo*, relacionado con el adjetivo *díkaios* y el sustantivo *dikaiosyne.* Solemos traducir estas dos últimas palabras griegas por lo general como "justo" y "justicia", respectivamente, si bien su significado abarca más que nuestros conceptos actuales, entendidos más bien como *imparcial* e *imparcialidad*. Desafortunadamente, cuando buscamos un verbo o un nombre abstracto que nos ayuden a comprender estos términos empleados por el Apóstol, nuestros idiomas actuales nos obligan a ceñirnos a "justificar" y "justificación" (en vez de inventar términos que no existen[26]). Entonces, *justificar* y *justificación* se refieren al proceso de transformar a alguien en justo.

Pero existe otro problema lingüístico, y es que esta fraseología puede referirse a dos actividades diferentes. Por una parte, podría aludir a la transformación de un malvado, de manera que después del proceso pensaría y actuaría de forma correcta, es decir, se convertiría en un "hombre de bien", impulsado a actuar por motivos loables. Por otra parte, puede referirse al cambio de veredicto sobre alguien que ha hecho algo malo, y declarar sin embargo que la persona es correcta. El acuerdo es unánime en cuanto a que Pablo utiliza el verbo *justificar* en este último sentido. Se declara que alguien que ha hecho algo incorrecto puede estar, no obstante, a bien con Dios; no se refiere a un cambio en el carácter de la persona. Lo que Pablo dice es que aquellos que han hecho algo malo a los ojos de Dios pueden ser aceptados por él como si fueran justos porque no les va a retener lo malo, sino que establece una relación positiva con ellos. De esta manera, el término *justo* transmite la idea de una relación correcta con Dios. Al mismo tiempo, sin embargo, es evidente que aunque esto sea lo que significa el verbo en realidad, para Dios no es suficiente perdonar los errores pasados. De alguna manera, también debe haber un cambio en el carácter de las personas, a fin de que sus motivaciones y sus actos sean correctos[27]. Así pues, la pregunta que surge es si en definitiva la justificación no es más que perdón y carece de efecto real sobre el carácter de los justificados[28]. Pablo da por sentado, aquí y en Romanos, que nadie excepto Cristo tiene una posición correcta ante Dios. No necesitaba argumentar esto en el caso de los gentiles. Su mayor problema era con los judíos, que suponían que la Ley era su medio de alcanzar esa posición. Por consiguiente, el motivo de la justificación aparece principalmente en aquellas cartas donde se trata del asunto legal visto a la manera judaica.

La cruz y sus efectos

El argumento de Pablo depende del hecho aceptado por él y por sus lectores, aunque no necesariamente por los judaizantes, de que la muerte de Cristo salva realmente de los pecados. Declara que Cristo ha hecho algo que libera a las personas de la situación en la que se encuentran. Así se refleja en las expresiones "liberación del presente siglo malo", "nos redimió de la maldición de la Ley" y "redimiese a los que están bajo la Ley", a lo que podemos añadir la liberación de estar "bajo el control del pecado" (3:22). Ni que decir tiene que aquí Pablo tiene *in mente* el hecho de que Cristo sufrió la muerte.[29] Después describe cómo el Hijo de Dios se encarnó y nació "bajo la Ley", de manera que pudiera liberar a los que estaban bajo la Ley (4:4-5). Aunque no se diga de forma explícita, a la luz de Gálatas 3:6 el resultado de la muerte de Cristo implica que su justicia "dio una fianza" a quienes creen. En este caso, "justicia" significa "no ser culpable"[30].

La redención implica la liberación conseguida a un alto precio y se entiende, de manera más natural, como arrancar a los hombres de la maldición o el juicio bajo el que se encuentran por

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

no haber cumplido la Ley. En lo que es quizás la declaración más patente del Nuevo Testamento acerca de lo que se suele llamar "sustitución", Pablo dice que los que están bajo la maldición (3:10) son liberados porque Cristo se ha puesto a sí mismo bajo maldición[31]. Es evidente que Pablo acepta la posibilidad de que alguien sufra la maldición en lugar de los infractores de la Ley, liberándolos de las consecuencias que, de otro modo, recaerían sobre ellos. Esto suscita dos cuestiones.

Primero, ¿es posible que alguien pueda llevar la maldición de otro en su lugar? ¿Se puede transferir la maldición de la Ley, o en nuestra fraseología, la culpa del pecado? Culpa significa aquí sujeción a juicio por causa del pecado, y el problema es si otro puede asumir tal responsabilidad. Está claro que para Pablo esto no era un problema. No veía inconveniente en que alguien rescatara a otro, en particular si lo hacía motivado por el amor. Un acto de rescate semejante podía poner en peligro la vida del rescatador, como sucede cuando alguien salva a otro que se está ahogando en el mar y perece a su vez. Cristo hizo algo análogo: se convirtió en un ser humano y vivió bajo la Ley. Su misión era redimir a los seres humanos de la maldición de la Ley. Por consiguiente, Pablo no piensa en una transferencia de la culpa, sino más bien en la liberación de un poder que nos tiene en sus garras[32]. Más tarde desarrolla el concepto de la encarnación humana de Cristo al nacer de una mujer y nacer bajo la Ley (4:4-5). No ve ninguna dificultad en que una persona se identifique estrechamente con un grupo y luego, de forma representativa, asuma la maldición que pesa sobre ellos[33].

Otra dificultad es que, al convertirse alguien en maldición en lugar del culpable, este último quizás no se esfuerce en cambiar sus actitudes o su carácter. Es decir, tal vez no sienta remordimientos por sus malas acciones y no decida evitarlas. No es de sorprender que algunos hayan concebido esta sustitución como inmoral, y por ese motivo, hayan cuestionado que este sea realmente el pensamiento de Pablo. La respuesta se puede presentar en tres puntos.

El primero es recordar que Pablo se refiere a algo efectivo solo cuando se muestra la fe. Aunque el término "fe" se utiliza a menudo sin ninguna clase de complemento (3:22), queda claro que el Apóstol habla de la fe en Dios (3:6) o en Cristo (2:16). Algunas veces encontramos la expresión "fe en Jesucristo" (literalmente "la fe de Jesucristo"; 2:16, 20; 3:22). Sin embargo, una importante interpretación contemporánea de las palabras de Pablo apunta a que esta expresión se debería entender como "la fidelidad demostrada por Jesucristo". Según este punto de vista, los creyentes son justificados y salvos al apropiarse de la fe [fidelidad] de Cristo, más que por cumplir las obras que la Ley exige. Pero es difícil hallar este concepto en el argumento de Pablo: ¿en qué sentido fue Cristo fiel a Dios, o cómo puso su fe en él, de forma que este argumento pueda sostenerse[34]?

El segundo punto nos recuerda cómo Pablo había dicho anteriormente que había sido "crucificado con Cristo" (2:20). Esto implica que, de alguna manera, Pablo había compartido la muerte de Jesús sobre la cruz, acontecimiento en que Cristo se había convertido en maldición. Por consiguiente, el Apóstol no ve la muerte de Jesús simplemente como algo que Dios, el dador de la Ley, acepta en lugar de la muerte del pecador. Considera más bien que la muerte de Jesús incluye al propio pecador, que es así crucificado con Cristo; la Buena Nueva consiste en que el pecador ha muerto con el Hijo de Dios, aunque no haya sufrido esa muerte con todo su dolor, y recibe la vida. El efecto de esta muerte es que ha "crucificado" su carne pecadora con sus deseos (5:24).

El tercero es que esta estrecha relación se expresa también por medio de declaraciones como que los pecadores están "en Cristo" o que son "bautizados en Cristo" (3:27-38). Al menos en algunos casos, esta fraseología indica una relación muy estrecha entre los creyentes y Cristo. De este modo, se rechaza la idea de que la sustitución permita a los pecadores evitar el juicio que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

conlleva su pecado, sin ningún cambio real por su parte. La naturaleza de la fe es tal que une a la persona con Cristo de una manera muy estrecha.

El mensaje de Pablo y las Escrituras judías: Abraham

Pablo apela a lo que las Escrituras enseñan sobre Abraham. El desarrollo de su argumento depende de ello en gran medida. Encontramos dos puntos que pueden conllevar alguna dificultad.

El primero tiene que ver con la promesa de que todas las naciones serían benditas por medio de Abraham. Parte de lo que Pablo quiere decir es que Dios justificará a los gentiles de la misma forma que a Abraham, es decir, por fe. Las promesas se hicieron a Abraham y a sus descendientes, específicamente a los que vendrían por medio de Isaac, pero el Apóstol sabe que también se incluía a los gentiles. Por consiguiente, tiene que llegar a la conclusión de que los descendientes son las personas que comparten el carácter de Abraham como creyentes en Dios, sin importar si proceden de su raza o no: los gentiles creyentes están incluidos en las promesas, mientras que los descendientes físicos que no creen han quedado excluidos. Al utilizar el término de forma no literal, Pablo puede afirmar que los creyentes judíos y gentiles están incluidos en el único vástago o "semilla" de Abraham. El texto habla, efectivamente, de una "semilla" (en singular), no de "semillas" (en plural).

Pero en segundo lugar, la forma en la que Pablo llega a esta conclusión no queda clara hasta que observamos que la formulación de la promesa en Génesis 22:18 es "en tu simiente serán benditas todas las naciones de la tierra". Cuando Pablo dice en Gálatas 3:14 "para que en Cristo Jesús la bendición de Abraham alcanzase a los gentiles", repite e interpreta sin duda este texto. Entiende también el Apóstol el término *semilla* (en singular) como referencia a *un solo* individuo, que es Cristo. A menudo se afirma que el intento de aplicar este vocablo a una persona puede contraargumentarse en el sentido de que "semilla" (singular) podría también ser un nombre colectivo referido a los descendientes de Abraham. Esta objeción, no obstante, no tiene demasiado peso si recordamos que "Cristo" puede muy bien significar en este contexto "la comunidad cristiana formada por judíos y gentiles", entendidos como "uno en él" (3:28; *cf.* 1 Co. 12:12), es decir, el "cuerpo de Cristo". Por consiguiente, en Gálatas 3:29 los lectores forman parte de la semilla colectiva de Abraham, y por esa razón pertenecen a Cristo. Se entiende que la Iglesia es el nuevo Israel de Dios (6:16), formado por judíos y gentiles que aceptan a Jesús como el Mesías[35].

Una forma de expresar lo que ocurre en Gálatas consiste en decir que Pablo está preocupado por el problema de la identidad del pueblo de Dios y lo trata de forma radical. La nueva identidad cristiana no tiene nada que ver con la forma en que los judaizantes la quieren entender. Los creyentes cristianos son la semilla de Abraham porque comparten la fe del patriarca al creer en Cristo (el bautismo es el signo externo) y vivir una vida en el Espíritu, cuyo resultado es "la fe que obra por medio del amor[36]".

El mensaje y las Escrituras judías: la Ley

Según el apóstol Pablo, para ser justificados no se necesita más que la fe. Establece un contraste entre creer en Cristo y hacer lo que la Ley exige. Dice a los Gálatas que están intentando ser justificados por la Ley (5:4) y que deberían saber que "nadie es justificado por las obras de la Ley" (2:16). Las bendiciones de Dios vienen por medio de la fe, no por guardar la Ley. La expresión "las obras de la Ley" significa literalmente "hacer lo que la Ley exige[37]". Por lo tanto, es evidente que los judaizantes pensaban que la justificación era el resultado de cumplir con lo que la Ley exigía. Pablo simplemente ve que judíos y gentiles necesitan por igual la justificación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

(porque todos han pecado) e insiste en que la única forma de conseguirlo es mediante la fe en Cristo, no por cumplir la Ley.

¿Pero por qué no se puede conseguir la justificación por las obras de la Ley? El razonamiento del Apóstol se torna un tanto difícil en este punto. Insiste en que la Ley no puede dar vida ya que tampoco era ese su propósito (3:21). Pero podemos ver por qué algunos pensaban lo contrario. La Ley parece prometer vida a aquellos que la cumplen (Gá. 3:12 cita la promesa de Lv. 18:5, también mencionada en Ro. 10:5). Evidentemente, Pablo admite este razonamiento, pero lo yuxtapone al comentario de que el justo vivirá por la fe. Está convencido de que la Ley no puede dar vida. El Espíritu es el único que puede hacerlo, como afirma en 2 Co. 3:6. Existe una diferencia fundamental entre la Ley, que solo puede exigir, y el Espíritu que puede capacitar.

Hay que distinguir dos puntos. En primer lugar, la Ley estipula el tipo de conducta que Dios demanda, y por lo tanto, la vida se logra al cumplirla. En segundo lugar, la Ley no puede otorgar la vida ya que no hay nada en ella que faculte al hombre para guardar sus mandamientos. La propia imperfección humana se erige como el mayor obstáculo.

Lo que Pablo dice parece ir en contra de la "nueva perspectiva" popular de aquel tiempo sobre el judaísmo como religión de gracia y de elección, en la que se accedía a la salvación por medio del favor divino y no por guardar la Ley simple y llanamente. El cumplimiento de esta solo indicaba pertenencia al pueblo de Dios. Esta imagen necesita probablemente una corrección. Pablo hace una nueva evaluación del judaísmo y enfatiza que Dios eligió a Israel para que fuese su pueblo, pero con el requisito de la fe en Cristo (Ro. 9:4-5). Pablo, como muchos otros judíos de su tiempo, sostenía lo que podemos llamar una teología del remanente. El "nomismo del pacto[38]" afirma que todos los judíos estaban "dentro de" la alianza santa por medio de la Gracia de Dios. Se diga lo que se diga a favor de este punto de vista, algunos judíos reconocían, sin embargo, que el pueblo estaba en mayor o menor medida contaminado por pecados y apostasía. Entendían que necesitaban ponerse a bien con Dios mediante algún tipo de cumplimiento, en general siguiendo los preceptos de algún maestro o grupo en particular. La forma directa y ortodoxa era guardar la Ley para ser "justos[39]".

En realidad, Pablo presupone que todos, judíos y gentiles, están en una situación de la que necesitan ser liberados: viven en "el presente siglo malo" (1:4)[40]. Desde un punto de vista cristiano, desde luego, existen bendiciones que no pueden poseerse hasta recibir la salvación, especialmente el don del Espíritu Santo (3:14), la condición filial (4:5) y una herencia prometida (3:18, 22). Los judíos son evidentemente pecadores y transgresores de la Ley (2:17-18), y como tales están bajo maldición (3:10). Hay que hacer algo para llevarles la salvación. Resulta fácil comprender la necesidad de cumplir la Ley con todo fervor que profesaban. De ahí que la forma de acercarse los gentiles a los judíos no pudiera concebirse fuera del ámbito de la Ley, es decir, por medio de la circuncisión y todo lo que le seguía. La gracia y las obras podían ir juntas, por lo tanto: la gracia invitaba de manera que los gentiles tuvieran acceso a las promesas dadas a los judíos, pero permaneciendo siempre dentro de los límites del antiguo Israel.

Al insistir Pablo en que la justificación no era por la Ley, dejaba un poco en el aire la pregunta sobre la verdadera función de la Ley. Se promulgó después de Abraham, en tiempos de Moisés, y según el Apóstol no pudo anular la promesa hecha a Abraham. Podemos estar de acuerdo en general con la idea de que una vez que se hace una promesa, no puede o no debe anularse, a menos que haya poderosas razones para ello.

¿Cuál era entonces el propósito de la Ley? Pablo dice muy claramente que los judíos fueron colocados bajo su yugo. La respuesta parece indicar que, al poner los mandamientos de Dios delante de Israel y al no poder este cumplirlos (como demuestra su historia), la Ley pronunciaba

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sobre el pueblo una condena que debería conducirlo hacia Cristo y otorgarle la justificación por fe. El propósito de la Ley era actuar como el esclavo cuya responsabilidad consistía en que los niños llegaran sanos y salvos a la escuela, es decir, dirigir a los hombres hacia Cristo. A lo largo de todo aquel período anterior a la venida del Mesías, los judíos debían ciertamente cumplir la Ley de la mejor manera que les fuera posible. Pero esta era una función temporal, y al llegar Cristo, los creyentes ya no están bajo la supervisión de la Ley. Esta puede concebirse como la provisión de Dios para su pueblo, por medio de la cual tenían que vivir hasta que viniera el Mesías. Pero la justificación se basa en la fe en Jesucristo y no en la obras de la Ley. Evidentemente, la enseñanza de los oponentes de Pablo era que las obras de la Ley seguían siendo necesarias, probablemente junto con la fe en Cristo. Pero Pablo argumenta que si la Ley se toma como el medio para obtener la vida, entonces todavía se exige la plena obediencia (esta es la interpretación paulina de Lev. 18:5). Quienes no guardan la Ley están bajo maldición (Gá. 3:10 cita Dt. 27:26). La Ley nunca ha pretendido ser el camino a la vida (3:21).

Lo que Pablo intenta decir es que en el mal uso de la Ley como medio de justificación es donde precisamente radica el problema; no es algo inherente a la Ley, sino a su mala interpretación. El verdadero propósito de la Ley se puede leer en Gálatas 3:19; debía cuidar a Israel evitando que pecara y proporcionando medios expiatorios hasta que Cristo viniera.

Todo esto suscita una serie de problemas a los que no es fácil responder.

En primer lugar, ¿cómo se salvaban los hombres o cómo se convertían en justos durante el período de la Ley, y por qué introdujo Dios esta medida temporal? Pablo parece sugerir que la fe vino solo cuando Cristo llegó. Habla del período "antes de que la fe viniera", como si aquella etapa intermedia no fuese de fe. El período considerado desde que Moisés recibió la Ley en el Sinaí hasta la venida de Cristo se enfoca como una era de suspensión aparente de la fe en la que lo importante era obedecer la Ley. Los lectores de Pablo debían entender que estuvieron bajo la maldición de la Ley hasta que Cristo vino y los liberó (4:5). Habían sido esclavos atados al cumplimiento de la Ley de Dios. La realidad de una esclavitud tal se aplicaba tanto a los judíos como a los gentiles que no habían oído hablar de Dios y adoraban ídolos. De ahí el paralelismo entre estar bajo la Ley y bajo los elementos del mundo. La fe había sido el principio fundamental de los tiempos de Abraham, pero se mantuvo latente durante el período de la Ley hasta que volvió a reaparecer con la venida de Cristo.

No obstante, resulta muy difícil creer que Pablo quisiera decir realmente esto, ya que su apelación a David como testigo de la justificación por la fe en Romanos 4 sugiere que era muy consciente de su condición de vida durante el período de la Ley. ¿Interpreta Pablo la declaración de Habacuc 2:4 como un futuro estricto o lógico? Parece que el Apóstol piensa específicamente en la fe *en Cristo* como medio de justificación, aunque sostiene claramente que Abraham fue justificado por la fe.

En segundo lugar, resulta sorprendente que Pablo no se refiera aquí de forma directa al elaborado sistema sacrificial judío bajo la Ley para tratar el pecado. Seguía en vigor en el momento en que se escribió Gálatas. ¿Por qué se necesitaba algo más? Cuando Pablo dice que por medio de la Ley la justificación no es posible, ¿afirma que el sistema sacrificial no tiene ningún efecto? El silencio a este respecto es casi total. Aplica a Jesús en Romanos 3 el simbolismo del sacrificio y también comenta que Dios pasó por alto los pecados cometidos en el pasado, basándose precisamente en el sacrificio de Cristo. Así pues, es posible que Pablo creyera que los sacrificios "funcionaban" para los judíos porque Dios "pasaba por alto" los pecados. Aparentemente, consideraba suspendido el juicio por el sacrificio de Cristo (este parece ser el caso de Ro. 3:25),

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

pero en Gálatas no se ve con claridad[41]. Podía haber dicho que los sacrificios estuvieron vigentes durante la era de la Ley, pero ahora son obsoletos desde que Cristo vino[42].

Por lo tanto, Pablo no analiza específicamente cómo eran justificados los seres humanos antes de la venida de Cristo. Probablemente creía que eran perdonadas sus transgresiones de la Ley por los medios proporcionados que esta proporcionaba, es decir, por el sistema sacrificial. Cuando se refiere a la Ley como algo que no podía dar la vida, tal vez pensara en la circuncisión, las festividades u otros requisitos (como las normas sobre la pureza), no exactamente en el sistema sacrificial del Templo (que no menciona nunca). Quizás argumenta que la Ley solo indicaba la venida de Cristo, en virtud de la cual aquellos que creían podían ser salvos, aunque Cristo no hubiera venido aún. O pensaba tal vez que el sistema sacrificial solo podía servir para los pecados involuntarios, y no para la desobediencia deliberada.

En tercer lugar, ¿qué papel, si es que lo tenía, representaba la Ley en la vida del creyente? Pablo ya ha negado la necesidad de cumplir la Ley —centrada en la circuncisión y en guardar las festividades judías— para alcanzar la justificación. Ha argumentado que la Ley tenía un propósito en el pasado, hasta que Cristo vino e hizo algo que cambió la situación. La solución parece ser, según entiende el Apóstol, el cumplimiento pleno de la Ley por Cristo en el gran mandamiento: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo[43]" (5:14; *cf.* Ro. 13:8-10). Ordena a sus lectores que utilicen su libertad de la Ley para guardar ese mandamiento en el poder del Espíritu. Para Pablo, el mandamiento de amar (y todos los que están compendiados en él) conservan su validez para los creyentes. En realidad, los diferentes mandamientos de la Ley pueden verse como aplicación de este único mandamiento, y por lo tanto, es perfectamente lógico que Pablo vuelva a ellos y los mencione con aprobación.

Parecería, por lo tanto, que cuando Pablo habla de morir a la Ley solo quiere decir morir a la Ley Mosaica como medio de justificación. Cumplir el mandamiento del amor en la libertad que da el Espíritu no es un medio de obtener la vida y la justicia, sino la expresión de que ya se las posee. Seguramente, algunos eruditos argumentarán que en la mente de Pablo la Ley no tenía más valor para los creyentes, pero esto no puede sostenerse, dadas sus afirmaciones positivas sobre ella en Romanos; permanece como algo que se retoma en la ley de Cristo[44].

El asunto se facilitaría si pudiésemos encontrar una evidencia de que Pablo distinguiera entre los aspectos morales y los rituales de la Ley. ¿Era esto lo que tenía *in mente* cuando hablaba de justificación por las obras de la Ley? Ciertamente, se trata de la circuncisión y las festividades que menciona específicamente en este contexto. Pero hay que admitir que no distingue de forma muy clara entre los mandamientos morales y aquellos que tienen que ver con los rituales judíos.

El Espíritu

Finalmente, debemos considerar el papel del Espíritu Santo. Si la cruz predomina en Gálatas 1—3, el Espíritu lo hace en Gálatas 4—6. En realidad, las únicas referencias al Espíritu en la primera mitad de la carta se encuentran en Gálatas 3:1-5, 14. En estos textos Pablo basa parte de su argumento en un llamado a la experiencia del lector en cuanto al Espíritu, que tuvo lugar antes de que los judaizantes aparecieran en escena y comenzaran a flirtear con el cumplimiento de la Ley. No se les había pedido que guardaran la Ley para que el Espíritu se manifestara en las congregaciones. Se entiende que recibir el Espíritu es la bendición de Abraham, es decir, la que le fue prometida a Abraham y que ahora llega a los gentiles por medio de la redención efectuada en la persona de Cristo.

Para Pablo, la diferencia entre los que están bajo la Ley y los que están bajo la Gracia radica en que los primeros son esclavos y los últimos, hijos e hijas de Dios. La nueva posición se atribuye

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

a dos factores. Por una parte, se convierten en hijos de Dios por medio de la fe en Cristo (3:26). La fe se expresa en el acto del bautismo, que se realiza "en Jesús" y parece significar que por medio de ese acto la persona entra en una relación espiritual con Cristo, que también se puede expresar como "ser revestido de Cristo". Por otra parte, Dios envía el Espíritu de su Hijo a los corazones de los creyentes. Esto significa que el Espíritu se envía en respuesta a la fe, y que posteriormente otorga al creyente la condición de hijo, capacitándolo para que se dirija a Dios como Padre[45]. En otros pasajes el Espíritu se describe como un sello que confirma la propiedad de Dios sobre su pueblo, concepto que no contradice a lo que se afirma aquí. En el texto concreto que mencionamos el énfasis está sobre la seguridad que el Espíritu proporciona a los creyentes de que Dios es ahora su Padre.

El Espíritu está también conectado a la esperanza de la justicia en Gálatas 5:5; quienes han sido justificados por el Espíritu aquí y ahora tienen la esperanza de la justificación final por parte de Dios.

El pasaje más completo y más importante acerca del Espíritu se encuentra en Gálatas 5:16-25, donde se ve que ha sido proporcionado a los creyentes, en cuya vida desea se produzcan ciertos efectos. Se puede pensar en el Espíritu como dador de un principio de vida, que produce "fruto", es decir, resultados específicos identificados con una conducta cristiana concreta: amor, gozo, paz y todo lo demás. Los creyentes deben dejar que el Espíritu efectúe todas estas cosas en sus vidas.

¿Pero qué ocurre con la lista de obras que se atribuyen a la "carne" de los creyentes, es decir, a su carácter pecaminoso? Se trata de cosas opuestas a la Ley, y por lo tanto, caen en la categoría de las prohibiciones a que la Ley somete, incluso en la nueva era de la Gracia. La Ley no puede ayudar a no cometer pecado; solo puede indicar lo que no se debe hacer. La implicación es que el Espíritu no solo produce en el creyente frutos positivos de carácter (que no están prohibidos por la Ley[46]), sino que lo capacita frente a las prohibiciones. Sin embargo, Pablo expresa este punto de forma diferente, al decir que los creyentes han crucificado la carne y sus deseos. Ve la crucifixión del creyente con Cristo como algo que incluye la muerte a los deseos pecaminosos. El creyente muere a todos los estímulos pecaminosos y sus tentaciones concomitantes.

Conclusión

El Evangelio que presenta Gálatas consiste en comprender a Jesús como el Hijo de Dios, que fue enviado a este mundo para redimir a la humanidad de la maldición de la Ley, y entender que el Espíritu de Dios ha sido enviado al corazón de los creyentes para convertirlos en hijos de Dios. Pero lo que podemos llamar *ontología del Hijo y del Espíritu* no es de por sí objeto de investigación y exposición. Al parecer, estas cuestiones no se analizaban en este contexto. Pablo y sus lectores comprendían clara y plenamente quién era Jesús, por lo que no se muestra en la epístola a los Gálatas análisis alguno de la cuestión. Tampoco se discute que los creyentes reciban el Espíritu: se da por sentado. Los argumentos teológicos se reservan para otras cuestiones controvertidas.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Childs, pp. 297-310 (en alemán) Hübner, 2:57-111.

Barclay, John M. G. *Obeying the Truth; A Study of Paul's Ethics in Galatians.* Edimburgo; T & T Clark, 1988.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Barrett, C. K. *Freedom and Obligation: A Study of the Epistle to the Galatians.* Londres: SPCK, 1985.

Bassler, Jouette M., ed. *Pauline Theology*. Vol. I, *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon.* Mineápolis: Fortress, 1994 (artículos de J. D. G. Dunn, B. R. Gaventa y J. L. Martyn).

Belleville, Linda L. "'Under Law? - Structural Analysis and the Pauline Concept of Law in Galatians 3:21—4:11". *JSNT*26 (1986): 53-78.

Bruce, F. F. *The Epistle of Paul to the Galatians.* Exeter: Paternoster, 1982 – existe edición castellana: Un comentario de la Epístola a los Gálatas (Terrassa: CLIE, 2004).

Ciampa, Roy E. *The Presence and Function of Scripture in Galatians I and 2.* Tubinga: Mohr Siebeck, 1998 (*cf.* su artículo en *NDBT,* pp. 311-15).

Dunn, James D.G. *The Theology of Paul's Letter to the Galatians.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Esler, Philip E, *Galatians.* Londres; Routledge, 1998.

Hays, Richard B., *The Faith of Jesus Christ: An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians* 3:1—4:11. Chico, Calif.: Scholars Press, 1983. Rev. ed., Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Dearborn, Mich.: Dove Booksellers, 2002.

Longenecker, Bruce W. *The Triumph of Abraham's God: The Transformation of identity in Galatians.* Edimburgo: T & T Clark, 1998.

Longenecker, Richard N. *Galatians.* Dallas: Word, 1990.

Martyn, J. Louios, *Theological issues in the Letters of Paul.* Edinburg: T & T Clark, 1997.

Nanos, Mark, *The irony of Galatians: Paul's Letter in First-Century Context.* Mineápolis: Fortress, 2002.

Sanders, E. P. *Paul, the Law and the Jewish People.* Filadelfia: Fortress, 1983.

Sloan, Robert B. "Paul and the Law: Why the Law Cannot Save". *NovT*33 (1991): 35-60.

Witherington, Ben, III. *Grace in Galatia: A Commentary on St. Paul's Letter to the Galatians.* Edimburgo: T & T Clark; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1.

---

1. No necesitamos decir que esta es una cuestión controvertida. La carta más antigua conservada de Pablo es 1 Tesalonicenses o Gálatas; la mayoría de los eruditos optan por la primera. Personalmente, pertenecemos al grupo más pequeño, que incluye a F. F. Bruce y Richard N. Longenecker, y opta por la segunda. Véase F. F. Bruce, *The Epistle of Paul to the Galatians* (Exeter. Paternoster, 1982) – existe edición castellana: Un comentario de la Epístola a los Gálatas (Terrassa: CLIE, 2004); Richard N. Longenecker, *Galatians* (Dallas: Word, 1990). Los eruditos que están a favor de una fecha posterior para Gálatas alegan que su teología es más madura que la de 1 Tesalonicenses y que se acerca mucho más a la de Romanos. La opinión aquí adoptada es que las diferencias, en comparación con 1 Tesalonicenses, están mejor explicadas porque en Gálatas Pablo tuvo que desarrollar su comprensión de ciertos aspectos del Evangelio de manera más explícita y con más polémica que en el caso de Tesalónica, donde no había oposición. En cualquier caso, utilizar Gálatas como nuestra introducción a Pablo tiene la ventaja de llevarnos directamente al corazón de su pensamiento teológico. Véase James D. G. Dunn, *The Theology of Paul's letter to the Galatians* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 133: "Por lo tanto, dentro del corpus paulino Gálatas tiene el lugar primordial, por ser la primera declaración que existe de la teología característica de Pablo".

2. Al segundo grupo pertenecen 2 Tesalonicenses, Colosenses, Efesios, 1 y 2 Timoteo, y Tito. Para un análisis de la cuestión, véase I. Howard Marshall, Stephen Travis e Ian Paul,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Exploring the New Testament, vol. 2, *The Letters and Revelation* (Londres: SPCK; Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2002).

3. J. Louis Martyn, *Theological Issues in the Letters of Paul* (Edimburgo: T & T Clark, 1997), pp. 7-24.

4. Esta es la opinión que se suele mantener. Al menos así fue hasta el reciente trabajo monográfico de Mark Nanos, *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First-Century Context* (Mineápolis: Fortress, 2002), que argumenta que el problema vino de la presión de los judíos más que de los cristianos judíos. No hay por el momento una decisión clara sobre este asunto.

5. Existe controversia acerca de la rigidez de los judíos en este tema; ver las distintas declaraciones de James D. G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians* (Londres; SPCK, 1990), pp. 129-82, y Philip F. Esler, *Galatians* (Londres; Routledge, 1998), pp. 93-116.

6. Aunque Pablo menciona en esta epístola la cuestión de las comidas en común, refiriéndose solo a la situación en Antioquía, podemos suponer que sus oponentes (como podemos llamarlos) habrían suscitado este tema también en otras congregaciones.

Debemos distinguir cuidadosamente entre el problema de Antioquía, cuyo punto de partida fue la comunión entre judíos y gentiles en las comidas comunes, y el problema de Galacia, que se presenta en términos de aceptación de la circuncisión y otros requisitos de la Ley. Se puede suponer que las exigencias para la comunión en Antioquía serían las mismas que en Galacia, aunque el tema de las comidas en común no se suscita en el contexto de Gálatas: solo se trata de un aspecto del problema.

7. E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People* (Filadelfia: Fortress, 1983); este trabajo se apoya sobre la base de la investigación en su *Paul and Palestinian Judaism* (Filadelfia: Fortress, 1977); *cf.* Dunn, *Jesus.*

8. En cierta medida, el debate se ha desviado por otros derroteros debido a la introducción del término *mérito*, que salió a relucir en el tiempo de la Reforma. No es un concepto que aflore en Gálatas. Simplemente se afirma que la persona debe cumplir los requisitos de Dios expresados en la Ley para ser salva, y resulta que esas demandas (o algunas de ellas) se han convertido en las marcas de la identidad judía y sirvieron para levantar una barrera alrededor del pueblo de Dios. Pero una vez que el llevar la etiqueta se convierte en un requisito, ya es una clara condición para la salvación, y no algo que uno pueda simplemente hacer si lo desea. Además, de Gá. 6:14 (*cf.* Fil. 3:3-4) se deduce que eran cosas en las que ellos ponían su confianza en vez de en Cristo y en su muerte. Es muy difícil ver la forma de distinguir esa confianza de la confianza en ellos mismos, ya que estas eran acciones humanas (la "carne"). Aquí tenemos al menos las semillas de la doctrina posterior sobre el mérito, contra la que los Reformadores reaccionaron tan firmemente y con tanta razón.

9. *Cf.* la acusación en Hechos 21:21.

10. Esler, *Galatians*, pp. 143-45 y *passim.*

11. Se dice a menudo que en Gálatas 2 Pablo no concluye su relato del altercado que tuvo con Pedro porque fue el perdedor. Por el contrario, como Mark Nanos nos sugirió en una conversación, es poco probable que Pablo hubiera contado una parte de la historia si hubiese salido perdiendo en la discusión, o si no hubiese conseguido el acuerdo de Pedro. ¿Por qué razón habría mencionado algo que habría resultado embarazoso para él?

12. Aquí discrepamos radicalmente con la interpretación que se remonta al menos hasta Ferdinand C. Baur: que había rivalidades entre los partidarios de Pedro y los de Pablo en la Iglesia primitiva por entender el Evangelio de formas distintas; *cf.* cap. 30 n. 790 (p. 717).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

13. El argumento de Pablo puede ser simplemente que “esto fue lo que se acordó y que al retractarse se estaban equivocando”, o “es verdad que volvieron atrás temporalmente, pero Pedro y Bernabé reconocieron la fuerza de mi argumento sobre ellos”. Otra sugerencia es que Pablo malinterpretara el alcance del acuerdo entre Pedro, Santiago y él mismo (Hübner, 2:64 n. 77, citando la obra de B. Holmberg). No sabemos a ciencia cierta cuándo se solucionó la desavenencia, pero creemos que probablemente fue antes de escribir la carta a los Gálatas.

14. El texto de la TNIV no concluye la cita hasta el final de Gá. 2:21, pero existe una nota marginal que indica que se puede cerrar al final de Gá. 2:14 (como la NRSV).

15. *Cf.* el análisis más completo en Ro. 7:1-6.

16. *Cf.* el mismo tipo de argumento cronológico con respecto a Abraham en Romanos 4:9-12.

17. Abraham fue justificado por la fe mucho antes de que la Ley fuese dada a Moisés (Ro. 4).

18. No surge la cuestión de si la experiencia podía haber sido falaz. Pablo supone que es evidentemente auténtica por sí misma.

19. Hübner, 2:57.

20. Compare cómo Pablo también dirá que Cristo se convirtió en pecado por nosotros (2 Co. 5:219).

21. Este período podía ser histórico en cuanto al pueblo judío, desde Moisés hasta Cristo, y personal en cuanto a la situación de quien se convertía a la fe de Jesús desde la Ley.

22. Hasta Gá. 4:7 se piensa principalmente (pero no solo, *cf.* Gá. 3:28) en la situación de los judíos.

23. Las dificultades que los lectores modernos tienen con este tipo de alegoría disminuyen cuando nos damos cuenta de que el tema de este análisis se halla en la afirmación más que en el argumento.

24. Martyn, *Theological Issues*, pp. 251-78.

25. B. W. Longenecker, *The Triumph of Abraham’s God: The Transformation of Identity in Galatians* (Edimburgo: T & T Clark, 1998).

26. Kendrick Grobel experimentó con el verbo “poner en corrección” en su traducción inglesa de la *New Testament Theology* de Rudolf Bultmann, y Martyn ha adoptado “rectificar” y “rectificación”, que según creemos, conllevan demasiados tonos científicos y son menos personales.

27. El término *justo* puede tener distintos matices de significado. Pablo da por sentado que nadie es justo “por naturaleza”: todos han pecado. Por consiguiente, está especialmente preocupado por la cuestión de la relación entre el hombre y Dios, o su posición a los ojos de él, y cómo es posible que el hombre no sea justo en sus motivaciones o acciones y sin embargo sea contado como tal por parte de Dios. De ahí el énfasis sobre la justificación de los malvados. Pero Pablo está preocupado con la idea de que el hombre debe ser realmente justo y hacer lo correcto. Por este motivo, para él el concepto de justicia oscila entre una posición en la que Dios no nos condena (porque el problema de nuestra falta de justificación ha sido ya tratado) y un pensamiento y actuación correctos.

28. Como hemos visto, Esler, *Galatians* p. 167, quiere interpretar estos términos primordialmente como un medio de expresar la identidad privilegiada. El “justo” tiene “un conjunto de cualidades, dones y un destino deseables”. Esto puede ser verdad, pero no exige que abandonemos la importante relevancia teológica de los términos. Ignorar prácticamente la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

evidencia de Romanos para ver el uso que Pablo hace de los términos es un error en el análisis de Esler.

29. Es importante que Pablo se limite a suponer el significado de la muerte de Jesús. En Gá. 2:15-16 comenta que esto es algo común en otros cristianos. Por consiguiente, la comprensión básica de la salvación por medio de la muerte de Jesús como medio de redención del pecado, debe haberse alcanzado con anterioridad a la fecha de la carta.

30. Al menos desde la Reforma en adelante, se ha interpretado de manera positiva, al hablar de la justicia de Cristo "imputada" al pecador. Pero aquí en Gálatas no queda claro que se atribuya al pecador la posición de Cristo. Este punto volverá a aparecer en el análisis de Ro. 4:3 y 2 Co. 5. *Cf.* Fil. 3:9.

31. En aquellos momentos se pensaba que la muerte de individuos relevantes, como los mártires, podía liberar a la nación de la ira divina, en ocasiones muy llamativa y evidente (4 Mac. 17:21). Retomando esta idea, los cristianos empezaron a afirmar que Jesús había cumplido perfectamente este cometido en virtud de su posición como Mesías e Hijo de Dios.

32. No obstante, en otros lugares no sostiene que seamos culpables delante de Dios y estemos sujetos a su ira. Quizás sorprenda la falta de mención de la ira divina en Gálatas.

33. La transferencia de culpabilidad no forma parte del lenguaje de Pablo, si bien expresa algo muy parecido en 2 Co. 5:21.

34. Para esta interpretación, ver especialmente Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ: An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1— 4:11* (Chico, Calif: Scholars Press, 1983; rev. ed., Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Dearborn, Mich.: Dove Booksellers, 2002), y Bruce W. Longenecker, *Triumph;* para el argumento en contra, véase James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998), p. 379-85. Ver además pp. 336-37.

35. La interpretación de Gálatas 6:16 es muy discutida. Pablo no se refiere en ningún otro lugar a la Iglesia como "Israel", aunque se acerca mucho a ello en Ro. 9:6, donde distingue entre el "verdadero" Israel y la nación judía. Por consiguiente, algunos eruditos argumentan (aunque lo vemos menos probable) que aquí se refiere a los judíos piadosos o a los cristianos judíos; véase el análisis en Bruce, *Galatians*, pp. 273-75.

36. *Cf.* John M. G. Barclay, *Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians* (Edimburgo: T & T Clark, 1988), Pp. 93-94.

37. El equivalente hebreo de esta frase apareció en el documento 4QMMT, donde se refiere a la interpretación detallada de la Ley para aplicarla a la vida. Esas obras no exigían entrar en el pacto (que era por nacimiento y posterior circuncisión de los varones), sino que eran esenciales para permanecer en él. En Qumrán, sin embargo, la postura era ambigua. La justificación era por la Gracia de Dios a los pecadores, pero hacer las obras de la Ley conducía al reconocimiento de la justicia. *Cf.* brevemente Martin G. Abegg Jr., en *DNTB*, pp. 709-11.

38. Esta es la frase utilizada por E. P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People* (Filadelfia: Fortress, 1983), para caracterizar su comprensión del judaísmo. Ver nuestro análisis en el cap. 18 (pp. 444-450).

39. Mark A. Elliott, *The Survivors of Israel: A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000).

40. *Cf.* Longenecker, *Triumph* pp. 35-58. Algunos escritores recientes, especialmente N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Londres: SPCK, 1992), pp. 268-71, también alegan que Pablo retomaba la opinión de que Israel seguía en el exilio, del que Cristo era el

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

libertador; *cf.* James M. Scott, ed. *Exile: Old Testament, Jewish and Christian conceptions* (Leiden: E. J. Brill, 1997).

41. En Gálatas, Pablo puede insinuar una distinción entre los sacrificios como medio dado por Dios para la expiación, separado de la Ley, y las obras de la Ley llevadas a cabo por judíos individuales como medio de justificación

42. Esta es la respuesta proporcionada por el autor de Hebreos, y puede muy bien haber sido compartida por otros cristianos.

43. Martyn, *Theological* Issues, pp. 233-249.

44. No vemos razón alguna para creer que Pablo cambiara su forma de pensar entre Gálatas y Romanos.

45. La alternativa es que el Espíritu convierte a la persona en creyente, pero esto no parece ser lo que Pablo afirma aquí y en Ro. 8.

46. Cuando Pablo afirma esto, puede querer decir que la Ley no indica de manera positiva cómo demostrar esas cualidades. Ello sería pasar por alto el mandamiento positivo de amar que está contenido en la propia Ley.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

9

Las Cartas a los Tesalonicenses

Existe un acuerdo universal en cuanto a que Pablo escribió la primera de las dos cartas dirigidas a la Iglesia en Tesalónica, y probablemente, en el día de hoy una mayoría opina que la segunda carta fue escrita posteriormente por algún otro. No compartimos esta opinión acerca de 2 Tesalonicenses[1], pero para no prejuzgar la cuestión, comenzaremos considerando las dos cartas por separado.

1 Tesalonicenses

Fue dirigida a un grupo de creyentes cristianos recién convertidos que habían salido en gran número (aunque no exclusivamente) de la población gentil de Tesalónica (*cf.* Hechos 17:1-9). No parecen haber sido de interés para los judaizantes mencionados en Gálatas, y por consiguiente, el tono de la misiva es bastante diferente. La inquietud de Pablo se centra más en alentar a una congregación que sufría presiones externas. Al parecer, les instaban a abandonar su fe (1 Ts. 3:5), por lo que Pablo desea ayudarles a desarrollar una forma de vida cristiana. Encontramos también información acerca de los problemas causados por algunos malos entendidos con respecto a la Parusía o futura venida del Señor. De esta manera, nos hallamos ante un escrito muy directo.

Historia teológica. Relación de Pablo con la congregación (1 Ts. 1:1—3:13)

La primera mitad de la carta transmite ánimo y constituye un extenso testimonio de agradecimiento, en el que Pablo despliega un relato de sus relaciones con aquella iglesia desde su fundación. Los alienta recordándoles la realidad de su conversión y la forma en que habían permanecido firmes durante la persecución. Describe ampliamente el cuidado y la preocupación que sus compañeros misioneros, y él mismo, demostraron hacia ellos mientras estaban en Tesalónica, y asimismo durante el período posterior, en que envió a Timoteo para que estuviese en contacto con ellos.

Pablo comienza la carta haciendo un informe de las oraciones vertidas por la Iglesia de Tesalónica (1 Ts. 1). Alienta así a sus lectores y expresa su confianza en ellos. Mientras tanto, medita sobre la experiencia de conversión que habían vivido, caracterizada por una predicación inspirada en el Espíritu y una respuesta del mismo tenor (1:5, 6). Utilizando una fraseología probablemente basada sobre lo que decían los misioneros, perfila brevemente la naturaleza de la conversión de los tesalonicenses de la idolatría para servir al Dios vivo, y la actitud expectante que habían mostrado con respecto a la ira venidera. Luego, en una sección estrechamente relacionada con este mismo asunto (2:1-16), sigue comentando de forma más completa las acciones y motivos de los misioneros cuando llevaron el Evangelio a aquella ciudad.

El principal objetivo de esta parte de la carta es alentar a los creyentes presionados para que abandonen su fe. Pablo se refiere a la experiencia de sufrimiento de sus lectores y la compara con la de las congregaciones de Judea, donde “los judíos” habían matado a Jesús y los profetas, y habían expulsado a los apóstoles que deseaban evangelizar a los gentiles (2:12-16). Tal había sido la constante que habían encontrado Pablo y sus compañeros en sus viajes. Los judíos los hostilizaban con frecuencia, pero no solo ellos. En general se trataba de actuaciones no oficiales,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que no involucraban a magistrados ni a ninguna otra persona con autoridad civil, aunque en algunos casos los creyentes cristianos eran acusados ante ellos. En el mundo antiguo, cuando la labor policial era mucho menos eficaz que en algunos países modernos, algunos se tomaban con harta facilidad la justicia por su mano.

Pablo comenta cómo ya les había advertido de que estas cosas sucederían. No solo contemplaba lo que les podía ocurrir a los creyentes de Tesalónica a nivel humano, sino que también les indica que todo ello formaba parte del destino de los fieles cristianos (3:3). En otras palabras, era algo que Dios había querido o permitido que pasara[2]. A este respecto revela que cree en la actividad de Satanás, ser sobrenatural opuesto a Dios.

Por ello, una parte de su respuesta es orar por las congregaciones. Pide específicamente que él y sus compañeros puedan visitar y animar a los fieles de Tesalónica a pesar de los obstáculos (3:10). Escribe sus oraciones en la carta y comparte con los lectores sus peticiones por ellos (5:25).

La otra parte consiste en animar a los destinatarios. A pesar de la fuerza de los ataques, Pablo confía en ellos, ya que resisten "en el Señor" (3:8). Por este motivo, el Apóstol puede alentarlos confiadamente para que soporten las pruebas, ya que tienen un poder superior a su disposición (*cf.* 3:2-3).

Instrucción para la congregación (1 Ts. 4:1—5:2-3)

La segunda mitad de la epístola se compone de enseñanzas para la Iglesia, el tipo de cosas que Pablo habría dicho si hubiera podido visitarlos. Se divide en tres partes. Primero diserta sobre la necesidad de crecer en santidad y amor fraternal (4:1-12). En segundo lugar, trata sobre las inquietudes de la congregación acerca de lo que ocurriría al regreso de Cristo. Les tranquiliza en cuanto a la resurrección de los cristianos ya muertos, lo que conduce a una nueva exhortación a vivir piadosamente, de manera que estén preparados y esperando al Señor cuando venga (4:13—5:11). Finalmente, imparte algunas instrucciones prácticas para la vida de la congregación (5:12-28). Pablo enfatiza la necesidad de armonía y amor, y también arroja un breve rayo de luz sobre una congregación en la que el Espíritu estaba activo con profecías y por otros medios (5:19; *cf.* 1 Co. 12; 14).

Temas teológicos. Misión y apostolado

De una manera más directa quizás que cualquier otro documento del Nuevo Testamento, 1 Tesalonicenses emerge de la obra misionera de Pablo, ya que se dirige a un grupo convertido hacía muy poco.

La forma de escribirles es, en gran medida, un recuerdo de su reciente conversión. Pretende de esta forma animarles a seguir creyendo, a pesar de la oposición a la que se enfrentaban y que (si 2 Ts. también iba dirigida a ellos) sería aún más feroz.

Sobre los apóstoles recae la responsabilidad de animar a los hombres para que se conviertan al cristianismo. Tienen el encargo especial de parte de Dios de proclamar las Buenas Nuevas. Dicho de la manera más simple, un apóstol es un misionero. El texto dice mucho acerca del compromiso de los misioneros con su obra y su cariñosa preocupación por los conversos. El tono queda lejos de cualquier alarde o satisfacción propia del apóstol Pablo por la calidad de su obra. Los apóstoles podrían haber reclamado los gastos de su manutención y de los viajes, convirtiéndose en una carga para la congregación: aunque tenían derecho a ello, se abstuvieron de hacerlo.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La tarea de los apóstoles era principalmente hablar. En otros textos, sin embargo, Pablo indica “las señales del verdadero apóstol” (2 Co. 12:12), haciendo hincapié en que la predicación iba acompañada por prodigios y milagros, como se relata en Hechos (Gál. 3:5). Formaban parte de la experiencia de la salvación, a lo que parecería, suplir necesidades corporales y espirituales al mismo tiempo que acreditaban a los misioneros. Cuando Pablo se refiere a la venida del Evangelio “también con poder”, significa que puede haberse manifestado con señales milagrosas.

Aunque Pablo enfatiza la importancia de la obra del Espíritu Santo en la tarea evangelizadora, incide también en el hecho de que Dios habla por medio de palabras humanas. Por lo tanto, está dispuesto a utilizar recursos retóricos para convencer a los hombres de que acepten el mensaje. Esta afirmación ha de entenderse en el contexto del repudio paulino general a la sabiduría humana y la retórica que hallamos en 1 Corintios 2:4-5, que ha de ser debidamente evaluado a la luz de la actuación del Apóstol.

El Evangelio

El contenido de la predicación se resume en 1 Ts. como “el Evangelio” (1:5; 2:2, 4, 8-9; 3:2). Este término significaba originalmente “buenas nuevas”, sentido que no pierde nunca, si bien tiende a definirse más por su contenido que por su carácter. Se convierte en un vocablo principalmente referido al contenido básico del cristianismo: Jesucristo. En 1 Corintios 15:3-5 hallamos un resumen de la predicación apostólica, centrada en la muerte y la resurrección de Jesús. Ello tuvo lugar “por nuestros pecados”, y en 1 Ts. “por nosotros”. Su efecto es que los hombres experimentan salvación en lugar de la ira de Dios (1 Ts. 5:9-10). El mensaje no se analiza en detalle en esta carta, probablemente porque no había discrepancias en cuanto a su contenido.

Se plantea un problema aparente dado que en 1 Corintios el núcleo central del Evangelio es el evento ya acaecido de la muerte y resurrección de Jesús, mientras que en esta carta el resultado de la conversión es la esperanza del regreso de Jesús. A lo largo de la epístola se enfatiza este acontecimiento de una manera que no se da en ningún otro de los escritos paulinos. Ello nos lleva a preguntarnos si en alguna fase anterior del pensamiento de Pablo, la venida futura de Jesús[3] tuvo tal vez más protagonismo que su muerte y su resurrección.

Probablemente este no sea el caso, a la luz de dos consideraciones. Primero, hay una diferencia de categoría entre el suceso que trae la salvación y el contenido de ésta. En 1 Ts. la muerte y la resurrección de Jesús actúan como base de una esperanza futura (4:14; 5:9-10). En 1 Corintios 15:3-5ss., donde Pablo enfatiza un Evangelio centrado en la muerte y resurrección de Jesús, también se escribe más extensamente sobre la resurrección futura de los creyentes. La hipótesis de desarrollo reposa, pues, parcialmente sobre una interpretación incorrecta de las distintas funciones de los dos sucesos. La base del Evangelio la constituyen la muerte y la resurrección de Jesús, pero su contenido incluye la promesa de la nueva era inaugurada por la Parusía.

En segundo lugar, del relato de Pablo podemos deducir cómo respondieron los oyentes a su mensaje (1 Ts. 1:9-10). Evidentemente, lo que habían oído incluía una afirmación en cuanto a la realidad del verdadero Dios y su Hijo (*cf.* 1 Co. 8:5-6), además de una declaración de la resurrección de Jesús (*cf.* 1 Co. 15:3-5) y de su relevancia como libertador de la ira venidera (Ro. 5:9). Cuando Pablo afirma además que los cristianos creen que Jesús murió y resucitó, que él es la fuente de la salvación (1 Ts. 5:9) y que dio su vida por ellos para que viviesen con él (5:10), se puede dar por sentado que estas declaraciones de fe cristiana común se apoyaban sobre lo que había predicado a los tesalonicenses. Queda claro que el Evangelio proclamado en Tesalónica es el mismo que se refleja en los escritos paulinos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Conversión

La respuesta al mensaje del Evangelio es “volverse a Dios”. Este es el lenguaje natural utilizado por los gentiles conversos que otrora habían adorado ídolos, menos adecuado para los judíos, que ya creían en Dios. Pero mucho más común es el término *fe*, que implica confianza, compromiso y obediencia hacia Dios y su Hijo Jesús. La fe es algo que se menciona tan a menudo, que debió ser la marca principal de los cristianos en su relación con Dios. Lo más sorprendente es que, aunque la fe es también una actitud característica del antiguo Testamento y no se desconoce en otras religiones, no alcanza en otros sistemas de pensamiento la categoría que tiene en el cristianismo, hasta el punto de que a sus adeptos los designa como “los creyentes”.

Se puede describir el proceso de conversión a nivel humano: los apóstoles y sus compañeros hablan de lo que Dios ha hecho para salvar a los hombres por medio de la muerte y resurrección de Jesús, y les instan para que tengan fe. Los oyentes responden a este mensaje por medio de un acto de fe, que es el punto de partida para una relación continuada. La mecánica del proceso no se altera demasiado cuando Pablo dice que el mensaje viene en forma de Palabra de Dios, no como una mera comunicación humana. Pero lo describe también como una actuación del Espíritu, por medio del cual el mensaje se proclama y se recibe. Los conversos acogen la Buena Nueva con el gozo que proporciona el Espíritu Santo.

Comenta también el Apóstol que Dios ha elegido evidentemente a los lectores por la forma en la que el Evangelio les ha llegado y por la respuesta que le han dado.

Así pues, detrás de la conversión de los lectores subyace la iniciativa divina, el “llamamiento” (2:12; 4.7; 5:24). Pablo utiliza también el término *elección* (1:4) para expresar el hecho de que el lector ahora pertenece a Dios y a su pueblo. Acostumbramos a ver la elección como algo que indica que Dios es el que escoge y a continuación emite su llamamiento para salvación.[4] El término *escoger* o *elegir* se aplica siempre a aquellos a quienes Dios ha predestinado para la salvación antes de haberla recibido realmente. Lo que Pablo quiere decir aquí es que la elección de Dios se hace patente en la forma en que los tesalonicenses han aceptado el Evangelio[5].

El resultado de la predicación y las conversiones subsiguientes es el establecimiento de una “iglesia” o congregación (1:1). Este es un término relevante que identifica a los lectores como continuidad del pueblo de Dios del Antiguo Testamento, del que forman parte, aunque este pensamiento no se desarrolle aquí. La principal preocupación de la carta es el progreso espiritual de la comunidad.

Constancia

Pablo es especialmente consciente en esta epístola de la actividad de Satanás, “el tentador” (3:5), que además es capaz de manipular las situaciones humanas para conseguir sus propósitos malvados (2:18). Probablemente es imposible resumir esta exposición paulina en términos simples: se trata de una imagen complicada en la que Satanás parece tener libertad para tentar a los hombres, si bien el poder soberano de Dios puede frustrar sus actos. ¿Pero por qué no lo derrota Dios de una vez por todas? Esta pregunta, no obstante, nunca se plantea. Todo lo que Pablo sabe es que Dios puede derrotar a sus enemigos y que un día lo hará de forma absoluta (*cf.* 2 Ts.).

Las frecuentes referencias a la oración que hallamos en esta epístola indican que Pablo cree en el poder de la comunicación con Dios, capaz de cambiar las situaciones y las personas. Su lógica consiste en creer, obviamente, que Dios responde a lo que su pueblo le pide.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Así es que constatamos la tensión paradójica de cómo la perseverancia de los creyentes depende, simultáneamente, de su propia constancia y de la actividad de Dios. Esto se expresa en la descripción de los tesalonicenses como "firmes en el Señor" (3:8), locución que implica un enfoque desde un ángulo más alto que el humano. Manifiesta la confianza bien fundada del Apóstol en que el Señor los protege.

La expresión "estar en el Señor" es constante a lo largo de la carta desde su mismo comienzo, donde hallamos la impresionante declaración de que la Iglesia está "en Dios Padre y en el Señor Jesucristo" (1:1; *cf.* 2 Ts. 1:1; Col. 3:3). Es una variante de la expresión más común "en Cristo" o equivalentes (como "en él"), típica de Pablo desde sus primeros escritos[6]. A veces complementa a un verbo (1 Ts. 3:8). En ocasiones adquiere función adverbial para describir la estrecha relación entre los cristianos y Cristo, y la forma en la que sus vidas deben ser determinadas por él como Señor crucificado y resucitado (*cf.* 4:1; 5:12, 18). También se utiliza de forma adjetiva con el mismo tipo de fuerza declarativa, con la implicación de un especial vínculo espiritual entre los lectores y Cristo (2:14; 4:16)[7]. El énfasis se coloca en la base sobre la cual se apoyan los creyentes. Descansan en Dios, en sus promesas y su poder. El punto crucial es que Dios se caracteriza por su fidelidad (5:24; *cf.* 2 Ts. 3:3), nota recurrente, sobre todo en las cartas posteriores (1 Co. 1:9; 10:13; 2 Co. 1:18), y que subraya la teología de Pablo.

Santificación

El concepto de *santidad* refleja y resume la preocupación adicional de Pablo hacia sus lectores (4:1-12). Este término se puede utilizar para indicar la posición o el carácter que los creyentes ya tienen por ser el pueblo de Dios. Indica también la expresión de este carácter a medida que van creciendo y desarrollándose en su fe. Todos los soldados de un desfile llevan el uniforme que los distingue como tales. Sin embargo, algunos son todavía soldados rasos, mientras que otros están más curtidos por la experiencia. El objetivo es que todos lleguen a ser soldados bien entrenados, y no solo en apariencia. Es en este punto donde se evidencia la inspiración bíblica de la teología paulina, dado que 1 Tesalonicenses apenas hace referencia al Antiguo Testamento[8]. Se insinúa claramente que el desarrollo de la santidad está relacionado con el don del Espíritu Santo que Dios ha enviado a los lectores.

1 Tesalonicenses destaca el concepto de *santidad* más que ningún otro escrito paulino (3:13; 4.3-4, 7; 5:23; *cf.* 2 Ts. 2:13). En dos ocasiones se vincula con el hecho de ser irreprensible y expresa la oración de Pablo: que esta sea la condición de los lectores en el día del Señor (3:13; 5.23). Se plasma de manera práctica en la pureza sexual, que no se entiende (como ocurría a menudo en el mundo antiguo) como ascetismo y abstinencia de relaciones, sino más bien como fidelidad en el matrimonio y ausencia de pasiones concupiscentes (4:3-8).

Junto con la santidad se hallan tres facetas fundamentales del carácter cristiano: la fe, el amor y la esperanza[9] (1:3; *cf.* 5:8), tríada tradicional recurrente en el Nuevo Testamento, y que resume la relación de los creyentes con Dios, con el prójimo y con el futuro[10]. En términos generales, 1 Tesalonicenses 1—3 se refiere a la fe, 4:1-12 al amor, y 4:13—5:11 a la esperanza. La fe es, en principio, la actitud de aceptación de la realidad de Dios: el compromiso con él es el sello de autenticidad de la conversión (1:8). Al mismo tiempo es también la fe una actitud continuada de confianza y basada en la convicción de que Jesús murió y resucitó (4:14), de tal manera que la palabra *creyentes* es un término adecuado para referirse a los cristianos (1:7; 2:10, 13). La continuidad de la fe es lo que importa para Pablo (3:2, 5, 6-7, 10). Va estrechamente ligada al amor (3:6; 5:8), vocablo representativo de la actitud que los creyentes deberían tener unos para con otros (4:9-10. Finalmente, la palabra griega que traducimos por "fe" transmite también el

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sentido de “fidelidad” (*cf.* la expresión “dar fe de algo”), y con este matiz particular expresa el propio carácter de Dios como alguien totalmente digno de confianza (5:24).

La resurrección y la Parusía

De entre todas las cartas paulinas 1 y 2 Tesalonicenses resaltan por su orientación escatológica. 1 Ts. 1:9-10 afirma que la conversión conlleva una entrega a Dios y también la esperanza de que su Hijo venga del cielo. La obra de los misioneros, que es llevar a los hombres a la fe, será reconocida cuando el Señor venga (2:19-20). El anhelo del Apóstol es que sus conversos sean irreprensibles y santos en aquel momento (3:13; 5:23). De todas las cartas paulinas 1 Tesalonicenses es la que contiene la sección temática más larga sobre este asunto (4:13—5:11). La Parusía es pues una importante sanción de la vida cristiana en cuanto recompensa y gozo, pero también de destrucción y juicio.

Pablo supone que algunos de sus lectores podrían estar vivos cuando la Parusía tenga lugar, y parece esperar que este sea realmente el caso. A este respecto utiliza el pronombre “nosotros”, con lo que él mismo se incluye en ese grupo (4:15, 17). Una expectación así, tan seriamente sostenida, debe haber tenido una poderosa influencia en la actitud de aquellos que la mantenían, aunque a los cristianos modernos les cueste comprenderla[11].

Dos temas importantes dominan el análisis de Pablo. El primero es el temor de que los creyentes muertos, o los que fallecieran en el intervalo, estarían en desventaja y serían excluidos de la participación en los sucesos de la Parusía. La respuesta del Apóstol es que, en realidad, los creyentes vivos estarán en segundo lugar. Los muertos en Cristo serán resucitados y se encontrarían con el Señor antes de que los vivos sean arrebatados y se reúnan con él[12]. El lenguaje es apocalíptico, ya que habla de una resurrección literal de los muertos, un regreso del Señor desde los cielos, de forma audible y probablemente visible, y un arrebatamiento literal de los creyentes para encontrarse con él “en el aire”. Por la forma en que Pablo escribe, parece que los lectores estuvieran familiarizados con el concepto de la Parusía, pero que de alguna manera no lo estaban tanto con la resurrección de los creyentes fallecidos[13]. Por lo tanto, el Apóstol debía tranquilizarlos enfatizando que aunque “hubiesen dormido”, Cristo en su regreso los despertaría y estarían con él. Así como él había muerto y había sido resucitado, también lo serían ellos. El sonido de la trompeta parece representar gráficamente el aviso del ángel al pueblo escogido de Dios para que se reúna, y se supone que la llamada es tanto para los muertos como para los vivos.

El segundo tiene que ver con la fecha del evento y la necesidad de estar preparados. Pablo creía que la Parusía llegaría naturalmente por sorpresa para aquellos que no la esperaran. En tal caso vendría como un juicio inoportuno. Pero los cristianos que supieran que iba a tener lugar no serían tomados de improviso. Aunque fuese inesperada, en un momento que ellos no pudieran predecir, y les causara sorpresa, estarían dispuestos y preparados para recibirla. En vez de llegar como un ladrón en la noche, sería como el sonido del timbre de la puerta que anuncia que el taxista viene a recoger a los que están vestidos y con el equipaje preparado. Por consiguiente, la enseñanza práctica es que los cristianos deberían estar siempre en un estado de disposición espiritual que no les haría avergonzarse a la hora del encuentro con su Señor.

2 Tesalonicenses

El contenido de esta segunda carta, aparentemente dirigida por Pablo a la misma congregación, es muy parecido al de la primera, incluso en el vocabulario. Si no fue escrita poco tiempo después por el mismo Pablo, seguramente la compuso alguien que se había impregnado de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

1 Tesalonicenses y la utilizó como cantera. Tres intereses teológicos principales dominan este escrito y moldean su estructura.

La Iglesia bajo persecución (2 Ts. 1:1-12)

Comienza presentando el estado espiritual de los lectores, que parecen estar creciendo en las tres áreas consideradas importantes en la primera carta: la fe, el amor y la constancia, a pesar de los continuados ataques externos. Esta circunstancia conduce directamente al análisis teológico de la persecución, los perseguidos y sus perseguidores. Debemos recordar que tenemos delante una situación de temor por la propia vida y las posesiones debido al hecho de ser cristianos. Comparar aquella situación con la de Jesús no resultaba exagerado (1 Ts. 2:14-16).

Por lo tanto, no debe sorprendernos la afirmación de Pablo de que Dios juzgaría a quienes fuesen hostiles a su pueblo y que los arrojaría de su presencia en el día del juicio. Por lo tanto, vemos de nuevo que el concepto de juicio sobre los no creyentes es un elemento básico en la teología paulina. Es el contrapeso de su creencia en cuanto al destino de los cristianos. Estos serán efectivamente recompensados por su sufrimiento, se les dará descanso y compartirán la gloria del Cristo resucitado. De esta manera, el mal hecho por sus perseguidores se reparará tanto por el castigo de los ofensores como por la recompensa de las víctimas.

Con esta esperanza *in mente*, es natural que Pablo orara para que los creyentes no fuesen tentados más allá de su fe, sino que vivieran de forma que pudieran obtener la recompensa prometida, o como él dice, para que su vida redundara en el crédito de Cristo y que también les llevara a compartir su gloria (2 Ts. 1:5-12).

El día del Señor (2 Ts. 2:1-17)

La segunda preocupación de la epístola es que algunos de la congregación creían que la venida de Jesús estaba muy próxima y vivían en “el día del Señor”. Con esta expresión Pablo se refiere al período culminante de la historia en que la Parusía tendría lugar. Al haber leído 1 Tesalonicenses, podemos apreciar fácilmente cómo se habían fomentado las esperanzas de una inminente crisis futura y su punto culminante, de manera que algunos pudieran afirmar que realmente estaban viviendo “en los últimos tiempos”. Por consiguiente, Pablo tenía que despojarles de sus falsas esperanzas. En el pasaje más enigmático de todas sus cartas, declara que a pesar de lo dicho acerca de que el día del Señor llegaría de forma inesperada y en breve, otros sucesos que (se insinúa) deben preceder su venida no han ocurrido aún. Habrá algún tipo de “rebelión” y surgirá un poderoso oponente de Dios que engañará a los hombres para que dejen de creer. En aquel momento en que se redactaba la epístola, ese oponente no había aparecido aún porque un poder lo retenía. No tenemos necesidad de identificar de manera más precisa nada de todo esto. Para nuestro propósito basta con observar que, de una manera u otra, el Apóstol parece conocer el orden y la naturaleza aproximados de los acontecimientos futuros. Probablemente, él u otra persona se atribuían la percepción de una revelación profética, de la misma manera que Jesús había hablado de una forma más o menos similar acerca del futuro.

Puesto que Dios conoce el decurso futuro de los acontecimientos, puede revelar algunos aspectos relevantes. La importancia de la profecía no debe subestimarse. Para los creyentes primitivos, el curso de la lucha entre Dios y sus adversarios estaba planificado, aunque no totalmente revelado, y sobre este trasfondo ellos vivían su vida cristiana.

Es evidente que el autor y los lectores de esta carta no veían nada extraño en esta desviación de lo que consideraríamos un discurso normal, con una descripción aparentemente fantasiosa. Nos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

gustaría saber si la entendían de forma literal. La única parte de la historia que va más allá de lo literal es el esplendor de la venida de Cristo, con el poderoso soplo de su boca que destruirá a sus enemigos, como el dragón de una fábula. Alguien coloca su trono en el templo de Dios y realiza falsos milagros que convencen a los hombres; ello es perfectamente concebible: ya ha ocurrido antes.

En contraste con esta imagen de los hombres engañados por el poder de Satanás, simbolismo paulino que encontramos en otros textos (2 Co. 4:3-4), tenemos la situación de los creyentes cristianos que están seguros de que Dios los ha elegido para ser salvos. Su salvación ha ocurrido por medio de la obra del Espíritu de Dios (*cf.* 1 Ts. 1:5-6), y a la vez, por medio de su fe en la "verdad", el mensaje del Evangelio. Por lo tanto, pueden sentirse alentados a estar firmes en su fe y no fluctuar en enseñanzas que son contrarias a las de Pablo. De nuevo se expresa de forma tajante, como en 1 Tesalonicenses, la paradoja de la protección divina y la necesidad de la perseverancia humana.

El lugar de la oración (2 Ts. 3:1-18)

La tercera parte de la carta se relaciona con aspectos prácticos de la vida de la Iglesia y su misión. Pablo pide que oren por él y por su obra, lo cual tiene relevancia teológica. De nuevo la paradoja: el Apóstol confía en la fidelidad y el poder protector de Dios (3:3), pero aun así solicita oración para el progreso de la misión y para su propia seguridad (3:1-2). Expresa igualmente su confianza en que los lectores permanecerán fieles, y sin embargo le pide a Dios que los capacite para perseverar (3:4-5).

El carácter de la teología

La ausencia de temas principales

La teología de las cartas a los Tesalonicenses está marcada por su relativa simplicidad en comparación con lo que se conoce por *Hauptbriefe*, las principales cartas de Pablo (Ro; 1 y 2 Co; Gá.), pero no se contradice en nada con ellas. Los rasgos que hemos destacado son constantes en todo el epistolario paulino, y encontraremos sus paralelos en las demás cartas. Las diferencias surgen cuando observamos los elementos que faltan o que tienen poco protagonismo, como los conceptos de carne, cuerpo, pecado, circuncisión, Ley, obras, rectitud/justificación, o morir y resucitar con Cristo. Pero gran parte de este vocabulario va asociado a la lucha de Pablo contra la oposición de los llamados judaizantes, que insistían en la necesidad de que los gentiles cumpliesen la Ley para integrarse verdaderamente en el pueblo de Dios. Hay buenas razones para que el desarrollo de estos asuntos en otras epístolas constituya una mejora del entendimiento paulino básico de la salvación bosquejado en las cartas a los Tesalonicenses. Por consiguiente, no ha de existir problema alguno en incluir 2 Tesalonicenses en el epistolario del Apóstol de los Gentiles[14].

Hemos tomado nota de la posición estratégica que ocupa el tema de la Parusía y el futuro a ella asociado. Aunque no está ausente de las demás cartas de Pablo, no destaca tanto como aquí. Pero como ya hemos observado, esto no significa que fuese el concepto central del Evangelio; era más bien el horizonte inevitable dentro del cual vivían los cristianos. Los elementos esenciales de la vida en Cristo aquí y ahora son los integrantes de la teología paulina en estas dos cartas.

Diferencias entre 1 y 2 Tesalonicenses

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El espacio de que disponemos no nos permite un tratamiento más detallado de las sutiles diferencias que algunos eruditos han encontrado entre 1 y 2 Tesalonicenses. Los puntos clave son:

En 2 Tesalonicenses la Parusía va precedida por señales y no es inminente, mientras que en 1 Tesalonicenses toma al mundo por sorpresa y podría ocurrir en cualquier momento.

2 Tesalonicenses apela a la enseñanza y el ejemplo de Pablo de manera no paulina.

La demora en la Parusía ha dado lugar a dudas y a una pérdida del sentido de misión en 2 Tesalonicenses.

La imagen de Jesús enfatiza la lejanía del juicio[15].

Estos puntos son todos dudosos y no se pueden comprobar. La segunda carta refleja una situación en la que los creyentes han sido seriamente probados por la persecución, y la imagen de Jesús enfatiza su papel de juez precisamente por esta situación[16]. Si Pablo reacciona a un malentendido extremista con respecto a su enseñanza en la carta anterior, no es de sorprender que tenga que acentuar el hecho de que las señales de los tiempos se han malinterpretado.

Características significativas

Algunos temas reciben un énfasis especial en estas dos cartas.

Primero, hay una fuerte orientación de cara al futuro. Se puede entender que incida en el asunto dado el malentendido y las preguntas de la Iglesia. Sin embargo, aparte de esto la Parusía ocupa un lugar central en la forma en que Pablo entiende la vida cristiana (1 Ts. 1:10; 2:19; 3:13; 5:23). Este énfasis es bastante distinto de la ausencia del concepto en Gálatas. En esta última la ausencia se justifica por la concentración de los problemas sobre la Ley y el Espíritu, por lo que se reflexiona mucho menos sobre el carácter del Evangelio que se predica a los gentiles, las oraciones de Pablo por el progreso espiritual de sus conversos y el desarrollo de su misión.

Un segundo tema es el de la santidad como término preferido para expresar esa cualidad que Dios desea implantar en su pueblo. Esto puede ir vinculado al carácter predominantemente gentil de la Iglesia. La inclusión de los primeros gentiles en un movimiento cristiano firmemente arraigado en el judaísmo, requería que su estilo de vida fuera aceptable en aquel entorno. El ejemplo de la Iglesia de Corinto demuestra lo difícil que podía resultar dejar de lado ciertas formas de vida aceptadas entre los gentiles no cristianos (1 Tesalonicenses 4:5), pero inaceptables en una Iglesia poderosamente influida por la espiritualidad y la moral del judaísmo.

Tercero, ambas cartas presentan un contexto misionero, con frecuentes alusiones a la conversión de los lectores y a la misión en curso de Pablo en otros lugares, para la que pide sus oraciones. La misión y las conversiones se llevan a cabo a pesar de la considerable oposición. La fe de Pablo en el Señor como único responsable de la misión, le da confianza en cuanto a su éxito.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en alemán) Hübner, 2:31-56. 376-77.

Barclay, John M. G. “Conflict in Thessalonica”, *CBQ* 55 (1992): 512-30.

Bassler, Jouette M. “Peace in All Ways: Theology in the Thessalonian letters: A Response to R. Jewett, E. Krentz, and E. Richard”. En *PT* I, pp. 71-85.

Bassler, Jouette M., ed. *Pauline Theology* Vol. I. *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon.* Mineápolis: Fortress, 1994. (abreviado como *PT* I).

Bruce, F. F. *1 and 2 Thessalonians.* Waco, Tex.: Word, 1982.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Collins, Raymond F. *Studies on the First letter to the Thessalonians.* Lovaina: Louvain University Press, 1984.

Collins, Raymond F., ed. *The Thessalonian Correspondence*. Lovaina: Louvain University Press, 1990.

Donfried, Karl P. (e I. Howard Marshall). *The Theology of the Shorter Pauline Letters.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 1-113.

Donfried, Karl P. *Paul, Thessalonica* and *Early Christianity*. Londres: T & T Clark, 2002.

Jewett, Robert. "A Matrix of Grace. The Theology of 2 Thessalonians as a Pauline Letter". En PZT pp. 63-70.

Krentz, E. "Through a Lens. Theology and fidelity in 2 Thessalonians". En *PT* I, pp. 52-62.

Malherbe, Abraham J. *The Letters to the Thessalonians* Nueva York: Doubleday, 2000.

Marshall, I. Howard. "Election and Calling to Salvation in 1 and 2 Thessalonians". En *The Thessalonian Correspondence*. Editado por R. F. Collins, pp. 259-76. Lovaina: Louvain University Press, 1990.

———. "Pauline Theology in the Thessalonian Correspondence". En *Paul and Paulinism: Essays in Honor of C. K. Barrett.* Editado por M. D. Hooker y S. G. Wilson, pp. 173-83. Londres: SPCK, 1982.

Morris, Leon, *Word Biblical Themes: 1, 2 Thessalonians.* Waco, Tex.: Word, 1989.

Richard, Earl J. "Early Pauline Thought. An Analysis of 1 Thessalonians". En *PT* 1, pp.39-51.

———. *First and Second Thessalonians.* Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1995.

Wanamaker, Charles A. *The Epistles to the Thessalonians.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Exeter: Paternoster, 1990.

---

1. Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians* (Nueva York: Doubleday 2000), es partidario relevante de la autoría paulina. Karl P. Donfried (e I. Howard Marshall), *The Theology of the Shorter Pauline Letters* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), asigna la carta a uno de los compañeros de Pablo, probablemente Timoteo.

2. Debemos reconocer que no afirma esto aquí con tantas palabras (*cf.* Hechos 14:22)

3. La palabra griega transliterada como *parusía* ("venida, llegada") se refiere a menudo a esto.

4. Donfried, *Theology*, p. 29.

5. I. Howard Marshall, "Election and Calling to Salvation in I and 2 Thessalonians", en *The Thessalonian Correspondence*, ed. R. F. Collins (Lovaina: Louvain University Press, 1990), pp. 259-276.

6. El uso de esta frase en I Tesalonicenses es bastante variado y no sugiere inmadurez ni falta de desarrollo en el vocabulario teológico de Pablo. *Cf.* 2 Ts. I:I, 12; 3:4, 12.

7. Un lenguaje similar se utiliza en Juan, pero de manera recíproca: los creyentes están en Cristo y él en ellos. Parece indicar más bien una estrecha unión espiritual.

8. Max Turner, *The Holy Spirit and Spiritual Gifts* (Carlisle: Paternoster, 1996), pp. 108-110, enfatizó que las palabras de 1 Ts. 4:8 reflejan las de Ez. 36.27; 37:6, 14 y testifica así del entendimiento que Pablo tenía en cuanto al Espíritu como creador y dador de vida. Otra fraseología basada en el Antiguo Testamento se detecta también en la carta en el uso de "Señor" como título de Jesús y en las referencias a la "palabra del Señor" (1 Ts. 1:8; *cf.* Jer. 1:4), al "Día del Señor" (1

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Ts. 5:2) y a la "venida" de Cristo (basada en la esperanza del AT de la venida de Dios en juicio y salvación, p. ej., Is. 40:10; Jl. 3:14).

9. Donfried, *Theology*, pp. 53-58.

10. Pero no se pueden separar; la esperanza es un aspecto de la fe, y el amor puede ser dirigido a Dios y a otras personas.

11. Evidentemente, la venida de Jesús no ha tenido lugar dentro del tiempo que los primeros cristianos preveían. Quienes se han mofado de esta expectativa del primer siglo han incidido en que la larga demora debe en realidad interpretarse como una señal de que aquella esperanza era vana. Esta opinión ha cobrado fuerza a lo largo de los años. Sin embargo, los escritores del Nuevo Testamento enfatizan que nadie conoce el tiempo planificado por Dios, por lo que ninguno de ellos ha fijado nunca un período de tiempo dentro del cual debiera ocurrir la Parusía (Arthur L. Moore, *The Parousia in the New Testament* [Leiden: E. J. Brill, 1966].

12. Pablo basa su declaración en un dicho (lit. "palabra") del Señor (I Ts. 4:15). La mayoría de los comentaristas lo entienden como una declaración profética (al mismo Pablo o a otra persona), pero preferimos el punto de vista de que se trata de una alusión a la enseñanza del Jesús terrenal.

13. No se ha dado una explicación convincente de esto, pero todos los predicadores saben que a veces una congregación no entiende lo que ellos creen haber explicado con claridad. Si los cristianos tesalonicenses esperaban la Parusía como una posibilidad inminente, entonces la muerte de algunos de sus miembros podría haberles desconcertado. Así pues, no eran capaces de llegar a comprender bien la situación y aplicarle lo que habían aprendido.

14. La explicación básica es que Pablo escribió I Tesalonicenses al principio de su trayectoria, antes de haber desarrollado su pensamiento por completo. Véase por ejemplo Udo Schelle, *The History and Theology of the New Testament Writings* (Londres: SCM Press, 1998), pp. 50-55. *Cf.* Karl P. Donfried, *Paul, Thessalonica and Early Christianity* (Londres: T & T Clark, 2002), pp. 69-98.

15. *Cf.* E. Krentz, "Through a Lens: Theology and Fidelity in 2 Thessalonians", in *Pauline Theology*, vol. I *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon,* ed. Jouette M. Bassler (Mineápolis: Fortress, 1994), pp. 56-57, sobre la concentración del papel de Jesús sobre este aspecto. Véase, sin embargo, Robert Jewett, "A Matrix of Grace. The Theology of 2 Thessalonians as a Pauline letter", in 1:63-70, para algunas consideraciones equilibradoras de la situación.

16. Sobre la autenticidad de 2 Tesalonicenses véase también John M. G. Barclay, "Conflict in Thessalonica". *CBQ* 55 (1993): 512-530, que sugiere que la Iglesia veía el desastre de ese tiempo como la manifestación de la ira de Dios (el día del Señor) contra sus perseguidores y sacó a partir de ello falsas conclusiones acerca de la inminencia de la Parusía. De ahí que Pablo tuviera que ponerle coto de forma tajante.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

10

La Primera Carta a los Corintios

Las dos cartas a la iglesia de Corinto cubren muchos temas teológicos, éticos y pastorales. A primera vista, la primera de las dos parece evidenciar una amplia variedad de asuntos independientes. En algunos puntos Pablo se mueve claramente de uno a otro, dando algunas veces la impresión de retomar *seriatim* cuestiones planteadas por los lectores[1]. La Iglesia corintia estaba formada, sin duda alguna, por una membresía desunida y opuesta a Pablo en algunas cuestiones, y sus convicciones teológicas se expresan a medida que va dando respuesta a los distintos argumentos. Se ha reivindicado de forma contundente que ambas cartas constituyen la respuesta unificada a ciertos problemas suscitados por las divisiones que habían surgido dentro de la Iglesia, y no el tratamiento de un conjunto de temas independientes unos de otros[2]. El resultado es una epístola profundamente teológica en su aplicación de la doctrina de la cruz a la situación.

La historia teológica

Saludos e informe de oración: las fuerzas de la congregación (1 Co. 1.1-9)

La carta comienza con una salutación que expresa la situación de los receptores. Destacan tres temas:

Primero, se dirige el Apóstol a los lectores como a personas santificadas, llamadas a ser santas, lenguaje que reconocemos de 1-2 Tesalonicenses y que describe la manera en que los creyentes forman parte del pueblo de Dios, y son llamados a expresar esa realidad en su forma de vida.

Segundo, enumera los aspectos de la congregación por los que Pablo puede dar especialmente gracias a Dios. Destaca la influencia de la gracia divina en sus vidas, que se expresa en dones espirituales[3]. El análisis de 1 Corintios 12—14 indica que se trataba realmente de algo característico de aquella congregación.

Tercero, se refiere a la expectación de la revelación de Cristo, es decir la Parusía, en relación con la cual recuerda a sus lectores que tienen que ser irreprensibles en aquel día (1 Co. 1:4-9).

Todos estos temas nos traen a la memoria lo estudiado en relación con 1 Tesalonicenses, e indican la más que evidente conexión teológica entre ambas cartas[4].

También establecen pautas a las que Pablo volverá a medida que vaya desarrollando su discurso.

Divisiones, la Cruz y el Espíritu (1 Co. 1:10—4:21)

De esta valoración de sus lectores, Pablo pasa directamente a la cuestión que le causa mayor preocupación. Como en Gálatas, pierde poco tiempo en llegar al meollo del asunto. El principal problema en la Iglesia es la existencia de divisiones, materializadas en disputas. Podemos suponer que las reuniones de la Iglesia serían el escenario de discusiones y fuertes diferencias de opinión. Sigue sin haber consenso entre los eruditos sobre lo que ocurría realmente. Tal vez los diferentes grupos familiares que constituían la Iglesia se identificaban con determinados dirigentes cristianos,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

como Apolos (que había trabajado en Corinto) y Cefas (que les podía haber visitado). Algunos quizás respondían a sus rivales diciendo que pertenecían a Cristo colocándose por encima de las discusiones. No se han conseguido identificar con claridad puntos de vista asociados con los diferentes grupos. Sin embargo, es evidente que había discrepancias sobre ciertas cuestiones, que implicaban desviaciones graves del pensamiento paulino.

La respuesta directa a esta situación y sus problemas espirituales subyacentes se extiende hasta el final de 1 Corintios 4. El llamamiento de Pablo va mucho más allá que un simple "¡creced y dejad de discutir!" A partir del capítulo 5 cambia el tono y pasa a tratar las cuestiones teológicas y prácticas concretas sobre las que había diferencias entre Pablo y algunos miembros de la Iglesia. El Apóstol señala tres puntos.

Primero, algunos miembros de la Iglesia idolatraban a ciertas figuras destacadas. Pablo no solo consideraba esta situación como un grave error de enfoque, sino también como una forma sutil de jactarse uno mismo ("soy superior a los demás porque sigo al mejor dirigente"). Por consiguiente, tuvo que enfatizar que aquellos nombres relevantes no eran sino siervos de Dios; cada uno llevaba a cabo la tarea específica que le había sido encomendada, y por lo tanto, ninguno era superior a otro. Aunque un dirigente en particular tuviera autoridad en la Iglesia, ello no le convertía en algo más que un siervo responsable ante Dios. Al parecer, algunos aprovechaban su profesión de lealtad a ciertos dirigentes como forma de eludir su responsabilidad para con Pablo, que como padre en el Evangelio tenía autoridad de parte de Dios. Aprovechando la ocasión, el Apóstol analiza en profundidad la naturaleza del dirigente cristiano, y más específicamente del apostolado[5].

Segundo, algunos atribuían una importancia enorme a quien les había bautizado. Para Pablo este asunto carecía de relevancia, por lo que se alegraba de no haber bautizado más que a unos pocos en Corinto. Consideraba que su tarea era predicar el Evangelio de Cristo crucificado. El Señor había muerto en debilidad, dejando de lado cualquier ocasión de jactancia. Si el Salvador había aceptado una humillación tan grande, sus seguidores no podían permitirse el orgullo[6].

Tercero, algunos apreciaban evidentemente la sabiduría y la elocuencia como cualidades o aptitudes que se debían procurar, y es posible que hubieran juzgado a Pablo por su aparente carencia de ellas (*cf.* 2 Co. 10:10). Por consiguiente, insiste en que su predicación del Evangelio no pretendía exponer esas cualidades, y que cualquier poder relacionado con ello venía del Espíritu Santo, ya que predicaba de una manera acorde al tema del Mesías crucificado. Solo así podía depender la fe del poder de Dios, y no de la sabiduría humana. Insiste en que hay una sabiduría divina, por mucho que a los hombres les pueda parecer locura. Esto solo es accesible a quienes poseen el Espíritu de Dios, por lo que pueden apreciar lo que el Espíritu enseña. Pablo se refiere aquí a una sabiduría comunicada a aquellos creyentes "maduros" que habían desarrollado la capacidad de recibir la verdad espiritual.

Precisamente, esta falta de madurez espiritual era la que había conducido a la jactancia acerca de los distintos dirigentes cristianos. El converso no debe considerarlos con indiferencia ni con falta de respeto, sino reconocer que pertenecen a toda la congregación como siervos de Dios y mayordomos, y regocijarse por ello.

De este análisis podemos deducir que los elementos cruciales de la teología de Pablo en relación con esta situación son: la debilidad de Cristo sobre la cruz, que no obstante es el único medio de salvación; la sabiduría divina, que se identifica con Cristo; y la obra del Espíritu, que revela la sabiduría de Dios a los creyentes que lo poseen.

Ética sexual y litigio (1 Co. 5:1—6:20)

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En la siguiente sección de la carta, el enfoque pasa a los temas éticos, concretamente el incesto, el litigio y la ética sexual en su conjunto. Destacamos tres partes:

La primera es un caso de incesto entre un hombre y su madrastra (5:1-13). La situación era extraordinaria, ya que en opinión de Pablo, la congregación estaba orgullosa de lo que ocurría. Encontramos cinco rasgos relevantes en la respuesta de Pablo.

En primer lugar, insiste en que la Iglesia debe actuar en disciplina contra el ofensor (evidentemente contra el hombre, y no contra la mujer).

En segundo lugar, la forma que tome la disciplina no debe ser solamente la exclusión del miembro de la Iglesia[7], que podría ser suficiente en caso de una declaración de aborrecimiento de la acción. Habla más bien de "entregarlo a Satanás" para poder alcanzar la completa salvación del hombre. La reunión de la congregación se concebía como un tribunal en el que Cristo estaba presente, y también Pablo "en espíritu", y en que aquel hombre debía ser solemnemente entregado a Satanás. Lo que ocurre, por lo tanto, es más que una acción humana por parte de la Iglesia. Sus actividades tienen una dimensión espiritual.

En tercer lugar, la presencia del pecado se considera como una influencia que contamina y que puede arrastrar al resto de la Iglesia. Tolerarlo es una mancha que convierte a toda la Iglesia en pecadora. Este caso concreto se ve como un ejemplo extremo. Otros menos graves se resuelvan con una retirada de la comunión a los miembros pecadores[8].

En cuarto lugar, Pablo recuerda que algunos pecados "obvios" son incompatibles con la fe cristiana y excluyen a las personas del Reino de Dios (6:9-10).

En quinto lugar, los creyentes cristianos son liberados de tales pecados y de sus efectos contaminantes, por medio del lavado, la santificación y la justificación. Se da por sabido que las consecuencias pasadas de esos pecados se han anulado y los creyentes no los vuelven (o no deberían volverlos) a cometer.

Esta exposición teológica sobre las cuestiones sexuales se ve interrumpida por un tema relacionado, que es el litigio entre los creyentes ante los tribunales seculares (6:1-11). Ello revela la existencia de avaricia y mentira entre los creyentes, si bien los avaros y los estafadores están incluidos en la lista de los pecadores que no entrarán en el Reino. El rasgo más destacado de la exposición es que los creyentes no deberían dirimir sus diferencias ante tribunales seculares ni permitirles que tuvieran jurisdicción sobre ellos. Deberían recordar que un día los santos juzgarán al mundo, referencia probable a la venida de Cristo para juzgar acompañado por "los santos". Esta expresión a veces se refiere a los ángeles u otros seres celestiales, pero en ocasiones a los creyentes[9].

Pablo vuelve de nuevo al tema de la inmoralidad sexual, pero ahora en términos más generales (6:12-20). Algunos de la congregación, a lo que parece, se enorgullecían de su comportamiento sexual. Creían evidentemente que "todo estaba permitido" para los creyentes. Se sentían orgullosos de seguir este principio, que contrastaba quizás con el comportamiento de los cristianos judíos, más tradicionales. Obviamente, Pablo no estaba de acuerdo. Insistió en que el cuerpo debía ser para el Señor, y no para la inmoralidad sexual. No estaba abogando por el celibato, ya que el Señor había bendecido el matrimonio, en modo alguno incompatible con la devoción a Cristo. Sin embargo, entregar el cuerpo a una prostituta iba en contra del mandamiento del Señor. Este punto se apoya con varios argumentos que se lanzan rápidamente uno detrás de otro.

En primer lugar, el cuerpo será levantado de los muertos por el poder de Dios, en vista de lo cual el creyente no lo puede utilizar con propósitos pecaminosos.

En segundo lugar, el cuerpo de los creyentes pertenece a Cristo, y por lo tanto, no deberían unirse con pecadores.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En tercer lugar, Pablo parece considerar que el pecado sexual es más profundo que los demás, ya que involucra una unión entre dos cuerpos humanos. No consideraba el cuerpo como algo meramente físico, en vista de su destino, sino como la entidad viva de la persona.

Cuarto, el cuerpo es la morada del Espíritu Santo, lo que indica de nuevo que se trata de algo más que puramente físico.

Quinto, el cuerpo del creyente le pertenece en cualquier caso a Cristo, que lo compró a un alto precio, es decir, por su muerte.

Pablo no elabora estos dos puntos como un sistema coherente, sino que los resalta como aspectos distintos de lo que significa ser cristiano en relación con Dios, Cristo y el Espíritu.

Los problemas con respecto al matrimonio (1 Co. 7)

1 Corintios 7 aborda el tema del matrimonio y las relaciones sexuales legítimas. En contraste con aquellos que rechazaban la sexualidad, Pablo defiende la práctica del matrimonio. No pierde de vista que esta institución canaliza los impulsos sexuales, que de otro modo podrían ser incontrolables, y hace de ello algo autorizado por Dios. Defiende la plena legitimidad de las relaciones físicas dentro del matrimonio, en contraste con aquellos que favorecían las llamadas relaciones platónicas[10].

Aunque valora el celibato, Pablo es coherente y no ve nada malo en que las viudas y los viudos se vuelvan a casar. Siguiendo la enseñanza de Jesús, rechaza el divorcio y exige que los divorciados no se casen o que vuelvan con sus primeras parejas. Reconoce la situación especial de los creyentes casados con inconversos[11]. En este caso, permite la separación a petición del cónyuge no creyente. En este caso considera que el creyente queda libre para un segundo matrimonio con otro creyente[12].

Pablo afirma el principio general de que todo el mundo debería permanecer en el estado en que se encuentra, casado o soltero, y lo extiende al esclavo y al libre. Su razonamiento es que es más importante cumplir los mandamientos de Dios, sea cual sea la situación en la que uno se encuentre. Ve que el tiempo es corto y que esta tierra se halla en proceso de disolución, y por ello los creyentes debieran vivir sin atarse a las cosas de este mundo, ya sea lo que tienen o lo que desean tener. La opinión general es que Pablo tenía *in mente* la inminencia de la Parusía, por lo que restaba poco tiempo para planes a largo plazo: era perentorio ocuparse de los asuntos de Dios. Pero es posible que hubiese una crisis local en Corinto que diera la vuelta a la situación[13]. En cualquier caso, el Apóstol era consciente de que el tiempo de que se disponía era corto y necesitaban consagrarse plenamente al servicio de Dios, dándole así un mejor uso. De nuevo la necesidad de la "santidad" es crucial[14] (7:34 NRSV; *cf.* 7:14).

Vemos pues que el consejo práctico de Pablo queda subrayado por factores como la obligación de vivir una vida santa, conciencia de la venida futura del Señor y preocupación por la obra de Dios. En cierto modo, confía en su conocimiento de la voluntad de Dios en estos asuntos en tanto que apóstol que ha recibido una revelación divina.

Alimentos e idolatría (1 Co. 8:1—11:1)

La siguiente sección tiene un único tema con digresiones. Se trata de la cuestión de los alimentos que los cristianos pueden ingerir, especialmente carne ofrecida como sacrificio a un ídolo. En aquel momento se entendía como una expresión de adoración. Se podía argumentar que, al no existir los ídolos y haber un solo Dios (y algo muy importante, un solo Señor), era lícito

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

comer aquella carne sin mayores implicaciones. El sacrificio es una acción vacía sin efecto alguno sobre la carne. Sin embargo, esta libertad ha de matizarse.

En primer lugar, Pablo no ve nada malo en que se coma carne en casa[15] de alguien, o en comprarla en el mercado; la situación es diferente cuando se trata de comerla en un templo pagano. En este caso se estaría participando en un ritual idólatra. Aunque el cristiano fuerte pueda alegar que el rito no significa nada, Pablo cree que los poderes demoníacos actúan en la adoración pagana, de forma que su influencia puede hacerse patente. Esto es algo que Dios no puede tolerar.

En segundo lugar, detrás de este juicio está la lectura que Pablo hace de la historia de Israel en el desierto. Aquellos que habían disfrutado de las bendiciones de Dios en el éxodo, fueron tomados desprevenidos por la idolatría, la tentación y la inmoralidad sexual. A Pablo le preocupa la facilidad con que los creyentes ceden a la tentación. Aunque Dios no va a permitir que sean tentados más allá de lo que puedan soportar, existe algo que se llama "jugar con fuego".

En tercer lugar, quienes realmente piensan que los dioses paganos existen y que comer esa comida es una forma de adoración, pueden llegar a dejarse arrastrar por el ejemplo de los cristianos más fuertes, pero al participar de esos alimentos irán contra su propia conciencia y cometerán lo que para ellos es un pecado[16].

Se suscita, por lo tanto, una cuestión relevante: la preocupación por otros creyentes que pueden ser llevados a pecar debido a una acción que de por sí no es perjudicial. El pecado se toma en serio: puede llevar a la destrucción, algo que solo puede significar el juicio divino. Por consiguiente, el creyente debe ser guiado por el amor hacia los demás, un amor que debe primar sobre la libertad personal. No siempre somos libres de hacer lo que queremos por el hecho de que sea legítimo en sí; prima siempre la exigencia superior del amor hacia los demás.

Para ilustrar y reforzar esta enseñanza, Pablo dedica la totalidad de 1 Corintios 9 a explicar cómo limita él, de manera voluntaria, su libertad como apóstol. Tendría todo el derecho a reclamar que las congregaciones le proporcionaran sustento. Insiste firmemente en los derechos de los apóstoles. De la misma manera, recalca que ha renunciado a ellos como parte de su disposición a someter su libertad con tal de ganar a otros para Cristo. No tiene puestos sus ojos en las recompensas de esta vida, sino en la corona celestial, la aprobación de su Señor. Esto no significa que busque sus propios intereses de forma calculada. No piensa que prescindir ahora de recompensas triviales sea una buena política con vistas a un futuro premio, eterno y mucho más consistente. No se trata de ser una persona que sepa lo que le conviene. Es obvio que su principal motivación es el deseo de glorificar a Dios y de ganar a otros para Cristo.

La conducta en las reuniones de la congregación (1 Co. 11:2-34)

Del peligro de las visitas a los santuarios paganos y sus comidas rituales, Pablo pasa a comentar la conducta en las reuniones de la Iglesia. Trata dos cuestiones con relativa brevedad y sigue con el tema más amplio de los dones espirituales, dentro y fuera de la congregación.

En primer lugar, aborda el asunto (secundario para nuestros contemporáneos) del comportamiento de las mujeres en las reuniones. El argumento de Pablo, que incluye su referencia a los ángeles, sigue sin explicarse totalmente de forma que satisfaga a todos[17]. Puede parecer extraño. El juego de palabras que efectúa con el término "cabeza" complica su comprensión. Puede referirse tanto a la cabeza literal de una persona como a aquel con quien se tenga cierto tipo de relación[18]. Algunas mujeres oraban o profetizaban sin cubrirse la cabeza; esto parece significar que rompían con la costumbre del momento. Por alguna razón, al llevar la cabeza descubierta las mujeres deshonraban a sus cabezas (es decir, sus maridos). Sin embargo, para el varón, el llevarla descubierta mientras ora o profetiza no deshonra a su propia cabeza (que es Cristo). Se invoca la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

doctrina de la creación: el hombre es la imagen y la gloria de Dios, mientras que la mujer es la gloria del hombre. La cuestión parece ser la diferencia de género y la honra de la propia cabeza, no exactamente la subordinación de las esposas a sus maridos.

Los problemas en las reuniones de la Iglesia con sus comidas en común son el segundo tema abordado por el Apóstol. Algunos tenían bastantes provisiones para poder comer y beber en exceso, mientras que otros se iban con hambre. Esto expresaba y fomentaba la división social de la Iglesia entre ricos y pobres. El resultado era que no se reconocía a la Iglesia como lo que realmente había de ser, el lugar en el que no había judíos ni griegos, esclavos ni libres, (y aquí Pablo habría añadido) ricos ni pobres. Es probable que se estuviera perdiendo el aspecto religioso de la comida, o que se ignorase por la frustración, envidia y murmuración que se suscitaban.

Pablo ya ha mencionado de pasada la incompatibilidad de participar en los banquetes idólatras y en la Cena del Señor, ya que lo último implicaba compartir el cuerpo y la sangre de Cristo y unía a los participantes en un solo organismo (10:16-17). Cita en primer lugar el relato de la Última Cena celebrada por Jesús, que era el fundamento de la práctica cristiana. La tradición establecía la naturaleza y la función de aquella comida de Iglesia. El Apóstol vuelve a enfatizar que los creyentes comparten el pan que representa para ellos el cuerpo de Cristo y la copa que representa el Nuevo Pacto en su sangre, en recuerdo de Jesús y como proclamación de su muerte.

La conclusión de Pablo es que se puede compartir indignamente tan sagrada ocasión. La indignidad se manifiesta en la conducta que acompaña a la comida. Su carácter sagrado recalca la incongruencia de un comportamiento pecaminoso en la mesa. La fuente de todo ello es no reconocer el cuerpo. Esto puede significar no reconocer que el pan representa el cuerpo de Cristo en la cruz, o también no asimilar que la Iglesia reunida es el cuerpo de Cristo. La falta de amor por los demás miembros tiene una relevancia teológica. El énfasis está pues en la Iglesia como cuerpo compuesto por iguales, donde no deberían existir las barreras sociales. De cualquier manera, el pecado es de proporciones escandalosas y Pablo no duda en decir que el Señor puede traer juicio sobre los que lo cometen, como lo demuestran la enfermedad y la muerte prematura de algunos en la congregación[19]. Consecuencias tan espantosas deben entenderse como avisos del Señor. De esta manera, los que han pecado y los que los observan puedan saber que no deben proseguir en la misma línea.

Dones espirituales y personas (1 Co. 12—14)

Estrechamente unido al tema de las reuniones de Iglesia encontramos el de los dones espirituales *(pneumatiká)* o “dones de gracia” *(kharísmata)*, que recibe una gran atención. Eran cualidades inspiradas en el Espíritu o las acciones que de ello derivaban. Funcionaban en forma de ministerios o servicios dentro de la congregación, o como ejercicios espirituales que beneficiaban a quien los ponía en práctica. Dentro de esta última categoría se encuentra el don de lenguas, es decir, la capacidad de alabar a Dios en un idioma o idiomas desconocidos para el orador o los oyentes. Reportaba un beneficio espiritual al que lo ejercitaba, como experiencia que estimulaba la seguridad de la salvación o como medio de comunión con Dios. Dentro de la primera serie estaban los demás dones, que incluían profecía, sanidad, enseñanza, etc. A Pablo le preocupaban varias cosas en relación con todo ello.

Era consciente de que los fenómenos de este tipo no eran necesariamente originados por el Espíritu, ya que existía algo parecido entre los paganos. Por tanto, era esencial que se asegurara que las actividades en la Iglesia eran algo genuinamente cristiano. Dado que nadie podía confesar “Jesús es el Señor” sin ser guiado por el Espíritu, también podía darse el caso de que alguien hiciera

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

declaraciones que no fueran del Espíritu (como “Maldito sea Jesús”), sino inspiradas por malos espíritus.

Por lo tanto, tenemos una situación en la que se atribuyen distintas formas de actividad a la inspiración, ya sea cristiana o de otro tipo. No todas las conductas presuntamente inspiradas por el Espíritu eran necesariamente lo que parecían ser. Da la sensación de que esto se aplicaba en particular a las declaraciones de los profetas (14:29; *cf.* 1 Jn. 4:1-6). Era necesario “probar” aquellas aserciones. Las alternativas eran que lo que se declaraba fuera puramente humano o inspirado por los demonios.

La congregación tenía tendencia a considerar que algunos dones eran intrínsecamente más valiosos que otros, o que expresaban un merito más alto en aquellos que los ejercían. Por este motivo, Pablo toma la analogía de las partes del cuerpo para enfatizar que los dones pueden ser varios y que algunos son más útiles que otros. Pero esto no afectaba a su mérito ni a sus poseedores, ya que todos formaban parte de un mismo cuerpo y todos dependían, de distintas maneras, unos de otros. Todos los dones estaban inspirados y autorizados por la misma fuente divina. La tendencia al orgullo y a la arrogancia espiritual por parte de algunos de los creyentes, les llevaba a aspirar a unos dones concretos en vez de otros.

Haciendo frente a esta situación, Pablo desarrolló como pieza central del debate su análisis de la necesidad y la naturaleza del amor, cualidad sin la cual la posesión de los dones espirituales carecía de valor. El amor rechazaba cualquier pretensión de superioridad o rivalidad, ya fuera con respecto a los dones espirituales o cualquier otro asunto. En definitivas cuentas, lo único que importa es la fe, la esperanza y el amor: solo ellos sobrevivirán en el mundo venidero.

A Pablo le preocupaba que los creyentes compitieran por los dones, especialmente el de lenguas, que solo podía ayudarles de forma personal en su vida espiritual. No era un don que aportara ninguna ayuda a los demás, porque no se podía entender lo que se decía a través de él. En cuanto a los no creyentes, estos podían llegar a pensar que los cristianos habían perdido el juicio. Por todo esto, el Apóstol expresa una firme preferencia por el don de profecía, que se comunicaba a los demás, e insistía en que las lenguas no deberían practicarse en las reuniones de la Iglesia sin la interpretación que debía acompañarlas.

Comoquiera que las lenguas y la profecía se ejercían en exceso durante las reuniones, y unos a otros se imponían silencio a gritos, hace un llamamiento para que se refrene y se ponga orden en el ejercicio de ambos dones. Aconseja que se dé un lugar adecuado a las demás actividades, como himnos y palabras de instrucción, juntamente con revelaciones, lenguas e interpretación.

En un pasaje muy controvertido que añade al final (14:34-35) insiste en que las mujeres debían guardar silencio en las reuniones de la Iglesia, ya que la Ley les exigía ser sumisas. Pero dado que antes ha permitido que las mujeres oren y profeticen en voz alta, este último añadido no se comprende demasiado bien. Algunos cortan el nudo gordiano argumentando en base a la crítica textual y otras razones que este párrafo es una interpolación posterior[20]. Otros mantienen que es una sugerencia auténtica de que las mujeres se abstuvieran de pronunciar sentencias sobre las profecías (máxime si los profetas eran sus maridos) o quizás de formular preguntas en voz alta, ya que esto podría ser una distracción en las reuniones[21]. Se trataría de evitar en la Iglesia una conducta que se consideraba vergonzosa[22].

Afirmación de la resurrección (1 Co. 15)

1 Corintios 15 contiene el análisis más completo del Nuevo Testamento acerca de la resurrección de los creyentes cristianos. El asunto no se anuncia hasta el v.12, donde se dice que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

algunos[23] de la congregación no creen en la resurrección de los muertos. La respuesta de Pablo implica que para algunos debía resultar muy difícil aceptar que un organismo muerto pudiera volver a la vida. Quizás pensaban que la resurrección no era sino la aceptación de una vida espiritual en la conversión.

El argumento de Pablo tiene varias partes:

Comienza afirmando que la resurrección de Jesús forma parte del Evangelio que él y los demás apóstoles predicaban. Un amplio grupo de testigos fiables afirmaban haber visto a Jesús vivo después de su muerte. Los creyentes corintios compartían esta creencia; de otro modo, Pablo les habría predicado en vano, y su salvación sería cuestionable.

Este testimonio era suficiente para establecer el hecho de que los muertos podían resucitar. Si los muertos no pueden resucitar, tampoco lo hizo Cristo. Por lo que la resurrección de Cristo es asunto clave para el cristianismo.

Al mismo tiempo, Pablo argumenta que la resurrección es la presuposición esencial para creer en el perdón de los pecados y para toda esperanza cristiana en relación con el futuro, incluida la referente a los que han muerto.

Desde esta base, Pablo desarrolla el pensamiento en cuanto a que la resurrección de Cristo es la primera etapa en el proceso de traer vida al mundo y conquistar el poder de la muerte y de todo lo que se opone a Dios. Desarrolla un pronóstico o profecía del reino de Cristo hasta que vuelva y los muertos resuciten; entonces será como si entregara el botín de su victoria al Padre.

Argumenta la incoherencia de algunas formas de conducta cristiana si los muertos no resucitan, como por ejemplo, la disposición a prescindir de los placeres transitorios de este mundo con tal de tener una vida después de la muerte. También incluye la curiosa práctica del “bautismo por los muertos”, que parece querer indicar un bautismo para compartir la vida eterna.

Finalmente, trata de la posible objeción a la resurrección de los cuerpos muertos por ser algo inconcebible. La compara con la siembra de una semilla en tierra y que más tarde florece en una nueva vida gloriosa. Se “siembra” un cuerpo perecedero y de este surge otro incorruptible y eterno. El nuevo cuerpo es necesariamente “espiritual”, lo que parece querer decir que no es de carne perecedera, sino que tiene una composición eterna. Todo esto tiene lugar de alguna manera en Cristo y por medio de él, quien resucitó de los muertos para convertirse en espíritu vivificante, que transmite la vida eterna y la resurrección a sus seguidores.

Temas finales (1 Co. 16)

Finalmente, 1 Corintios 16 trata sobre temas internos, como la colecta de dinero para ayudar a los pobres de Jerusalén, y la obra de Pablo y sus ayudantes. Ya al final tenemos una extraordinaria referencia a las personas que no aman al Señor: permanecen bajo maldición. Esto va seguido de la exclamación “Maranatha”, término arameo que significa “Ven, Señor” o “Nuestro Señor ha venido[24]”, que parece respaldar la amenaza, ya que se dirige probablemente a aquellos que persisten en el pecado dentro de la Iglesia y que necesitan ser disciplinados.

Temas teológicos

Nuestro estudio ha intentado destacar los aspectos teológicos de una carta que se refiere tanto a la conducta como a la creencia cristiana. Hemos descubierto una estructura de pensamiento que resulta extraña para los lectores modernos. Se trata de una concepción del mundo en la que el Espíritu de Dios por un lado, y Satanás y sus demonios por el otro, pueden influir y afectar al comportamiento humano. Se da por sentada la proximidad del fin del mundo y que los muertos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

han de volver a la vida bajo un nuevo aspecto imperecedero. Estas creencias necesitan ser enfatizadas porque forman parte del cuadro total de lo que los cristianos creían. No debemos presentar una opinión parcial en base a lo que queramos o no encontrar en la epístola.

El corazón del Evangelio

La exposición de Pablo se transmite mediante una serie de declaraciones que se entienden mejor como material heredado de gran autoridad[25]. En particular, el debate en cuanto a si la resurrección de Jesús es una creencia cristiana primordial se zanja con una afirmación del Evangelio que Pablo había recibido y comunicado a la congregación (15:1-5). De esta cita surgen varios puntos.

Primero, este pasaje es de vital importancia porque demuestra por su vocabulario ("recibir", "transmitir") que la teología de Pablo estaba vinculada a las tradiciones que tanto él como sus lectores aceptaban como algo de indiscutible autoridad.

En una porción anterior, que trata de la celebración de la Cena del Señor, atribuye el origen de la tradición al Señor Jesús (11:23-26). Aquí, aunque el pasaje completo muestra señales de su origen tradicional, el énfasis está en lo que el Señor hizo y dijo.

Segundo, Pablo resume el contenido principal del Evangelio cuya aceptación conduce a la salvación. Es decir, que reivindicaba el Evangelio que predicaba como idéntico al que le había sido entregado por otros creyentes. En el contexto, podemos llegar a la conclusión segura de que era compartido por otros apóstoles que nombra[26].

Tercero, el corazón del Evangelio es la afirmación de que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras, y que fue levantado de los muertos. La crucifixión y la resurrección de Cristo son, por lo tanto, fundamentales. Es más que una simple coincidencia que el otro pasaje tradicional, presentado con una rúbrica similar, contenga las palabras del Señor en la Última Cena. Se entendía como una proclamación de su muerte, es decir, del significado de su muerte. Su cuerpo fue entregado a la muerte "por vosotros", y por medio del derramamiento de su sangre se inauguró un Nuevo Pacto.

Cuarto, en el primer pasaje se declara que la crucifixión y la resurrección de Cristo son "según las Escrituras". Esta frase sugiere que ocurrieron "exactamente tal como las Escrituras habían predicho". Es una declaración que afirma que tenían que ocurrir porque formaban parte del propósito de Dios comunicado a los profetas. Esos sucesos, la ejecución de un hombre supuestamente culpable de algún crimen capital y los posteriores rumores de haberle visto vivo después de su muerte, debían explicarse como la muerte y resurrección del Mesías: es decir, la explicación o interpretación de aquellos eventos quedaba fijada en principio por la enseñanza profética. En este sentido, podríamos haber esperado un empleo más completo de las Escrituras por parte de Pablo, tanto alguna referencia a los pasajes que tenía *in mente* en aquellos momentos, como un uso más pleno de las citas de las Escrituras en otras partes de la carta para explicar otros aspectos del Evangelio. No obstante, en el conjunto se puede ver que su teología está profundamente conformada por su conocimiento de las Escrituras[27]. Igualmente cita en ocasiones otros dichos de Jesús para reforzar sus argumentos (7:10; 9:14).

El énfasis sobre la cruz como punto central del Evangelio en este pasaje es relevante por sí mismo en el resto de la carta, y de hecho, para el conjunto de su teología. Esto implica que el Evangelio no se centraba en la Parusía de Jesús, la venida del Señor por la que se ora al final de la epístola. Que los primeros cristianos centraran o no su atención en la esperanza del inminente regreso de Jesús y se fueran dando cuenta poco a poco de que la escala del tiempo de Dios era más amplia que la de ellos, el contenido del Evangelio de Pablo no era, desde luego, la profecía de que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Jesús iba a volver. La venida futura no era en sí misma lo que salvaba. El interés del Apóstol estaba más bien en lo que ya había sucedido: la muerte y la resurrección del Mesías.

La Cruz y las divisiones en la congregación

Para Pablo, el centro de la actividad de la Iglesia radica en la proclamación del mensaje de la cruz. Utiliza este hecho para tratar la más que evidente falta de unión en la congregación. La religión a la que se accedía a través de Cristo se había abierto a una esfera en la que la práctica de los dones espirituales era la característica más preciada. Había rivalidad entre las personas y orgullo en cuanto a los dones que se consideraban más altos y más evidentes. El cristianismo corría el peligro de convertirse en una religión de los secretos de Dios vehiculados por carismáticos. Estaba empezando a ser una religión de logros espirituales, de orgullo y posición humana.

Contra tales pretensiones Pablo usa el mensaje de la cruz para pronunciar un no rotundo. Aunque guarda relación con su tratamiento del tema en 1 Corintios 15, es bastante diferente de lo que se encuentra en ese capítulo y otras porciones donde se recalca que Cristo murió y se convirtió en maldición por nosotros, por lo que es el medio de redención del pecado. Aquí la muerte de Cristo se ve más bien como una expresión de debilidad y vergüenza, la máxima humillación, y aun así es también, paradójicamente, la expresión del poder divino. Es interesante que Pablo no se refiera a la resurrección en este contexto como medio por el cual la aparente derrota de Cristo frente a los poderes del mal se convierte en victoria por el cambio de rumbo radical que Dios lleva a cabo. Pablo ve en la cruz el paradigma de la forma en que Dios obra, haciendo algo que a los ojos del mundo es locura y debilidad. La misma lógica se ve en Filipenses 2:6-11, donde aquel que era igual a Dios toma la forma de un siervo y se somete a la muerte, y muerte de cruz. Estas palabras encuentran un eco en la referencia que Pablo hace aquí a la crucifixión del Señor de gloria (2:8). Observamos, pues, un tema que es absolutamente fundamental en la teología de Pablo, el método por el cual Dios obra. El mensaje de la cruz es locura a los ojos humanos y piedra de tropiezo. Locura por contraste con lo que el mundo considera sabio. No hay nada ingenioso en un mensaje que se refiere a un criminal ejecutado, nada filosófico. La cruz es igualmente ofensiva para un mundo que busca respetabilidad y que incluso supone que Dios se va a manifestar en intervenciones espectaculares y milagrosas que obliguen a creer.

Sin embargo, para el Apóstol es sabiduría y poder. ¿Cómo es posible? Pablo no lo explica. Ve en la cruz un paradigma de la conducta de Dios, que derriba al sabio y al poderoso y exalta al necio y al débil en el mundo. Esta es la razón por la que Dios actúa así. Cristo es ahora poderoso; fue crucificado en debilidad, pero vive por el poder de Dios (13:4). De esta manera, la debilidad de Dios expuesta en la cruz es al final más fuerte que la fuerza humana y se manifiesta en la resurrección. No obstante, la paradoja no se resuelve de esta manera en 1 Corintios 1—4.

La cruz es, por lo tanto, la expresión del poder y la sabiduría de Dios. El ser humano, que mide las cosas por sus propios niveles, no lo puede apreciar. Por ello, el efecto de la cruz es cuestionar lo que los seres humanos consideran fuerte y sabio. Esto relativiza igualmente a aquellos que se creen, o que otros ven, fuertes y sabios. Un nacimiento noble, la posición que da la riqueza, la elocuencia humana y la habilidad filosófica, no valen nada. Si en Romanos Pablo insiste en que nadie puede levantar la cabeza en la presencia de Dios por las obras de la Ley, aquí incide en que nadie puede hacerlo tampoco basándose en el poder o la sabiduría.

El tema de la sabiduría juega un papel significativo en 1 Corintios 1—3, donde hallamos más referencias a ella que en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. Esto sin duda surge del contexto de aquella ciudad de Corinto, en que florecían los sofistas (filósofos y oradores), y aprender era un signo de posición. La mayor parte de lo que Pablo dice acerca de la sabiduría es

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

una crítica de la sapiencia humana, que ha fallado a la hora de encontrar a Dios por sus propios esfuerzos, y que está bajo el juicio de Dios. Los predicadores del Evangelio no persuaden por medio de argumentos humanos, es decir, por lo que a los ojos del mundo[28] parece sabio. La manera que Dios tiene de salvar puede parecer una locura para el mundo, pero en realidad la crucifixión del Salvador es una expresión del tipo de sabiduría de Dios. Pablo puede decir que, en lo que a nosotros respecta, la sabiduría se identifica con Cristo[29].

La relevancia de este asunto en las divisiones de la congregación se desarrolla en 1 Corintios 3:1-4 y 4:6-21. Quienes están ocupados con la posición o el orgullo y disputan con los demás por estas cosas, no están en situación de apreciar como es debido la sabiduría divina. Solo cuando dejen de hacer alardes y se vuelvan humildes, serán capaces de aceptar lo que Dios tiene que decirles en su sabiduría. Reivindican ser sabios, fuertes y honorables, pero no se dan cuenta de que eso no es el cristianismo, ya que no busca la sabiduría y el honor mundanos. ¡Una mirada a los misioneros y su situación les debería haber convencido de lo contrario! Se les ve como la escoria de la tierra, sin reputación y sin ninguna importancia.

Así es que la congregación debe vivir con el paradigma de la cruz, renunciando al poder y la sabiduría humanos como cualidades de las que puede hacer alarde y por los que otros pueden medirla. En lugar de esto, debe tener, como los apóstoles, una escala de valores distinta. Debe adoptar la sabiduría y el poder de Dios, que no tienen valor a ojos humanos, y buscar solo la realidad de la recompensa de Dios.

Aquí, en el nervio central de la teología de Pablo, tenemos por lo tanto una exposición a escala completa de la forma en que la cruz derriba el orgullo humano y hace que los hombres puedan vivir agradando a Dios. Sería reemplazar una forma de orgullo y alarde por otra, como si todo valiera para buscar las recompensas de Dios y aspirar a destacar por ellas. Tan pronto como se piensa de esta manera, ya se ha vuelto a los niveles mundanos.

Apóstoles, ministros, siervos

De este análisis surge la comprensión del papel y la posición de los misioneros (3:5—4:5). Son personas cuya tarea es plantar congregaciones y animar a su crecimiento (la metáfora del campo) o a echar el fundamento y edificar una congregación sobre él (la metáfora de la construcción). Según ambas figuras, comparten la obra de Dios, porque el fundamento lo da Dios, y el crecimiento verdadero también lo produce él. Así pues, hay una interacción compleja de Dios y sus agentes humanos que escapa al análisis. Aunque no debe haber evaluación ni valoración humanas de los obreros, la metáfora de la recompensa y la pérdida se utiliza para indicar que son responsables ante Dios de la calidad de su trabajo. Por consiguiente, hay un elemento de responsabilidad humana[30]. La naturaleza de la relación con Dios es, pues, la de mayordomos, personas en las que se delega una responsabilidad. Se les da órdenes, como la de hablar, pero la forma en la que las lleven a cabo es responsabilidad de ellos. Deben hacerlo según la dirección general que hayan recibido.

Pablo y los demás obreros cristianos pueden así reclamar una considerable autoridad, y esto se ve en la firme actitud que toma en 1 Corintios 9, donde defiende su práctica en cuanto a aceptar o no que la congregación cubriera su sustento. No se trata de defender su posición como apóstol, que era indiscutible, sino de demostrar que no reclamaba ningún derecho que le pudiera corresponder. Su intención era ser un ejemplo para la congregación, renunciando a sus privilegios propios en beneficio de los demás miembros. Por lo tanto, tiene que enfatizar que es un apóstol y que le corresponden ciertos derechos, antes de declarar que los ha cedido. Las marcas que demuestran su apostolado son haber visto a Jesús y haber fundado la congregación. El primero de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

estos puntos implica que ha recibido su encargo de parte de Dios, como explica en Gálatas 1:15-17.

Jesucristo, su posición y su papel

El alegato sobre Cristo crucificado, que marca la tónica de la carta, suscita la cuestión del lugar de Cristo en su conjunto. En cuanto a su posición presente no hay ninguna duda. Aunque fue crucificado en debilidad, ahora vive en poder (13:4) y es el Señor.

Pablo usa este término en particular cuando se trata de la autoridad de Cristo sobre la Iglesia, por ejemplo, cuando se refiere a la enseñanza del Jesús terrenal (7:10; 9:14). También lo utiliza con referencia a la posición suprema de Jesús junto a Dios Padre. Hay un acuerdo general en cuanto a que en 1 Corintios 8:5-6 Pablo emplea una fraseología ya hecha para yuxtaponer a Dios Padre y al Señor Jesucristo como únicas figuras divinas en oposición a los llamados dioses y señores del mundo no cristianos. Estos pueden ser seres reales (como el emperador) o imaginarios (como las numerosas deidades del mundo politeísta), a quienes sus adoradores daban una gran posición. Pablo afirma aquí que Jesús era y es el Señor[31], sin considerar claramente cómo Jesucristo, que había vivido en el mundo, podía ser identificado con el Señor, agente de la creación. En otro lugar se emplea adecuadamente el título de "Señor" cuando se emplea el lenguaje del Antiguo Testamento y se interpreta como una referencia a Jesús (10:9), o cuando se invoca un uso fijo (p. ej. en las referencias a la Cena del Señor, 10:21; 11:23-31). La confesión cristiana es asimismo que "Jesús es el Señor" (12:3). Y así, como Señor, volverá a la tierra en gloria, (1:7; 4.5). En general se suele utilizar *Señor* cuando se invoca la autoridad de Jesús (7:17)[32].

Pero cuando Pablo escribe sobre otros aspectos del papel de Jesús con respecto a la Iglesia, suele utilizar el término *Cristo*. La Iglesia es el cuerpo de Cristo, no del Señor (6:15; 12:12, 27), y Cristo es quien fue crucificado, excepto en 1 Corintios 2:8, donde se describe la enormidad del ultraje: crucificaron *al Señor de gloria*. Existe una interesante yuxtaposición en 1 Corintios 6:13-17, en cuyo contexto se invoca la incompatibilidad entre ser miembros de Cristo y permitirse pecar. Se suele usar el nombre *Cristo* donde Jesús es fuente de vida y bendiciones. Este es el motivo de que se utilice en 1 Corintios 15 en vez de *Señor*, aunque se esté hablando de la resurrección: se trata precisamente de la unión de los creyentes con Cristo, ahora y entonces, en la resurrección de los muertos y no de la posición de Cristo como el Señor que viene.

Parece que Pablo usa el término como nombre, y es relevante que lo prefiera a Jesús. Sugiere que la identidad de Jesús como el Mesías se había convertido en algo tan natural que, por una parte, se usaba fácilmente el título como nombre (como ocurría con el emperador romano reinante, que era *César*). Por otra parte, no había nadie más que pudiera reclamarlo como propio. Además, en el uso cristiano, parecería que las asociaciones originales del título en el judaísmo pasaban a muy segundo plano. El significado del nombre se definía de acuerdo al papel que Jesús representaba[33].

El Espíritu Santo

El Espíritu juega un papel significativo en la teología de esta carta. Al principio Pablo da gracias a Dios por la bendición que este ha dado a sus lectores. Se refiere a varios dones, específicamente al de hablar en lenguas y al conocimiento, parte de una amplia gama de *kharísmata* que se les ha concedido (1:5-7). Aunque el Espíritu no se menciona expresamente en este punto, no hay duda de que estos dones, que aquí dice son dados "en Cristo", están impartidos por el Espíritu. Este llega a una relación viva con los creyentes individuales y les concede

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

diferentes dones. Esta conclusión se justifica por la forma en la que Pablo sigue hablando sobre el conocimiento en 1 Corintios 2 relacionándolo con el Espíritu, y por la forma en la que en el capítulo 12 se le atribuyen los mismos dones al único Espíritu. La enseñanza sobre el Espíritu se encuentra especialmente en estos dos lugares.

El Espíritu y la revelación

Pablo trabaja desde la suposición de que la única entidad que sabe cómo piensa una persona es su propio espíritu, que probablemente significa su propia mente consciente. Establece la valiente analogía de que lo mismo sucede con Dios; los seres humanos no pueden conocer su mente sin ayuda. Por consiguiente, si han de conocer los pensamientos divinos, el Espíritu debe revelárselos de la misma manera que alguien puede saber lo que pensamos realmente (en oposición a conjeturas más o menos equivocadas) solo si lo expresamos abiertamente. Esta es la posición privilegiada del creyente a quien Dios le ha dado su Espíritu y que ahora puede entender lo que Dios dice por medio de sus apóstoles y profetas. Otros pueden oír las mismas palabras y no llegar a comprender lo que se está diciendo o rechazar aceptar su verdad. De estos se dice que son "naturales" (*psykhikós*, lit. "del alma"; TNVI se desespera por encontrar un equivalente adecuado y parafrasea "sin el Espíritu"). Para ellos, lo que Dios dice, especialmente en el mensaje de la cruz, es locura.

El Espíritu y la conversión

La mediación del Espíritu en la vida de los creyentes se atestigua en 1 Corintios 6:11, donde tienen lugar los cambios efectuados "en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios". Es probable que las tres transformaciones (lavado, santificación y justificación) deban verse como aspectos de la conversión. Este proceso tiene lugar, pues, en virtud de lo que Cristo ha hecho, pero al mismo tiempo el Espíritu es el agente que aplica lo que Cristo hace al individuo.

Pero el Espíritu no es un agente externo. Se dice que está "en" los creyentes. Si se concibe al Espíritu como una persona capaz de estar en cualquier lugar, entonces no hay problema en considerar que está presente en los creyentes cristianos, en todos ellos y en cualquier sitio donde se puedan encontrar. El concepto de la presencia de Dios en el mundo era familiar en el judaísmo y tiene sus raíces en el Antiguo Testamento, donde Dios estaba presente en el Templo y se pensaba que su Espíritu estaba en o con los miembros individuales de su pueblo (1 S. 10:10; Sal. 51:11; Is. 61:1). Así es que la metáfora se aplica aquí a los creyentes individuales en 1 Co. 6:19 y a la congregación como lugar donde reside el Espíritu de Dios en 3:16.

Una imagen que parece menos personal se presenta en 1 Co. 12:13, donde Pablo comenta que toda la congregación ha bebido del único Espíritu. La metáfora no se refiere a una boca humana, sino a las plantas del campo que son rociadas con la lluvia y regadas por el campesino (*cf.* 3:7-8), y se basa en el simbolismo de Is. 32:15. Lo que se derrama no es algo que tiene un efecto externo solamente. Así como las plantas absorben la humedad, los miembros de la congregación reciben el Espíritu en su interior. El resultado es que la recepción de los *kharísmata*, la capacitación para los dones espirituales de Dios, se asocia con funciones particulares que deben realizarse en la congregación. Esos *kharísmata* pueden atribuirse al Espíritu, al Señor y a Dios. Se indica de esta forma que tampoco se pueden diferenciar las actividades de las distintas personas a las que Pablo asigna una posición divina. De la misma manera, la terminología que describe los dones puede ser bastante fluida.

Al mismo tiempo, Pablo consideraba que algunos miembros de la congregación en Corinto carecían del Espíritu y por ello no eran capaces de recibir y comprender su mensaje (3:1). Esta

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

carencia se evidenciaba por la falta de desarrollo del carácter cristiano. Seguían estando dominados por su prístina forma de ser y todavía eran niños que no habían crecido, espiritualmente hablando. Por consiguiente, el Apóstol concebía un proceso que desarrollaba una percepción más completa gracias a la obra del Espíritu. Queda claro que Pablo creía en un desarrollo espiritual y un progreso en el que los creyentes recibían más facultades del Espíritu para poder apreciar y entender la mente de Dios. Asimismo, pensaba que ese desarrollo podía verse detenido por una conducta no cristiana, especialmente por la envidia y las disputas. No obstante, se podía reanudar el progreso espiritual por medio del arrepentimiento y el abandono de los pecados[34].

La vida de la congregación

La vida común de la congregación es el tema principal de esta carta. Ya hemos visto que para Pablo las divisiones eran señal de falta de madurez espiritual. ¿Pero cómo se debía actuar ante el problema de las distintas facciones?

El Apóstol desarrolla el concepto de que los creyentes son el cuerpo de Cristo. En 1 Corintios 6:15 declara que los cuerpos individuales de los cristianos son miembros de Cristo. La suposición subyacente es que Cristo tiene un cuerpo formado por varias partes. El mismo simbolismo se emplea en 10:17, donde el hecho de que los creyentes compartan el mismo pan en la Cena del Señor es un símbolo de que constituyen un solo cuerpo. De esto se deduce que no deben entrar en relaciones, concretamente al comer alimentos ofrecidos a los ídolos, incompatibles con su solidaridad y unión con Cristo. Este concepto se desarrolla extensamente en el capítulo 13. En su conjunto, los creyentes pueden asemejarse a un cuerpo con muchas partes diferentes. Cada una de ellas tiene su propia función individual, pero están interrelacionadas y deben servirse entre sí y fomentar el bienestar del conjunto. De esta manera, se enfatizan la unidad y la diversidad, pero esta última al servicio de aquella. La descripción puede parecer una simple analogía (la congregación es *como* un cuerpo), pero Pablo declara que los lectores son el cuerpo *de Cristo* (12:27; *cf.* 11:29; 12:12) e indica que se incorporan a él en el bautismo por medio del Espíritu (12:13). Además, no es la propia congregación corintia en sí la que es el cuerpo de Cristo. Este debe incluir a los cristianos de todas partes (*cf.* Ro. 12:4-5).

Como a lo largo del Nuevo Testamento, la congregación está compuesta por personas a las que se llama simplemente “creyentes” o “santos”, y la palabra que resume su actitud característica es “fe” (2:5; 14:22-23; 15:11, 14, 17; 16:13). Ser cristiano es el resultado de empezar a tener fe (3:5; 15:2). Esta fe está marcada por el bautismo. Pablo hace una ligera referencia a ello en 1 Corintios 1:13-17. ¡Ni siquiera recuerda a quién bautizó él personalmente! Ser predicador del Evangelio es más importante que ser alguien que bautiza. Quizás encontremos una alusión a la simbología del bautismo en la descripción de los cristianos como aquellos que han sido lavados, santificados y justificados (6:11).[35] Pero el simbolismo es fugaz, ya que Pablo hace una declaración que abarca varias facetas del cambio en sus vidas. De estos tres términos, el segundo (*santificados*) es el que proporciona la otra característica autodescriptiva del cristianismo junto con el término “creyentes[36]” (1:2; 6:1, 2; 14:33; 16:1, 15).

Aquellos que creen también se describen como “los salvos” (1:18, 21; 15:2), pero este tema no se desarrolla en 1 Corintios, excepto en relación con la misión. Debemos observar, sin embargo, que *ser salvo* se contrasta con *perecer*, y esta expresión se utiliza con respecto a la forma en que los creyentes escapan a la destrucción que recae sobre las obras de mala calidad en el último juicio (3:15).

En ninguna otra carta se analiza el lugar del Espíritu en la vida de la congregación de una manera tan completa como aquí. Se prepara el terreno en 1 Corintios 1:7, donde se aplaude la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

presencia de los dones espirituales en la asamblea. El Espíritu se ve como intermediario de la conversión y el medio por el cual se recibe la revelación de Dios. Pero en el capítulo 12 es la fuente de varios dones. Este concepto aparece en un paralelismo tan estrecho con "servicios" y "fuentes de poder", que sugiere que los tres términos se refieren esencialmente a lo mismo, aunque desde aspectos distintos. Los "dones" figuran en 1 Corintios 12:9 como facultad de sanar (*cf.* 12:28, 30). La palabra transmite, pues, la idea de un equipamiento divino o capacitación para hacer cosas que de otro modo no serían posibles[37]. El uso del término "poderes" en relación con "obras de poder" *(dynameis)* proporciona un estrecho paralelo. Los dones descritos tienen que ver con la comprensión de las palabras y los poderes de Dios, de manera que capacitan para actuar como sus agentes. Equipan a las personas para trabajar en nombre de Dios sirviéndole con total entrega. En general, esas acciones son similares a las que Cristo realizaba en su vida terrenal con la ayuda del Espíritu. El hecho de que se pudieran falsificar no cuestiona su genuinidad. Las pruebas pueden no ser infalibles, pero hay ciertas directrices: la negación de Cristo y quizás la carencia del amor que debía acompañar a esas obras, entre otras.

Por consiguiente, las reuniones congregacionales son ocasiones en las que Dios puede comunicarse de palabra y obra con su pueblo. Lo hace por medio de sus miembros, según reciben los dones, para proporcionarles percepción y poder[38] espiritual. Esto tiene una importancia crucial para entender la función de las reuniones congregacionales. Aunque es un acto de adoración hacia Dios, se dice poco de ellas en el Nuevo Testamento. Se trata básicamente de ocasiones en las que Dios se comunica con su pueblo de una manera en la que él está verdaderamente presente, y lo hace por medio de su Espíritu, que habita en cada miembro individual y en la colectividad. Los que vienen del exterior y observan, concluyen de forma acertada que Dios está en medio de ellos. Queda claro que el ejercicio de los carismas puede conducir a una sensación de asombro y adoración. Se ofrece alabanza y oración al Señor como respuestas a la presencia y la actividad de Dios.

Podemos comprenderlo a la luz de la doble función de la Cena del Señor, por poner un ejemplo. Por una parte, es una forma de proclamación de la muerte del Señor, una representación del Evangelio. Por otra, implica la participación en el cuerpo y la sangre de Cristo. Se produce una comunión real con Dios Hijo. Básicamente, Dios actúa y los hombres reciben.

La imagen que se presenta aquí encaja con la de 1 Tesalonicenses 5:19-20, donde el Espíritu no debía apagarse y las profecías no debían tratarse con desprecio. El término *kharísmata* aparece también en Romanos 12, donde se anima a los receptores a utilizarlos de la manera adecuada. Se denominan "profecía", "servicio", "enseñanza", "exhortación", "compartir", "cuidar", "guiar" y "mostrar misericordia". No se mencionan las lenguas. Se hace más énfasis sobre el cuidado mutuo y el amor de forma práctica.

Se plantea el problema de la disputa suscitada en la congregación por los dones que se consideraban de mayor mérito y que proporcionaban más prestigio. Pablo trata este asunto de dos maneras. Por una parte, insiste en que todos los dones son necesarios en la congregación; por consiguiente, no se puede hacer una clasificación de ellos, ya que cada uno tiene su lugar. Por otra, los relativiza todos por su insistencia en la superioridad del amor. Aun así no puede evitar una cierta jerarquía de los dones al decir que se debería desear el de profecía más que el de hablar en lenguas. Reconoce que los apóstoles, profetas y maestros están a la cabeza de una lista en la que las lenguas se mencionan significativamente en último lugar. Así es que la metáfora del cuerpo refuerza que todos son necesarios y esenciales, aunque algunos son más valiosos que otros.

Aunque Pablo insiste en que los dones son dados por Dios según su voluntad, alienta a los creyentes a desearlos, especialmente el de profecía. Esto indica que su otorgamiento está

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

relacionado de alguna manera con las oraciones de los creyentes. En 2 Corintios Pablo oraba para que le fuese quitado un "aguijón" y recibió una respuesta divina que justificaba la negación de su petición. De alguna manera, se da cierta interacción entre Dios y el que suplica. Se evidencia en el hecho de que quien recibe un don retiene el control de su uso: los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas. Quienes tienen el don de lenguas pueden abstenerse de ejercitarlo en circunstancias adecuadas. La vinculación de los dones con el servicio indica que su posesión conlleva la obligación de emplearlo en el servicio a Dios, según él lo disponga.

La resurrección de Cristo y de los creyentes

Ninguna otra carta analiza de manera tan completa la cuestión de la resurrección. Sorprendentemente, el tema solo aparece una vez en la primera parte de la epístola, donde el paralelismo entre la resurrección del Señor y la nuestra se emplea como argumento contra la fornicación (6:14). Como el cuerpo es para el Señor, se entiende que el hecho de resucitar es una actividad relacionada con el cuerpo de los creyentes. Ningún otro tipo de resurrección podría ser relevante para este argumento. Este es el punto que se desarrolla en el capítulo 15.

En la primera parte, Pablo no tiene *in mente* la resurrección del cuerpo (15:1-34). Su preocupación es si los muertos resucitan, ya que es un punto que niegan algunos de sus lectores. No podemos saber con precisión cuál era la cuestión, pero podemos estar seguros de que rechazaban una futura resurrección corporal de los creyentes, punto esencial de la enseñanza del Apóstol (1 Ts. 4:13-18).

El argumento de Pablo es complejo. Primero establece que el contenido del Evangelio que se predicó a los corintios, y que ellos creyeron, incluía específicamente la resurrección de Cristo. Mantiene que su enseñanza se basaba en el testimonio de los que habían visto al Señor resucitado.

El tema de la resurrección de Cristo le sirve para desafiar a los que niegan la resurrección de los creyentes. Su argumento es que una persona en particular, Cristo, no pudo haber resucitado si no hay resurrección de los muertos. Si esto fuera así, comenta casi de pasada, la fe cristiana sería vana y vacía, ya que estaría fundamentada en la suposición de una supuesta resurrección de Cristo que nunca habría tenido lugar. Un Evangelio y una fe vacíos no conducirían a ninguna parte. No habría esperanza para los que murieron creyendo en Cristo. Si ni siquiera Cristo resucitó, ¿qué posibilidades habría para cualquier otro? Tampoco habría perdón de pecados. Este punto también se plantea en Romanos 4:24-25, donde se concede la justificación a los que creen en el Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos. Jesús fue entregado a la muerte por nuestros pecados y fue resucitado de entre los muertos para que nosotros pudiésemos ser justificados. Para Pablo, la muerte de Cristo en sí no habría sido eficaz para salvar. Tuvo que haber una evidencia de que Dios aceptó la muerte de su Hijo como ofrenda eficaz, y la resurrección se entiende como esa aceptación.

Pablo pasa entonces a la ofensiva y afirma las implicaciones de la resurrección de Cristo, ya establecidas por el testimonio que hay detrás del kerigma, y muestra cómo forma parte de la fe cristiana. Pasa de la resurrección de Cristo a la de los creyentes, entendiendo que aquel es las primicias de estos. La primera parte de la cosecha es, por definición, el principio de una mayor que con seguridad se ha de producir. Dicho de otro modo, el significado de las primicias es que la cosecha ha comenzado. No se trata de que las primicias conlleven la promesa de que otros vendrán detrás, sino el hecho de que al estar las primicias maduras, se da la señal de que el conjunto de la recolección ha comenzado. Esta es la relevancia de la resurrección de Jesús: ¡la resurrección general del pueblo de Dios ha comenzado! Se nos plantea la pregunta: ¿cómo sabe Pablo que la resurrección de Jesús no es un acontecimiento que ocurrió una sola vez y que solo involucraba a

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

una única persona? ¿Y cómo puede estar seguro del curso de los sucesos que anticipa? La respuesta a la primera pregunta está en la forma en que Pablo entiende que los creyentes están unidos a Cristo (*cf.* especialmente Ro. 5—6). La respuesta a la última parece depender de la revelación especial de este "misterio" a Pablo (1 Co. 15:51).

En realidad, el Apóstol aborda aquí dos temas. Uno es la resurrección de los creyentes como parte integrante de la esperanza cristiana. El otro, que se roza casi por casualidad, es la derrota de los poderes del mal alineados contra Dios y su pueblo. Ambos son igualmente importantes, ya que no puede haber salvación duradera mientras estos poderes sigan libres. Pablo se basa en el Salmo 8:6 como prueba bíblica de que Cristo será el agente de la victoria sobre esas potencias. Más adelante, en este mismo capítulo 15, recurre de nuevo al Antiguo Testamento como base para incluir la muerte entre esos poderes: es "el último enemigo" que ha de ser derrotado.

Solo entonces, en la segunda parte (vv. 35-57), encontramos la cuestión del cuerpo resucitado. Puede muy bien tratarse de la respuesta a una objeción a la enseñanza apostólica que lanza una duda sobre la posibilidad de la resurrección corporal, tratándola con menosprecio. Es posible que el razonamiento de los opositores fuera este: si el cuerpo humano es perecedero, ¿para qué resucitarlo? La respuesta de Pablo es la analogía de la siembra, donde la semilla muere y brota a la vida bajo el aspecto distinto de una planta. Hay toda una variedad de carne y de cuerpos, con lo que no sorprende la idea de un nuevo tipo de cuerpo en la resurrección, que será incorruptible y espiritual. El Apóstol argumenta probablemente sobre lo que él entendía que era la naturaleza del Cristo resucitado. Prosigue elaborando su doctrina con una semejanza entre Adán y Cristo.

Conclusión

1 Corintios es un escrito extraordinario entre las cartas de Pablo por el número de cuestiones teológicas distintas que plantea. Aunque hemos hallado vínculos interesantes con la enseñanza del Apóstol en 1 Tesalonicenses, aparece todo un conjunto de cuestiones nuevas que se desarrollan de una manera mucho más completa. Lo que destaca particularmente es el lugar de la cruz, o más bien de Cristo crucificado, como determinante de la conducta cristiana. Es un contrapeso significativo a cualquier tendencia que dependa de ideas humanas, o incluso que pretenda aislar el Espíritu como factor determinante en la experiencia de los creyentes[39]. A esta carta le debemos también la exposición más completa de la resurrección en todo el Nuevo Testamento. En ningún otro lugar hallamos el tema de los dones espirituales desarrollado con tanta profundidad. Tenemos también sobre el tapete el concepto eclesiástico del cuerpo de Cristo. Es interesante observar cómo surgen todos esos énfasis a partir de la situación concreta de aquella Iglesia, en la que se tendía a premiar la sabiduría humana y los *kharísmata* espirituales, al mismo tiempo que se negaba la resurrección futura de los creyentes. 1 Corintios es, pues, un buen ejemplo de la forma en la que los problemas locales determinaban la agenda de Pablo, aunque las respuestas son exclusivamente suyas. No tenemos la impresión de que Pablo estuviera forjando nuevas ideas teológicas en respuesta a estas preguntas, como si nunca hubiera pensado en ellas antes. Parece trabajar desde una teología existente, que desarrolla de forma adecuada para tratar con los casos particulares en que van suscitándose cuestiones teológicas y éticas.

Podemos observar también la forma en la que apela a distintas fuentes teológicas y las coloca una al lado de otra. A veces es consciente de que está inspirado por el Espíritu y reconoce la existencia de otros profetas en la congregación. También recurre a formulaciones aceptadas de la doctrina en palabras que se estaban convirtiendo ya en una tradición fija. Las Escrituras también influyen en él. En otros momentos parece ejercitar una mente cristiana iluminada y determinada por su conocimiento de Cristo.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en alemán) Hübner, 2:112-208.

Barrett, C. K. *The First Epistle to the Corinthians.* Londres: A. & C. Black, 1968,

Brown, Alexandra R. *The Cross and Human Transformation.* Mineápolis: Fortress, 1995.

Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987 – existe edición castellana: Primera Epístola a los Corintios (Grand Rapids: Nueva Creación, 1996).

Furnish, Victor Paul. *The Theology of the First letter to the Corinthians.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Hay, David M., ed. *Pauline Theology 2: 1 and 2 Corinthians.* Mineápolis: Fortress, 1993.

Hays, Richard B. *First Corinthians.* Louisville, Ky.: John Knox Press, 1997.

Martin, Dale B. *The Corinthian Body*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1995.

Mitchell, Margaret M. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians.* Tubinga: Mohr Siebeck, 1992; reprint ed., Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1993.

Pickett, Raymond, *The Cross in Corinth.* Sheffield Academic press, 1997.

Rosner, Brian S. *Paul, Scripture and Ethics: A Study of 1 Corinthians 5—7.* Leiden: E. J. Brill, 1994; reprint ed., Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999.

Thiselton, Anthony C. *1 Corinthians.* Carlisle: Paternoster; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000. Ver también su artículo en *NDBT,* pp. 297-306.

Tuckett, Christopher M. "Paul, Scripture and Ethics. Some Reflexions". *NTS* 46 (2000): 402-24.

Watson, Francis B. "The Authority of the Voice: A Theological Reading of 1 Co. 11:2-16". *NTSK 46* (2000): 520-36.

Williams, H. Drake, III "Living as Christ Crucified: The Cross as a Foundation for Christian Ethics in 1 Corinthians". *EQ75* (2003): 117-31.

Winter, Bruce S. *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2001.

Witherington, Ben III. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 y 2 Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1995.

---

1. En 1 Co. 5:9-10 se confirma que alguien había escrito una carta anterior y en 1 Co. 7:1 se indica que los corintios también habían escrito a Pablo sobre algunos asuntos. Los encabezamientos de 1 Co. 8:1; 12:1; 1 Co. 16.1, 12 pueden sugerir temas sobre los que preguntaron los corintios.

2. Véase Margaret M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians* (Tubinga: Mohr Siebeck, 1992; reprint ed., Louisville, Ky: Westminster/John Knox, 1993).

3. El término para "dones espirituales" es *kharísmata*, que está relacionado con "gracia" *(kharis)* más que con "espíritu" *(pneûma)*.

4. Aunque el lenguaje de la "santidad" destaca particularmente en 1-2 Tesalonicenses, sigue teniendo un papel importante en las demás cartas de Pablo. Sin embargo, en Gálatas no lo constatamos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

5. Probablemente, Pablo y Pedro son los únicos apóstoles aquí considerados. Es evidente que Apolos no era un apóstol (no podía cumplir la descripción de 1 Co. 9:1-2).

6. El verbo griego *kaúkhomai* se puede emplear en un sentido positivo o negativo. Se dice de aquello en lo que uno pone su confianza. El creyente puede "regocijarse" y poner su confianza en el Señor y sus obras por gracia, pero no presumir de sus logros personales, ser arrogante frente a otras personas o sentirse satisfecho de sí mismo.

7. Sin duda esto formaba parte de lo que estaba ocurriendo (1 Co. 5:13).

8. Se refiere a excluirle de las comidas de la Iglesia.

9. *Cf.* Mt. 1928; Lc. 22:29-30; 2 Ts. 1:10. 1 Ts. 3:13 es ambiguo.

10. Puede resultar sorprendente que la misma congregación incluyera a personas que permitían la inmoralidad sexual con prostitutas y otros que favorecían el celibato y la inactividad sexual. El primer grupo estaba formado probablemente por gente que había sido pagana y que no había abandonado su forma de vida anterior. El segundo tipificaba un perfil ascético. Estos creían en la supresión de los impulsos corporales para conseguir lo que consideraban la salvación espiritual.

11. Aunque Pablo habría aconsejado a los creyentes que no se casaran con no creyentes, debía ser algo bastante común (p. ej., por la conversión de uno de los dos cónyuges después del matrimonio, o por medio de un casamiento concertado).

12. David Instone-Brewer, *Divorce and Remarriage in the Church: Biblical Solutions and Pastoral Realities* (Carlisle: Paternoster, 2003), pp. 96-106.

13. Cf. Bruce S. Winter, *After Paul Left Corinth; the Influence of Secular Ethics and Social Change* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2001).

14. 1 Co. 7:14 es un tanto enigmático por sus referencias a los cónyuges no creyentes y los hijos santificados. Véase Anthony C. Thisselton, *1 Corinthians* (Carlisle: Paternoster, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000), pp. 527-33, según el cual la santa forma de vivir del cónyuge creyente ejerce una influencia positiva en el que no lo es y en los hijos.

15. Pero no si se dice abiertamente que la carne ha sido ofrecida a un ídolo, es decir, cuando se convierte en una cuestión de conciencia.

16. Es un pecado para ellos porque infringe los Diez Mandamientos. Va deliberadamente en contra de la conciencia por adorar a un ídolo. No es un pecado para los cristianos fuertes porque no adoran a nadie al comer carne.

17. *Cf.* Francis B. Watson, "The Authority of the Voice: A Thelogical Reading of 1 Cor. 11:2-16", JVTS (2000): 520-36.

18. Se disputa la relevancia de "ser cabeza". Véase Thiselton, *1 Corinthians,* pp. 812-22.

19. No tenemos por qué dudar de que hubiese personas que sufrían de esta manera en Corinto. Lo difícil para los eruditos modernos es la interpretación que Pablo hace de estos casos como ejemplos de juicio divino.

20. Gordon D. Fee, *the First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987), pp. 699-708 – existe edición castellana: Primera Epístola a los Corintios (Grand Rapids: Nueva Creación, 1996); Richard B. Hays, *First Corinthians* (Louisville, Ky.; John Knox Press, 1997), pp. 245-49.

21. Es posible que, por sus antecedentes judíos, algunas de las mujeres tuvieran menos educación e instrucción que los hombres. Véase por ejemplo Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle Paternoster, 1995), pp. 287-88; Thiselton, *2 Corinthians,* pp. 1146-62.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

22. Es justo decir que si la participación de las mujeres en las reuniones de las iglesias ya no se considera vergonzosa hoy en día, no hay impedimento real para ello.

23. Puede merecer la pena observar a lo largo de la correspondencia las diferencias de Pablo con "algunos" particulares (no necesariamente con el mismo grupo todo el tiempo) y con el conjunto de la congregación.

24. La frase aramea, transliterada al griego, es ambigua, como la respuesta de aquella mujer arrogante que, cuando se le preguntó quién era, dijo con altivez: "soy la mujer de uno de los directores", pero se entendió erróneamente como: "soy una de las mujeres del director". En ausencia de signos de puntuación ¿quién sabe cuál es la interpretación correcta? Esta forma aramea puede ser imperativo o indicativo, según se divida la frase. En general, se considera que la forma imperativa *(marana tha)* es la más probable (texto de la NRSV; TNIV), ya que refleja una oración referente a la Parusía de Jesús, y no por su inmediata presencia en la congregación. La forma indicativa, aunque correcta desde el punto de vista gramatical *(maran atha; cf.* NRSV mg.), se entiende más en sentido futuro, en la idea de que el Señor vendrá.

25. Sin embargo, Pablo no está obligado a utilizar una forma precisa y fija de las palabras. Los pasajes principales son 1 Co. 8:5-6; 11:23-26; 15:3-5; *cf.* 1 Co. 7:10; 9:14.

26. No hay ningún conflicto con la declaración de Pablo en Gá. 1:11-12 en cuanto a que no recibió el Evangelio de una fuente humana. Aquí se está refiriendo a la forma en la que su conversión se produjo mediante una revelación directa de Jesucristo. Véase James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament* (Londres: SCM Press, 1977), pp. 66-67.

27. Las alusiones patentes de Pablo a los textos bíblicos están curiosamente dispersas a lo largo de sus escritos. Las razones no están del todo claras. Para los casos en que las Escrituras no se citan directamente, pero notamos su influencia subyacente en el pensamiento del Apóstol, en cuanto a la enseñanza ética en esta carta, véase Brian S. Rosner, *Paul, Scripture and Ethics: A Study of 1 Corinthians 5-7* (Leiden: E. J. Brill, 1994; reeditado Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999). Por otra parte, véase Christopher M. Tuckett. "Paul, Scripture and Ethics: Some Reflections", N75 46 (2000): 403-24.

28. Sin embargo, esto no descarta totalmente el uso de las habilidades retóricas, como queda claro por el uso que de ellas hacen Pablo y otros escritores.

29. Esto no es lo mismo que una cristología de la sabiduría, que concibe a Jesús se viene como una materialización del concepto judío de la Sabiduría, compañera de Dios y su ayudante en la creación, como hallamos en algún pasaje muy concreto del Antiguo Testamento. Esta influencia puede estar presente en otros lugares, pero no parece estarlo aquí.

30. Esto no encajaría fácilmente con la idea de que todo lo que hacían estuviera ordenado de antemano por Dios. Observe también que, a pesar de todo lo que se dice en cuanto a que los obreros no están bajo el juicio humano, hay casos en los que esto debe haber ocurrido de forma manifiesta. Los pastores que no prestan atención a las críticas justificadas por parte de los miembros de su congregación son irresponsables.

31. Aunque Fil. 2:9-11 vincula el título de Señor con la exaltación de Jesús, es evidente que Pablo no entiende que hubiera contradicción alguna entre ambas imágenes.

32. El señorío de Cristo se establece junto con su máximo sometimiento a Dios Padre (1 Co. 15:28). Hay una paradoja entre la declaración en otro lugar acerca de que Cristo es igual al Padre, aunque renunció a esa igualdad para convertirse en siervo (Fi. 2:6-7) y esta declaración de subordinación. El lenguaje que se refiere a la condición de hijo implica la sumisión al Padre. Encontramos una combinación similar en Juan, donde el Hijo comparte la gloria del Padre y aun así hace lo que el Padre le dice que haga.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

33. El empleo que hace Pablo del término Hijo, con referencia a Jesús aquí y en otros lugares, es escaso. En 1 Co. 15:28 el tema es que incluso el Hijo permanece sujeto a Dios Padre. No queda tan claro por qué en 1 Co. 1:9 se llama a los creyentes a una comunión con "su Hijo Jesucristo nuestro Señor" específicamente.

34. Este es otro ejemplo más de la paradoja que parece encontrarse a veces en el Nuevo Testamento al atribuir al Espíritu lo que ocurre en la iluminación, conversión y progreso espiritual de los creyentes. En algunas ocasiones, reconoce su actuación directa.

35. *Cf.* la referencia que se hace en 1 Co. 1:30 a la redención, la justicia, y la santificación. El simbolismo de regar las plantas en 1 Co. 12:13 puede sugerir que la afusión era el modo de bautismo en lugar de la inmersión.

36. Sin embargo, la santidad no se desarrolla de una manera tan firme como en 1 y 2 Tesalonicenses.

37. Como el tema de 1 Co 12—14 son los dones del Espíritu, no se dice nada en cuanto al lugar de las capacidades naturales y las actividades dentro del entorno de la congregación. Sería un error llegar a la conclusión de que todo lo que ocurre en una reunión cristiana dependa de los dones especiales del Espíritu.

38. Al menos uno de los dones, concretamente el de lenguas, puede contribuir más a la edificación del individuo. Ejercerlo en la congregación es un mal uso, a menos que también se ejerza el don de la interpretación.

39. *Cf.* Raymond Pickett, *the Cross in Corinth* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997); H. Drake Williams III, "Living as Christ Crucified: the Cross as a Foundation for Christian Ethics in 1 Corinthians", *EQ*75 (2003): 117-31.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

11

La Segunda Carta a los Corintios

2 Corintios es una carta personal e intensa. Tiene mucho que ver con la relación entre Pablo y la congregación, así como con sus circunstancias personales; ambos temas están estrechamente entrelazados. En particular, la primera parte (2 Co. 1—9) pretende preparar el camino para una próxima visita, y lo hace mediante la explicación de una cadena de sucesos que involucran a alguien que de alguna manera había afligido a Pablo y le había impedido visitar a la Iglesia hasta que hubo algo parecido a una reconciliación. En la segunda (2 Co. 10—13) Pablo se defiende contra un grupo que ha menospreciado su misión apostólica y que parece haber sido una amenaza para él.

Aunque no hay ningún manuscrito ni ninguna otra evidencia externa de que 2 Corintios sea algo más que una simple carta formada por los trece capítulos que la componen, los eruditos debaten la integridad del escrito. El punto principal en cuestión es si los capítulos 10—13 forma parte de la misma carta que 1—9, o si constituyen más bien parte de una epístola separada que pudo haber precedido o seguido a esta. De ser así, debió escribirse en un tiempo muy cercano al de la carta principal. Esto probaría que se pueden analizar ambas partes del escrito, tal como lo tenemos ahora, en el mismo capítulo, sin hacer un mal uso del material[1].

Historia teológica: 2 Corintios 1—7

La experiencia de sufrimiento de Pablo (2 Co. 1:1—2:13)

La primera parte empieza de forma inusual con un agradecimiento a Dios por su intervención en la vida de Pablo, aunque el Apóstol generaliza lo que dice para incluir a sus lectores. Es evidente que de alguna manera había estado cerca de la muerte, quizás como resultado de la persecución, pero se había librado de ella de una forma que solo podía atribuir a Dios. Amplía el tema señalando que no solo él, sino también sus lectores, saben lo que es sufrir como resultado de la fe y experimentar el consuelo de Dios en medio de las aflicciones. Experiencias semejantes conducen a una mayor confianza en Dios como fiel libertador de su pueblo. Sin embargo, de alguna manera misteriosa, la intervención divina está relacionada con las oraciones del pueblo unos por otros. Pablo y sus lectores están así unidos los unos a los otros por medio de los sufrimientos, el consuelo y las oraciones (1:1-7).

El Apóstol pasa a comentar su situación concreta con respecto a la Iglesia, defendiendo su conducta como santa y sincera, ya que no procede de los dictados de la sabiduría mundana (véase el inicio de 1 Corintios). Al parecer, se le había acusado de cambiar sus planes en su propio interés al decir que visitaría Corinto y no haberlo hecho. Pero tratándose de Pablo, la defensa que hace de sí mismo contra esos alegatos trae a colación su fidelidad y sinceridad. En Cristo tenemos el cumplimiento de las promesas de Dios, lo que podemos llamar el sí de Dios mediante el cual él hace lo que ha prometido. Este Dios fiel es el que obra en Pablo y sus conversos, y por lo tanto el Apóstol no titubea. Si cambió sus planes, no fue por su propio interés, sino porque no habría sido de ayuda para los corintios. Les habría causado un dolor que él les quisiera evitar. En lugar de esto, había escrito una carta dirigida hacia la reconciliación. La congregación se había percatado de que debía tomar medidas disciplinarias contra la persona que había agraviado a Pablo, y ahora era

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

posible pasar a la siguiente fase: perdonar y consolar al ofensor, que estaba triste por lo que había ocurrido (1:8—2:13).

El ministerio del Nuevo Pacto (2 Co. 2:14—7:1)

Esto lleva a Pablo a pasar del relato personal de su relación con la congregación a una porción extensa en la que analiza teológicamente las implicaciones de los sucesos recientes, solo para resumir sus circunstancias personales en 7: 2[2]. La sección es particularmente densa en lo que a teología se refiere, y la sucesión de pensamiento no resulta fácil de resumir.

Fundamentalmente, Pablo empieza con una alusión al llamamiento de los apóstoles y misioneros para difundir el conocimiento acerca de Cristo que conduce a vida y salvación o a muerte y juicio, según la reacción de los oyentes. Con esas consecuencias eternas que dependen de la presentación del Evangelio, se coloca una gran responsabilidad sobre los predicadores. Pablo alega que él vive para esto y no se ha implicado en la obra buscando su propio beneficio. Podría parecer una autodefensa en contra de sus oponentes, pero en realidad no necesita alegatos ni elogios, porque los propios lectores constituyen la evidencia de su ministerio. *Ministerio (diakonía)* es la palabra clave en este contexto, y significa la tarea de ser agente de Dios para llevar adelante una obra sagrada. Dios equipa a sus siervos adecuadamente para realizar este trabajo (2:14—3:3).

El Apóstol sigue con una exposición sobre la naturaleza de la obra de los siervos de Dios, que presenta como un servicio glorioso en comparación con el del Antiguo Testamento. El contraste entre aquel Antiguo Pacto, que trajo condenación porque impuso mandamientos que el pueblo no podía cumplir, y el Nuevo, es que este último trae el don del Espíritu, por medio del cual los creyentes reciben vida. Pablo asocia la tarea de Moisés al mediar en el Antiguo Pacto, con la gloria que se vio en su rostro radiante cuando habló con Dios. Argumenta que el Nuevo Pacto se debe asociar con la gloria aun con mayor motivo. Desarrolla el tema comentando que los israelitas no podían mirar directamente la gloria del rostro de Moisés, que tuvo que cubrirla con un velo. De ahí concluye (aunque resulte difícil de entender para nosotros) que los israelitas no fueron capaces de entender aquel pacto efectuado a través de Moisés. Cuando alguien se vuelve "al Señor", entonces se quita el velo y tiene la capacidad de entender lo que Dios dice. En este contexto, el término *Señor* indica al Espíritu de Dios, que trae libertad (eco de las controversias de Pablo en cuanto a la Ley) y transforma a los creyentes a la semejanza y gloria divinas (3:4-18).

La idea clave de toda esta exposición parece ser la dignidad del ministerio apostólico dentro del contexto del llamamiento divino. Pone un énfasis especial en que no se vea como algo de lo que gloriarse o jactarse según el estilo de este mundo, sino en recalcar la gloria de la tarea por encima de la de los siervos.

No obstante, la exposición sirve para reforzar la confianza de los apóstoles, incluso cuando se enfrentan a la oposición o a un aparente fracaso en su tarea. Esto implica que no necesitan valerse de maneras mundanas para lograr sus objetivos. Cuando fracasan y los hombres no responden de forma positiva al Evangelio, puede ser atribuido a la ceguera satánica contraria al Evangelio[3]. En realidad, la gloria de Cristo se revela por medio de la obra de los misioneros dirigida a aquellos que creen (4:1-6).

Todo esto ocurre a pesar de la fragilidad, debilidad y mortalidad de los misioneros a medida que se enfrentan a todo tipo de obstáculos y oposición. Dios da a conocer su poder y su gloria por medio de débiles seres humanos. En esto se parecen a Jesús, que fue sometido a la muerte, pero fue resucitado. Así pues, tiene también sentido que los misioneros estén siempre muriendo para poder traer vida. Este conocimiento, que Dios trae por medio de la muerte, es el que anima a los

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

misioneros a seguir adelante con su tarea por fe. Física y externamente pueden enfrentarse al sufrimiento y a la muerte, pero su visión está constantemente puesta en el Dios que les confiere la vida a ellos y a los que responden a su Evangelio (4:7-18).

Este punto es tan importante que Pablo lo alarga para asegurar a sus lectores que aunque sus cuerpos humanos puedan perecer, Dios tiene uno celestial preparado para ellos. Para aclarar esto utiliza el contraste entre una tienda móvil y perecedera, y un edificio o casa permanente. De esta manera afirma que el destino futuro del creyente no es una existencia sin cuerpo, y que el don del Espíritu que ya recibieron los creyentes es un anticipo. El último plazo es lo que está por venir (Pablo parece pensar en el nuevo "cuerpo espiritual" como un proceso que ya se produce "en" el creyente. Es como la mariposa que se desarrolla dentro de la crisálida[4]). Por consiguiente, la vida no es permanente en el cuerpo actual, y no se puede comparar con la vida futura, que nos lleva más cerca del Señor. Con una esperanza semejante, los creyentes pueden estar confiados, y desde luego entusiasmados por el futuro. Su principal responsabilidad es vivir ahora de una manera que agrade a Dios, quien los juzgará un día (5:1-10).

De todo esto surge la preocupación del Apóstol por la congregación de Corinto. Pablo espera que esta exposición de la naturaleza del apostolado, que ha conducido a la formación de las comunidades cristianas como tales, recomiende su obra a aquellos que la han cuestionado y desean otro tipo de dirección. Todo lo que hace brota del amor divino, que le dirige siempre a instar a los hombres a que se reconcilien con Dios. Llegado a este punto, inserta una de las declaraciones más profundas del Evangelio. Utiliza dos imágenes cruciales.

Una se menciona casi de pasada: es la alusión a una nueva creación. Ya ha utilizado antes esta idea, en Gálatas 6:15, para describir la nueva situación en la que la diferencia entre circuncisos e incircuncisos ya no tiene importancia. Los eruditos están divididos en cuanto al grado de individualidad de la metáfora (el converso es una nueva criatura y que esté circuncidado o no es irrelevante) o si se ha de entender de manera cósmica (una nueva sociedad en la que ya no importan este tipo de distinciones[5]). Se refiere a la forma en que se valora a los seres humanos: en la nueva creación, Cristo ya no se verá desde un punto de vista mundano, y lo mismo se aplicará a los demás.

La otra se desarrolla de una manera más completa. Es la de la reconciliación, en la que un diplomático trae la paz a dos partes distanciadas. Pero no se trata de labores diplomáticas: Cristo es el agente por medio del cual Dios actúa de forma que ya no cuentan los pecados que separan al hombre de Dios y lo alejan de su amistad. Al identificarse con los pecadores (literalmente, con el pecado) y morir por ellos, Cristo ha posibilitado que Dios pueda considerar a los pecadores justos y con derecho a estar junto a él. Este es el Evangelio para los pecadores, pero aquí el Apóstol lo aplica a los miembros de la congregación que lo han rechazado a él y a su Evangelio. La lectura de esta epístola les da la oportunidad de responder al llamamiento de Dios en ese mismo instante (5:11—6:2).

En la sección final vuelve a defender a sus colegas (y a sí mismo), como personas que han pasado todo tipo de penalidades por causa del Evangelio, y que han emprendido su tarea en total dependencia de y compromiso con Dios. Tal no es el estilo de los impostores y aduladores. A lo largo de la explicación encontramos la fuerza en la debilidad y la debilidad en la fuerza (6:3-10).

Este soliloquio concluye con otro llamamiento a la reconciliación (6:11-13). Va seguido de inmediato por una invitación a separarse de los no creyentes, que llevarían a los fieles al pecado y a apartarse del Dios que vive en medio de ellos. Al igual que en otros textos, detectamos indicios de que deben repetirse los requisitos de 1 Corintios (*cf.* 1 Co. 8-10). Es absolutamente necesario que la congregación sea santa (2 Co. 6:14—7:1).

Resumen de la historia de Pablo (2 Co. 7:2-16)

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Tras esta larga sección de meditación y exhortación, Pablo vuelve a los sucesos que han motivado la carta en el punto en que los había dejado (2:14). Retoma sus protestas sobre su conducta honrada y vuelve a apelar a la reconciliación. Luego describe cómo su colega Tito le había llevado noticias de la tristeza y arrepentimiento de la congregación y de qué manera esto había reconfortado su espíritu decaído y le había animado a escribir la epístola que anunciaba su visita.

Historia teológica: 2 Corintios 8—9

Son frecuentes los cambios repentinos de tema en las cartas de Pablo a los Corintios. Una vez concluido el asunto de la reconciliación, vuelve a la cuestión del donativo que reúne para los pobres de la Iglesia de Jerusalén por medio de una colecta en sus congregaciones. Sería justo pensar que los corintios habían perdido su entusiasmo a la hora de ofrendar mientras sus relaciones con Pablo estuvieron en punto muerto. El asunto tenía algo que ver con lo que había sucedido anteriormente[6]. Encontramos ahora un llamamiento a la generosidad y un análisis de los arreglos prácticos para asegurarse de que el dinero llegue a su destino sin sospechas de mala administración. Esas cuestiones se desarrollan en base a una teología de la dádiva.

Su base fundamental es el ejemplo de Jesús, que se hizo pobre para que otros pudieran ser ricos por medio de su necesidad. El lenguaje es metafórico en las referencias al autovaciamiento de Jesús en la encarnación. Sin embargo, también se ha mantenido que se refiere más a la suposición de que Jesús, como ser humano, tenía un estilo de vida frugal (8:9). Incidentalmente surge de la declaración paulina la idea de que la pobreza en sí no es buena, y que los ideales ascéticos carecen de sentido. Es más bien una condición que se soporta voluntariamente para que todos los pobres puedan enriquecerse (8:13-15).

Otra cuestión es que Dios enriquece a su pueblo para que ayude a otros. Dios ofrece riqueza para impulsar la generosidad (9:10). No sugiere que se dé lo que sobra de unas posesiones abundantes, ya que se menciona como dignos de elogio quienes han dado a pesar de ser pobres (8:1-5).

En tercer lugar, el efecto de esa generosidad será motivo de dar gloria a Dios por parte de los quienes se beneficien de ella, ya que, en definitiva, es un don que procede de él. Existe lo que Ethelbert Stauffer llamaría un motivo “doxológico” para la acción (9:13-15).

La historia teológica: 2 Corintios 10—13

¡Y ahora llega la sorpresa! A pesar de la reconciliación anunciada con anterioridad, es evidente que sigue habiendo un grupo de personas que piensan que Pablo adopta métodos mundanos, en vez de emplear los métodos propios de la obra de Dios. De ahí su amplia autodefensa.

Se encuentra una teología menos directa en esta parte de la carta, ya que se refiere a los oponentes de Pablo y a sus respuestas a un nivel más humano. No obstante, leemos declaraciones de relevancia teológica. Encontramos los conceptos de “misión” y “cuidado pastoral” como conflicto espiritual que no solo depende de argumentos humanos, sino de predicar a Cristo como Señor (10:3-6; *cf.* 4:1-6). Se nos recuerda de nuevo que los apóstoles son personas con autoridad en la asamblea (10:8), no solo para predicar el Evangelio, sino también para edificar a las congregaciones que habían fundado. Pablo puede incluso referirse a “las marcas de un verdadero

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

apóstol", que incluye señales, prodigios y milagros (12:12). Esta breve referencia aclara el texto de Gálatas 3:5 e indica que Lucas no fantaseaba cuando atribuía poderes milagrosos a los apóstoles en los relatos de Hechos. Son los delegados de Cristo para este propósito, pero siempre dentro de los límites que él les había marcado. No obstante, están enteramente en las manos de Dios y no deben elogiarse a sí mismos (10:12-18). La tarea del misionero se presenta como la presentación de la congregación a Cristo en tanto que su Señor, como una virgen casta a su marido, lo cual constituye una bella metáfora (*cf.* Ef. 5:25-32). Probablemente, esta presentación tendrá lugar en la Parusía, y por lo tanto, es preciso que la tarea apostólica de cuidar a la congregación para que no caiga en el error, el pecado o la deslealtad a Cristo[7], sea constante (11:2-3).

Nada de todo ello resulta fácil debido a la presencia de falsos misioneros. Podía tratarse de algunos que pretendían pasar por apóstoles sin serlo. Fuesen lo que fuesen, Pablo no vacila en llamarles emisarios de Satanás (11:14-15) porque toleran el pecado en la congregación (consecuencia razonable de 12:21) y promueven un "Evangelio distinto". Podrían incluso haber presionado para que se llevaran a cabo ciertas prácticas judaizantes. Pablo responde de diversas maneras a esos misioneros, a los que llama "grandes apóstoles" (11:5; 12:11).

Sin duda que puede permitirse el autoelogio y hablar, como se hace en el mundo, de lo mucho que había sufrido por el Evangelio, y ciertamente lo hace. Retoma los elogios que aquellos falsos apóstoles hacían de sí mismos y les replica con ironía, poniéndose a su nivel y presentando sus razones para vanagloriarse (11:21—12:10). Reclama haber trabajado más que ellos (*cf.* 1 Co. 15:10) y haber pasado por más experiencias humillantes. Pero enfatiza que aunque podía incluso hacer alarde de haber tenido visiones del Paraíso, estaba sin embargo sujeto a una intensa experiencia que le debilitaba, de la que no tenía un momento de respiro, excepto la promesa de Dios de que experimentaría su gracia en medio de la tribulación. Aquí tenemos un atisbo de la relación personal de Pablo con Dios a través de la oración.

Una vez se ha defendido, el Apóstol ejerce su autoridad en la congregación. Teme volver a ser humillado cuando los visite, es decir, que se demuestre que su ánimo y confianza en ellos eran equivocados. Por ese motivo, advierte seriamente que se emprenderán acciones contra los pecadores. La autoridad mostrada en 1 Corintios 5 se volverá a ejercer. La debilidad de los apóstoles tiene un límite: Cristo, que murió en debilidad, ahora está vivo por el poder de Dios y ejerce su autoridad por medio de ellos. Pero Cristo también está vivo en los miembros de la congregación, y de hecho, su presencia es lo que demuestra si son verdaderos creyentes (13:1-4). Que se prueben a sí mismos, por lo tanto, para ver si Cristo está en ellos (13:5). Es evidente, pues, que hay una forma en la que los cristianos pueden estar seguros de la salvación, esto es, examinándose a sí mismos[8].

Finalmente, merece la pena observar cómo termina la carta, con una bendición referida a Jesucristo, Dios y el Espíritu (13:14). Jesucristo y Dios son las fuentes de gracia y amor; "la comunión del Espíritu Santo" solo puede significar la participación en el Espíritu[9]. Esta triple forma de referirse a las bendiciones divinas se adelanta en cierta medida en 1 Corintios 12:4-6 y volverá a aparecer en otros escritos. Muestra que, a la luz de la experiencia cristiana, de una forma un tanto inconsciente, se va desarrollando la tendencia a ver a Dios como una Entidad Trinitaria.

Temas teológicos

El asunto que parece dominar esta carta es la combinación misteriosa y paradójica del sufrimiento y el gozo, la vida y la muerte, que impregnan la existencia del creyente cristiano y se ejemplifican muy particularmente en la vida de Pablo como misionero. Resulta harto interesante la caracterización de las tres cartas paulinas principales realizada por C. K. Barrett:

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

"Creo que la Iglesia de nuestra generación necesita volver a descubrir el Evangelio apostólico. Para esto se necesita la Epístola a los Romanos. Asimismo, ha de volver a descubrir la relación entre este Evangelio y su orden, disciplina, adoración y ética. Para esto se necesita la primera Epístola a los Corintios. Si llega a hacer estos descubrimientos, podría llegar a romperse, y esto se convertiría en el significado de la segunda Epístola a los Corintios"[10].

Aunque este comentario tiene que ver con la Iglesia contemporánea que lee las cartas en su orden canónico, su análisis resulta muy adecuado. 2 Corintios es la obra de un hombre destrozado por su experiencia, pero que aun en esa situación, es consciente del poder restaurador de Dios.

El Dios de consuelo

Es por lo tanto adecuado empezar por Dios. Como se ha comprobado recientemente, en las cartas paulinas se encuentra un punto teológico central enfocado en Dios. Vale decir, Jesucristo no ha remplazado a Dios en el centro de la religión cristiana, sino que ha traído una nueva comprensión de él como Padre, con el que mantiene una profunda relación filial. El concepto de paternidad divina es básico en la experiencia y la comprensión de Pablo. Por consiguiente, no carece de significado que la carta comience con alusiones directas a Dios como origen del apostolado (1:1), Señor de la Iglesia (1:1) y fuente de Gracia y paz para su pueblo (1:2). Inmediatamente, el Apóstol lo alaba como manantial de compasión y consuelo en los sufrimientos que ha tenido que soportar (1:3). Aquel sufrimiento era físico, real, y conllevaba amenaza de muerte. No deberíamos, pues, espiritualizarlo ni trivializarlo. Era una situación desesperada desde un punto de vista humano, y por lo tanto harto deprimente. Aun así, Pablo llega a apreciar que debe seguir confiando en el Dios que levanta a los muertos. La resurrección se puede entender (al igual que en esta ocasión) como liberación de una situación de peligro, o como acceso a la vida eterna mediante la muerte física. En ambos casos tiene la seguridad divina de que su vida no era tan insignificante que pudiera extinguirse sin dejar huella más allá del recuerdo de sus logros en la memoria de sus amigos, o su continuo afecto por él.

Dios es, por consiguiente, el que trae consuelo, esperanza y una fe que reposa sobre dos hechos capitales: levantó a Jesús de entre los muertos, mostrándolo como paradigma supremo del don de la vida en medio de la muerte; y cuida constantemente de su pueblo en tanto que Dios de Gracia y compasión. Pero se podría añadir un tercero: su fidelidad (1:18; *cf.* 1 Co. 1:9; 10:13; 1 Ts. 5:24; 2 Ts. 3:3; 2 Ti. 2:13), elemento clave del carácter divino. Sigue manteniendo relación con su pueblo, no lo abandonará en ningún momento frente a la muerte y la destrucción. Dios está presente, aquí y ahora, en medio de su Iglesia, que constituye su templo (6:16).

Jesucristo sufriente y poderoso

Cada uno de estos aspectos del carácter de Dios se relaciona con Cristo. Pablo es incapaz de pensar en Dios sin Cristo. Así pues, el poder divino que da la vida se ve principalmente en la resurrección de Cristo. Sobre esta base afirma el Apóstol la resurrección de los creyentes (4:14). De la misma manera, la Gracia de Dios no es más que lo que Cristo mostró al hacerse pobre para que otros pudieran ser ricos (8:9). Es significativo que, en esta parte de la carta, Pablo pase libremente de la Gracia de Dios a la de Cristo (8:1; 9:8, 14). Aún se hace más evidente en la bendición final, que pone en paralelo la Gracia de Cristo con el amor de Dios. Por lo general, el Apóstol prefiere hablar de la Gracia más que del amor de Dios (para este último concepto, ver Ro. 5:5, 8; 8:35, 39; *cf.* 15:30; 2 Co. 5:14; 13:11, 13; Ef. 3:19; *cf.* Col.1:13; 2 Ts. 3:5). Parecería que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

el término *Gracia* expresara más claramente la forma en que el amor de Dios se plasma en compasión por los necesitados y los indignos. En cuanto a la fidelidad de Dios, Pablo la ve expresada en Cristo, en quien el Padre cumple todas las promesas hechas por medio de los profetas.

Por consiguiente, Cristo ocupa una doble posición en esta carta. Por una parte, es el arquetipo del gran misterio, los binomios contradictorios de muerte y vida, sufrimiento y poder, humillación y exaltación. Por otra, es el agente de reconciliación y vida nueva. Consideremos ahora la primera de estas declaraciones.

Se discute la relevancia precisa de 2 Corintios 8:9 con su referencia a que Cristo asumiera la pobreza. Ciertamente, el punto principal destaca la inmensa generosidad de la Gracia divina en Cristo, que le condujo a la "pobreza". La interpretación tradicional contrasta las "riquezas" que poseía originalmente, antes de la encarnación, con la "pobreza" que asumió al convertirse en un simple mortal y tomar el lugar de un esclavo (Fil. 2:7). Una opinión alternativa alude al "empobrecimiento radical de una muerte degradante y humillante en la que se le despojó de todo"; su "riqueza" significa "gozarse de la comunión con Dios y de una completa sumisión a su voluntad[11]". En ambos casos, el hecho de que Jesús fuera pobre expresa de manera figurada su realidad espiritual. James D. G. Dunn enfatiza el paralelo con 2 Corintios 6:10, que lo entiende como contraste entre la riqueza espiritual y la pobreza material. Surge la pregunta de si las "riquezas" de Cristo incluyen su comunión con Dios antes de la encarnación. Nada de lo que dicen Dunn y Jerome Murphy-O'Connor acerca del simbolismo de la expresión excluye esta posibilidad. Todo depende de si la comprensión de Cristo que muestra Pablo en otros textos de sus cartas incluye el concepto de "preexistencia". Al mismo tiempo, esa pobreza no sugiere de inmediato la muerte como tal. El tema de 2 Corintios 6:10 más bien apunta a que la pobreza externa de los apóstoles escondía una riqueza interior que podían compartir con los demás, mientras que el punto crucial ahora es que Cristo dejó sus riquezas para convertirse en pobre. De esta manera, el paralelo que se propone no es exacto. Cuando Pablo se refiere anteriormente, en 1 Corintios 2:8, a la crucifixión del Señor de la Gloria, lo más probable es que aluda a la posición actual de Cristo y no a la futura.

La interpretación tradicional de este versículo sigue siendo la más probable[12].

Lo que no se discute en ninguna lectura es que la vida y la muerte de Jesús se caracterizaran por la pobreza y la debilidad, es decir, lo opuesto de lo que cabría esperar en un poderoso salvador. En el caso de Jesús, la debilidad y la vulnerabilidad a la muerte son reemplazadas por el poder asociado a la resurrección cuando Dios lo levanta de los muertos. Aquí, como en otros lugares, Jesús no resucita por su propio poder, sino por el de Dios. Su debilidad es completa. El patrón parece ser, por lo tanto, la debilidad seguida por el poder, no el poder desplegado en medio de la debilidad.

El pecado y la obra de los misioneros

La vida humana se caracteriza no solo por el tipo de debilidad que ya hemos observado, sino por el pecado. De este modo, se trae a nuestra consideración el hecho del pecado en la comunidad. La correspondencia corintia se ocupa en particular de este aspecto de la vida de los creyentes, aunque el término solo se encuentra como tal en 2 Corintios 5:21. Sin embargo, la primera parte de la carta se refiere a alguien de la congregación que había hecho una ofensa tan grande que se había visto obligado a sufrir la disciplina o el castigo impuesto por la congregación. Además, la tarea de los misioneros es difundir el mensaje de Cristo, que irradiaba vida o muerte a quien lo escuchaba. Conocer a Cristo trae vida; rechazarle provoca la muerte. Los no creyentes están ciegos a la luz que da Cristo y perecen. La concepción de la humanidad como una familia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

forma parte de las presuposiciones que afloran periódicamente en esta epístola. No son categorías fijas en el sentido de que no se pueda pasar de la una a la otra.

Pablo se considera comprometido en una tarea de persuasión para la que utilizará todos los medios legítimos, controlado como está por el amor de Cristo. Dos conceptos principales abren esta posibilidad. Ambos se apoyan en lo que se logró mediante la muerte de Cristo.

La nueva creación

El primer concepto es el de una nueva creación. Pablo comienza estableciendo que, como resultado de la muerte de Cristo, los hombres ya no viven para sí mismos, sino para Cristo. Detrás de esta declaración subyace el entendimiento, universalmente aceptado, de la muerte de Jesús en representación de todo el género humano. De esta declaración Pablo saca la conclusión de que todos los que se unan a Jesús (en otro lugar deja claro que esto ocurre por medio del acto de fe en Cristo), se unirán con él en su muerte y resurrección. Se puede decir, pues, que han muerto y resucitado igual que él (*cf.* Gá. 2:20). Ello les libera de su antigua vida egocéntrica, una existencia de pecado y rebeldía contra Dios, y les da la capacidad de vivir para Cristo. Así es como vemos a nuestro prójimo de una manera completamente nueva. Se descarta un entendimiento carnal de la realidad humana. De esta manera, el mismo Pablo ya no ve a quienes están en Cristo de la forma en que los veía antes de conocer a Cristo. Es decir, de una manera mundana, sin reconocer en Jesús al Mesías y agente de la nueva creación de Dios. El Apóstol conoce ahora a Cristo como primicias de los muertos. Por lo tanto, en Cristo ha comenzado una nueva creación, y si alguien está “en Cristo”, forma parte de ella. Pablo usa esta misma terminología en Gálatas 6:15 como si fuera un lenguaje aceptado que sus lectores entendían: ahora estamos en un nuevo mundo en el que las antiguas categorías de circuncisos e incircuncisos ya no cuentan para nada. Dios ha hecho nuevas todas las cosas por medio de la resurrección de Jesús.

Reconciliación

El segundo concepto es el de la reconciliación. Pablo se ve como embajador de Dios que llama a los hombres a la reconciliación con Dios. Este llamamiento va dirigido, en primera instancia, a los pecadores e incrédulos. Pero el Apóstol parece emplear aquí este lenguaje de una forma derivada que invita a la armonía y la paz en el seno de la congregación.

Inmediatamente después, transmite un mensaje que viene de Dios y ofrece reconciliación a sus enemigos. La base de esta oferta es que Cristo fue el medio por el cual Dios reconcilió al mundo consigo, sin tener en cuenta sus pecados. Esto se explica mejor cuando se declara que Dios hizo que Cristo, que no había pecado, deviniese pecado por nosotros, para que pudiésemos recibir la justificación divina.

El lenguaje de la diplomacia proporciona en este caso el trasfondo conceptual para que Pablo exprese lo que significa ser salvo o puesto a bien con Dios. El término *reconciliación* implica una acción de dos lados. Por una parte, se dice que Dios nos ha reconciliado consigo por medio de Cristo y luego nos ha transmitido (es decir, a los creyentes) la mediación de la reconciliación: es tarea de la Iglesia anunciar a los pecadores lo que significa esta amnistía. Pero, por otra parte, el mensaje que se transmite no se limita a decir: “todo está bien ahora porque Dios ha reconciliado al mundo consigo”. Lo que dice es: “Te instamos en el nombre de Jesús: reconcíliate con Dios”. La humanidad pecadora está llamada a responder a la iniciativa de Dios, y es evidente que sin respuesta no puede haber reconciliación. Se debe aceptar la oferta; deben iniciarse unas relaciones pacíficas. Si los hombres no responden al Evangelio, siguen viviendo distanciados de Dios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La necesidad de reconciliación surge claramente de los pecados cometidos contra Dios. Son una barrera que por un lado implica rebeldía contra el Creador y, por otra parte, constituyen motivo de condenación, ya que Dios puede retenerlos. La razón para la reconciliación es que Cristo se hizo pecado. La elección de este concepto abstracto era inevitable ya que si Pablo quería afirmar la manera en que Cristo se hizo uno con los pecadores, no podía decir que se había convertido en pecador él mismo. Esto habría inducido seriamente al error. Por consiguiente, eligió decir que Cristo se hizo uno con el pecado. La identificación de Cristo con los pecadores se hace con el propósito de que tuviera lugar un intercambio. Si Cristo se hizo uno con los pecadores, el objetivo era que los pecadores se pudieran hacer uno con él. Quien no tenía pecado y era justo, compartió así su condición sin pecado y su justicia.

Es imposible comprender cómo puede tener lugar ese intercambio, a menos que tengamos en cuenta la declaración inmediatamente anterior: “uno murió por todos, y por lo tanto todos han muerto”. En otros textos vemos que, para Pablo, la muerte de Cristo fue el acto crucial por los hombres. Aquí deja claro que su muerte equivale a la muerte de otros. Considera el Apóstol que la “paga” o la debida recompensa del pecado es la muerte (Ro. 6:23; *cf.* Ro. 5:12). Por consiguiente, es inevitable pensar que Jesús recibió la paga del pecado, es decir su muerte. Una vez efectuado el pago, ya no queda nada en contra del pecador. En la muerte individual de Jesús tiene lugar la muerte de todos los pecadores que se acogen a él.

Aquí, pues, tenemos una declaración explícita de cómo se lleva a cabo la reconciliación, utilizando los términos “pecado” y “reconciliación”. Esto se suele entender como que la reconciliación es posible cuando se ha pagado la multa adecuada a la ofensa. Para muchos, lo complicado de esta explicación es que, una vez cometida la ofensa, no es obvio que el pago de la multa, sobre todo por parte de una tercera persona, reduzca de alguna manera la culpa del ofensor o que este abandone su rebeldía y acepte la dádiva[13]. Por lo tanto, parece que esta explicación es inadecuada.

Otra posibilidad complementaria es que Cristo manifestó plena obediencia a Dios en contraste con la desobediencia de los pecadores, y lo hizo hasta la muerte (Fil 2:8). Por lo tanto, su acto positivo de obediencia cancela el pecado o proporciona aquello con lo que los pecadores pueden ahora identificarse, liberándose de su condena a muerte. Margaret E. Thrall señala algo muy importante: el acto salvífico no se limita a la muerte de Cristo, sino que debe incluir su resurrección. Siguiendo a Morna D. Hooker, sugiere que por medio de la resurrección Dios justificó a Cristo, de forma que comparte ese estado con los pecadores[14].

En este punto el pensamiento es bastante complejo y deberíamos evitar cualquier explicación demasiado simple en cuanto a la forma en la que se lleva a cabo la reconciliación. La relevancia del tema demuestra que Dios no solo trata con los pecadores a nivel legal, como se podría deducir de un entendimiento superficial de la justificación, sino a nivel personal: el juez entra en una relación directa con aquellos que son justificados y perdonados.

La vida de los creyentes: debilidad y fuerza

En el caso de los creyentes, no parece que la enseñanza de Pablo se limite a una resurrección futura que sustituya la debilidad presente, sino que el poder de Dios se manifiesta aquí y ahora en medio de la debilidad. Este es el caso de 2 Corintios 4, que enfatiza el hecho de la renovación interna presente y la vida que obra en los creyentes[15]. Pablo enfatiza especialmente que la implicación en la obra misionera es lo que hace que los creyentes se abran a esta experiencia, pero queda claro que no es el único caso posible. Cuando se pone a sí mismo como ejemplo de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

fuerza en medio de la debilidad en 12:7-10, no sugiere que sea una experiencia puramente apostólica.

¿Entonces qué significan “debilidad” y “fuerza”? La debilidad serían las circunstancias del creyente vistas desde un punto de vista mundano: un cuerpo vulnerable al cansancio, heridas, enfermedad y muerte, una situación social de pobreza y falta de estima, privación de hogar, matrimonio y familia. Todas estas cosas son menospreciadas a los ojos de los demás. La fuerza es la experiencia de la Gracia de Dios que capacita a los creyentes para poder sobrellevar esas situaciones y aceptarlas. Son las experiencias internas de comunión con Dios que imparten la convicción de ser amado y el gozo que esto produce. Es el poder de comunicar el Evangelio de forma efectiva, y de esa manera llevar vida a los demás. La efectividad espiritual puede incluir, de una forma que puede parecer sorprendente, la capacidad de mostrar “las marcas de un verdadero apóstol: señales, prodigios y milagros” (12:12), las mismas cosas que se pueden considerar fuerzas mundanas y constituyen la base de la jactancia humana.

La comunión espiritual y la efectividad apostólica no dependen de la posición humana ni de sus posesiones. Por tanto, los hombres debieran darse cuenta de que el Evangelio es un poder divino y no humano, y que no hay nada especial en cuanto a sus mensajeros. Con todo, la tendencia a valorar a las personas en términos humanos es una tentación constante y una fuente de pecado. No obstante, Pablo sigue diciendo que hay algo especial en el servicio del Evangelio, y que se deriva del carácter de su contenido.

De nuevo nos enfrentamos a una paradoja. Por una parte, los mensajeros del Evangelio son comparados a los cautivos llevados a la humillación y a la muerte en el triunfo de un general victorioso. Queda firmemente expresado[16] que esta es la imagen que transmite 2 Corintios 2:14. Se trata de un cuadro tremendo de humillación que se une a otras descripciones de la situación de menosprecio que viven los misioneros (1 Co. 4:13). Por otra, los misioneros son los mensajeros del Nuevo Pacto. El Apóstol establece una extraordinaria comparación entre el servicio del Antiguo Pacto y el del Nuevo. Indica la gloria que se asociaba al primero, ilustrado en la historia del resplandor en el rostro de Moisés como resultado de haber hablado cara a cara con Dios. Saca la conclusión de que si el Antiguo Pacto iba acompañado de gloria, cuánto más el Nuevo, sin perder de vista que el Antiguo trajo condenación, mientras que el Nuevo produce vida.

El lenguaje empleado es osado y pretencioso: ¿cuál es su valor efectivo? Pablo pone los pies en la tierra insistiendo en que todos los creyentes, mirando de igual forma al Señor, reflejan su gloria y son transformados a su semejanza (3:18). La gloria se ve mirando al rostro de Jesús (4:6). Pero con esto tampoco adelantamos mucho, ya que el lenguaje sigue siendo metafórico. Parece que tengamos dos conceptos espirituales: mirar a Jesús y ser transformados a su semejanza. ¿Cómo podía Pablo explicarlo? Thrall suscita muy correctamente esta pregunta; sugiere que los creyentes podían “ver” a Jesús en la vida de fieles consagrados como Pablo y en el pan y el vino de la Eucaristía. Es posible que lo hicieran también en algún tipo de visión interna, y que su transformación tuviera el efecto de cambiar su carácter a semejanza de Cristo[17]. Sería difícil mejorar esas sugerencias. Puede parecer que se exalte indebidamente la descripción de este proceso, pero sirve para potenciar la relevancia de lo que ocurre en la vida del cristiano.

Es importante ver cómo, al expresarse de esta manera, Pablo sitúa a los misioneros a la altura de los cristianos corrientes. Dicho de otro modo, no reclama ningún privilegio especial para aquellos que no compartan estos. No significa que no haya nada especial en el ministerio del Evangelio. Conlleva una gloria incomparable. Pero lo glorioso es el ministerio, no los ministros.

La muerte, el juicio y la transformación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La vida de los creyentes experimenta esa transformación continua que lleva finalmente a un estado de gloria eterna. Si lo comparamos con los sufrimientos presentes, estos nos parecen ligeros y breves. El desarrollo que Pablo hace de este punto es uno de los aspectos más controvertidos de la carta. En 2 Corintios 5:1-10 hace unas cuantas declaraciones que son razonablemente claras, pero otras también que cuesta más interpretar.

En primer lugar, la destrucción de nuestra tienda terrenal y temporal irá seguida por la adquisición de una morada[18] celestial permanente. Parece tratarse de la muerte física, sin llegar a la Parusía. Este problema se discute también en 1 Tesalonicenses 4.

En segundo lugar, la metáfora de la recepción de una nueva vestidura permite al Apóstol afirmar que los muertos no estarán desnudos. De esto se entiende generalmente que el alma sobrevivirá sin ningún tipo de cuerpo al que pueda incorporarse y deja caer de pasada que sería preferible que la nueva vestidura se pudiera añadir sobre la que ya existe sin tener que quitar la primera. Si lo tomamos literalmente, puede parecer que esta metáfora discrepa con la que se usa en 4:16, que sugiere que aunque el cuerpo exterior esté en decadencia, hay una vida interna que va siendo renovada. Pero se pueden armonizar si entendemos que Pablo piensa en una morada adecuada para esa vida interior renovada. Sería más fácil que este nuevo alojamiento pudiera envolver simplemente a la persona sin tener que pasar por el proceso de morir y desprenderse del antiguo cuerpo[19].

En tercer lugar, parece haber una anticipación de esta nueva morada en el hecho de que ya se ha dado el Espíritu Santo a los creyentes como primer plazo de la nueva vida. Puede haber de nuevo alguna tensión al plantearse que el don del Espíritu esté más ligado a la renovación de la persona interior dentro del antiguo cuerpo del creyente. Tal vez sea mejor no forzar demasiado las dos ilustraciones: la persona interior eterna que se desarrolla en el cuerpo exterior temporal y la tienda temporal terrena remplazada por la casa eterna.

En cuarto lugar, Pablo ve que el estado futuro es preferible porque los que estamos en el cuerpo estamos “ausentes del Señor” y andamos por fe. Esta declaración puede entenderse en un sentido relativo: se trata de una mera comparación; Pablo nunca habría negado que el Señor está con su pueblo en el cuerpo.

En quinto lugar, la perspectiva de futuro plantea un requisito espiritual a todos los hombres. Tienen que hacer lo que le agrada al Señor, ya que todos han de comparecer ante su tribunal para ser juzgados por lo que hayan hecho estando en el cuerpo.

El aspecto más problemático de este texto es el que se refiere al momento y la manera en que se lleva a cabo este cambio. Según 1 Corintios 15:50-55, el creyente perecedero y corruptible es revestido de una inmortalidad imperecedera en la Segunda Venida del Señor, lo que es afín a 1 Tesalonicenses 4, donde la resurrección de los muertos se asocia con la Parusía. Sin embargo, según Filipenses 1:20-26, Pablo contempla la perspectiva de la muerte como estar con Cristo. Hay varios intentos de resolver esta tensión.

Algunos consideran que los difuntos “duermen” en Cristo y no son conscientes del tiempo intermedio hasta la Parusía y su resurrección. Permanecen en estado de inconsciencia durante un período más o menos largo, dependiendo del intervalo de tiempo que medie entre su muerte y la Parusía[20]. El problema principal de esta atractiva solución es que en el antiguo mundo se solía pensar que los muertos estaban en una especie de estado consciente mientras esperaban lo que tuviera que ocurrirles. La solución parece demasiado moderna para Pablo.

Otros dicen que Pablo habla aquí de la certeza de una provisión futura para los muertos en la Parusía, aunque permanezcan “desnudos” hasta esa fecha, si bien están con el Señor. Esta opinión interpreta el “tenemos” de 2 Corintios 5:1 como “nos espera”.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Otros apuntan a que el Apóstol supone la realidad de un cuerpo espiritual y celestial que se obtiene en el momento de la muerte, sin necesidad de que los difuntos aguarden hasta la Parusía[21]. Se objeta a esta hipótesis el simple hecho de que el intervalo de tiempo entre 1 y 2 Corintios es demasiado breve para una reorientación tan importante del pensamiento escatológico del Apóstol[22]. A estas objeciones se han dado varias respuestas, como que "2 Corintios 5, escrito desde la perspectiva del individuo cristiano, prevé la transformación en el momento de la muerte, mientras que 1 Corintios 15, que expresa la esperanza corporativa de la Iglesia, coloca la resurrección en el Segundo Advenimiento[23]".

Es necesario que tengamos *in mente* que para Pablo el vacío de tiempo entre la muerte y la Parusía se concebía probablemente en años y no en siglos o milenios. Por lo tanto, no se planteaba el mismo problema al que hoy nos enfrentamos nosotros. En otros lugares, cuando habla de los que duermen (1 Ts. 4:14-15), utiliza un lenguaje compatible con que los muertos estén con Cristo y sean conscientes de ello (Fi. 1:21-23). Aquí también el elemento crucial es que los creyentes que han muerto están "en casa con el Señor" (2 Co. 5:8), y esto es lo que importa, más que los problemas suscitados por intentar armonizar lo que se dice en distintos pasajes empleando símbolos diferentes.

El Antiguo y el Nuevo Pacto

En la perspectiva de Pablo expresada en 2 Co. 6:16, los creyentes constituyen el templo del Dios vivo; las promesas del Antiguo Testamento en cuanto a la presencia de Dios en medio de su pueblo se cumplen en los creyentes. Esta declaración no se hace como contraposición al judaísmo, sino más bien para contrastar a los cristianos con los no creyentes, y para mostrar la incompatibilidad entre la fe de Cristo y la idolatría.

De manera similar, no parece darse un contraste deliberado con el judaísmo de aquel tiempo en la extensa sección de 2 Corintios 3, donde Pablo desarrolla el pensamiento de que los apóstoles cristianos y los misioneros son servidores del Nuevo Pacto[24] (v. 6). Dado que esta alianza se asocia con el Espíritu más que con la "letra" escrita, es decir, la Ley, sus siervos pueden esperar ser facultados por el Espíritu para un servicio que es más glorioso que el del Antiguo Pacto. Las asociaciones de este con el monte Sinaí y la entrega de la Ley en una forma que podría llamarse *gloriosa*, reflejaban la majestad y el esplendor de Dios. Sin embargo, aquel pacto trajo condenación en lugar de vida porque exponía el pecado, pero no lo curaba. Además, era temporal. Por el contrario, el Nuevo Pacto trae vida por medio del poder del Espíritu y es eterno, por lo que su esplendor es mayor. Su servicio es igualmente glorioso, aunque sus siervos sean débiles y están bajo una dura presión.

Pablo toca otro tema al señalar cómo Moisés cubría su rostro con un velo para que no se viera su gloria. Ve en este hecho un simbolismo: cuando leen la Ley, los judíos tienen un velo sobre el corazón, de forma que no pueden entender la totalidad de lo que Dios dice. Quienes se vuelven hacia Dios ven cómo el velo se les quita y pueden comprender. Los creyentes cristianos ven a Dios directamente, y como resultado son transformados por medio de la contemplación del Señor. El Nuevo Pacto produce una progresiva y al mismo tiempo perdurable glorificación de los creyentes, en contraste con de Moisés cuando el Señor le entregó la Ley, que fue exclusivamente temporal.

Con este razonamiento, el Apóstol desarrolla la idea de la superioridad del Nuevo Pacto.

Jactancia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Como hemos visto, 2 Corintios es una carta llena de yuxtaposiciones paradójicas de debilidad y fuerza, cuyo ejemplo es Cristo, tanto en la experiencia misionera de Pablo, como en la vida de los creyentes. La vivencia cristiana ostenta forma de cruz: ser conformados a la muerte de Jesús y compartir su resurrección no se conciben como una secuencia temporal (morir ahora y luego la resurrección), sino como algo simultáneo. Además, la vida, el poder y la gloria correspondientes son un don divino completo. Ello implica que no hay lugar para la presunción en la vida cristiana. 2 Corintios muestra un vocabulario muy específico sobre los conceptos de "orgullo" y "jactancia". Pablo es capaz de gloriarse, o mejor dicho, de gozarse en sus conversos de Corinto por lo que Dios hace en sus vidas (7:4). Puede expresar su confianza en ellos a otras personas (8:24; 9:2-3). Pero hay otro tipo de jactancia de uno mismo y de lo que uno hace para el Señor, que puede implicar comparaciones con otros. Frente a los oponentes que le denigraban de forma evidente, el Apóstol tuvo que recurrir a algún tipo de autodefensa en interés del Evangelio, lo que le introdujo en un área difícil. Se refiere a la posibilidad de expresar confianza y orgullo a nivel humano (11:18). Sin embargo, cuando lo hace, no procede a enumerar una lista de logros de los que enorgullecerse, sino más bien de debilidades y situaciones humillantes, como por ejemplo, tener que escapar de Damasco de forma ignominiosa. Aunque pudiera referirse a recibir visiones del Señor, se niega a hacer alarde de ellas; solo se jacta de su debilidad. Habla de su "aguijón en la carne", una debilidad que persiste a pesar de su anhelo de librarse de ella. Tenía que aprender a ser "fuerte en la debilidad". Incluso entonces no dice que pueda gloriarse de tener la resistencia espiritual para sobrellevar esta debilidad constante. Se limita a afirmar que en la debilidad experimenta la gracia divina.

Conclusión

La teología de esta carta se refiere principalmente a la experiencia de Pablo en el contexto de una congregación recalcitrante y la oposición de otros misioneros. Es, sobre todo, la teología del sufrimiento de una persona cualificada por la experiencia para hablar de ello. El dolor al que se alude al principio de la epístola tuvo evidentemente un profundo efecto sobre Pablo[25]: siempre tiene *in mente* la fragilidad de la vida del cristiano. Es una combinación de debilidad humana ordinaria, como criatura de carne y hueso, con la que implica identificarse con Cristo y su vulnerabilidad y sufrimientos en representación de la humanidad. Pero una existencia tal está sostenida por la nueva vida que Dios imparte ya y se experimentará plenamente en la renovación final del cuerpo.

Bibliografía

Furnish, Victor Paul. *2 Corinthians.* Nueva York: Doubleday, 1984.

Hafemann, Scott J. *Suffering and the Spirit. An Exegetical Study of 2 Corinthians 2:14—3:3. Within the Context of the Corinthian Correspondence.* Tubinga: Mohr-Siebeck, 1986. Reeditado como *Suffering and Ministry in the Spirit: Paul's Defense of His Ministry in 2 Corinthians 2:14—3:3.* Carlisle: Paternoster, 2000.

Hanson, Anthony Tyrrell. *The Paradox of the Cross in the Thought of New Testament theologies:* (en alemán) Hübner, 2:209-31

Barrett, C. K. *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians.* Londres: A. & C. Black, 1973.

Belleville, Linda L. *Reflections of Glory: Paul's Polemical use of the Moses-Doxa Tradition in 2 Corinthians 3:1-18.* Sheffield: Sheffield University Press, 1991.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

St. Paul. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

Harris, Murray J. *Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament.* Londres: Marshall, Morgan and Scott, 1983.

Harvey, A. E. *Renewal Through Suffering.* Edimburgo T & T Clark, 1996.

Hay, David M., ed. *Pauline Theology, 1 and 2 Corinthians.* Mineápolis: Fortress, 1993.

Hubbards, Moyer V. *New Creation in Paul's Letters and Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Martin, Ralph P. *2 Corinthians*, Waco, Tex.: Word, 1986.

Murphy-O'Connor, Jerome. *The Theology of the Second Letter to the Corinthians.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Pate, C. Marvin. *Adam Christology as the Exegetical and Theological Substructure of 2 Corinthians 4:7—5:21*. Lanham, Md. University Press of America, 1991.

Tannehill, Robert C. *Dying and Rising with Christ: A Study in Pauline Theology.* Berlín: de Gruyter, 1967.

Thrall, Margaret E. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians.* 2 vols. Edimburgo: T & T Clark, 1994, 2000.

Young, Frances y David F. Ford, *Meaning and Truth in 2 Corinthians.* Londres: SCM Press, 1987.

---

1. La autoría paulina del material no se ha puesto en duda, excepto por varios eruditos que sugieren que 2 Co. 6:14—7:1 sería una interpolación no paulina. Véase la defensa de esta porción en Margaret E. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians* (Edinburg: T & T Clark, 1994, 2000), 1:25-36. Véase además David R. Hall, *The Unity of the Corinthian Correspondence* (Londres: T & T Clark International, 2004).

2. No es de sorprender que algunos eruditos argumenten (de manera poco convincente) que 2 Co. 2:14—6:13 es una interpolación de otra carta (sobre 2 Cr. 6:14—7:1 más arriba.)

3. Pablo no complica la cuestión básica con la posibilidad de que algunas veces los apóstoles y otros misioneros pueden ser pobres comunicadores.

4. Véase la n. 19 más arriba.

5. Véase Moyer V. Hubbard, *New Creation in Paul's Letter and Thought* (Cambridge: Cambridge university Press, 2002), que adopta la primera posibilidad.

6. No obstante, la opinión de que los capítulos 8—9 forman parte de una o más cartas independientes incorporadas a 2 Corintios sigue encontrando apoyo. Thrall, *Commentary*, 1:36-43 sostiene que 2 Co. 9 es probablemente una comunicación aparte.

7. La metáfora también aparece en Ap. 19:6-9 y Ap. 21, donde el pueblo de Dios se entiende como la ciudad santa, la nueva Jerusalén, la esposa del Cordero en la nueva creación

8. Contra cualquier sugerencia acerca de que la seguridad cristiana solo depende de la fidelidad de las promesas de Dios en las Escrituras.

9. *Cf.* Thrall, *Commentary*, 2916-19.

10. C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians* (Londres: A & C Black, 1968), pp. v-vi.

11. Jerome Murphy-O'Connor, *The Theology of the Second letter to the Corinthians* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 83, donde sigue a James D. G. Dunn, *Christology in the Making* (Londres: SC Press, 1980), pp. 121-23.

12. *Cf.* Thrall, *Commentary*, 2:532-34.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

13. Cf. el análisis de estos puntos conforme surgen en Gálatas.

14. Cf. Thrall, *Commentary*, 1.439-44. Morna D. Hooker, "Interchange in Christ", *JTS* n.s. 22 (1971); 349-61. Hooker explica correctamente el resultado de la muerte de Cristo, pero corre el peligro de restarle importancia al sustituir a este en su muerte por los pecadores, con lo que queda la posibilidad de un intercambio.

15. Cuando Pablo asevera que la muerte actúa en nosotros, pero en vosotros la vida, no lo dice en términos absolutos. Quiere decir que la "muerte de Pablo" es lo que lleva a la "vida" experimentada por los corintios, y esto no significa que estén exentos de la muerte, ya que comparten el ministerio evangélico de Pablo, ni que Pablo no comparta la vida que trae el Evangelio. Se destaca simplemente el contraste que hay entre los misioneros y los conversos.

16. Véase Scott J. Hafemann, *Suffering and the Spirit: An Exegetical Study of 2 Corinthians 2:14—3:3 Within the Context of the Corinthian Correspondence* (Tubinga: Mohr-Siebeck, 1986); reeditado como *Suffering and Ministry in the Spirit: Paul's Defense of His Ministry in 2 Corinthians 2:14—3:3* (Carlisle: Paternoster, 2000). La opinión alternativa, de que los mensajeros comparten el triunfo como colegas del general, no parece sostenerse.

17. Thrall, *Commentary,* 1:284-85.

18. Obsérvese que es una morada celestial; el concepto de una nueva tierra no aparece aquí. ¿Compartía Pablo el simbolismo de Ap. 21:2, donde la nueva Jerusalén bajaba del cielo a la nueva tierra?

19. También es posible que Pablo piense en la "persona interior" que se renueva exactamente igual que la "morada celestial", pero esto es mucho menos probable. Anteriormente, en nuestro análisis de 2 Co. 4 habíamos utilizado la analogía familiar del "antiguo" cuerpo de la oruga que se convierte en crisálida, dentro de la cual se desarrolla el "nuevo" cuerpo de la mariposa, con lo que posteriormente se desecha el "antiguo". La analogía es de gran ayuda, pero no exacta, y no toma en consideración el hecho de que en 2 Co. 5 la persona interna que se está desarrollando en el interior del antiguo cuerpo ahora necesita un nuevo cuerpo en el que se pueda encarnar.

20. F. F. Bruce, *1 and 2 Corinthians* (Londres: Oliphants, 1971), p. 204.

21. *Cf.* Thrall, C*ommentary*, 1:373-80.

22. Existe, claro está, la diferencia que se alega entre el momento de la Parusía en 1 Tesalonicenses (en cualquier momento) y en 2 Tesalonicenses (varios sucesos ocurrirán antes del día del Señor), que deben haber surgido en un corto espacio de tiempo. Pero se puede afirmar de manera clara que 2 Tesalonicenses amplía lo que se dice en 1 Tesalonicenses sin contradecirlo.

23. Murray J. Harris, *Raised Immortal: Resurrection and immortality in the New Testament* (Londres: Marshall, Morgan and Scott, 1983), p. 101.

24. La otra referencia paulina al Nuevo Pacto se encuentra en el relato de la Última Cena en 1 Co. 11,25. El contraste con el Antiguo Pacto se encuentra en 2 Co. 3:14. Véanse además las referencias a los dos pactos en Gá. 4:24.

25. *Cf.* especialmente A. E. Harvey, *Renewal Through Sufering* (Edimburgo: T & T Clark, 1996), para una exposición de este punto.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

12

La Carta a los Romanos

El libro de James D. G. Dunn *The Theology of Paul the Apostle* [Teología del apóstol Pablo] está organizado alrededor de la carta a los Romanos como fundamento que proporciona su estructura, dado que es la más sistemática de todas las epístolas paulinas en lo que a presentación de su teología se refiere. Sin embargo, su redacción fue motivada por un cúmulo de circunstancias, lo que significa que, como todas las cartas de Pablo, presenta ciertos aspectos de su teología básica adecuada al momento y moldeada por su medio vital. La intensa concentración del tema de la justificación en los primeros capítulos viene motivada por la situación, aunque este término sea un elemento fundamental del pensamiento de Pablo.

Los elementos del medio vital de la epístola y su relativa importancia siguen siendo un tema de debate. Como carta dirigida a Roma, presenta a Pablo y su particular forma de entender el mensaje cristiano a una congregación que él no había fundado, aunque la extensa lista de personas a las que saluda en el capítulo 16 indica que conocía bien a la congregación y sabía de sus problemas[1]. Asimismo, al escribirse cuando el Apóstol está a punto de realizar el que sería (hasta donde sabemos) su último viaje a Jerusalén, la carta puede reflejar algunas de sus preocupaciones en ese momento tan decisivo de su trayectoria. El problema crucial es el lugar de los judíos y los gentiles en el plan de salvación de Dios, así como su relación mutua. Es la cuestión práctica que surge en particular en la sección parenética de la epístola (capítulos 12—16, especialmente 14—15), donde los creyentes "fuertes" y "débiles" parecen ser los gentiles y los judíos, respectivamente. El cuerpo de la carta trata de la naturaleza del Evangelio para judíos y gentiles, y retoma las cuestiones que surgieron en Gálatas enfocándolas de una forma nueva. ¿En qué términos acepta Dios a los gentiles y cuál es el lugar de la ley judía en este asunto? Si ahora tenemos una Iglesia en la que, por lo general, los gentiles responden de manera positiva al Evangelio mientras que los judíos no, ¿cómo entendemos la posición de los judíos, descendientes de aquel Israel al que Dios en las Escrituras había llamado su pueblo escogido? Hablando en general, esos dos temas se abordan en los capítulos 1—8 y 9—11, respectivamente.

Se podría argumentar que esta es una cuestión que tiene que ver con Dios y su justicia: ¿trata Dios de forma justa a la humanidad al recibir en su amistad a los gentiles impíos y no siendo ya fiel a las promesas que hizo al pueblo escogido, los judíos? Resumiendo, ¿se puede decir que Romanos sea una teodicea[2]?

La historia teológica

Saludos e informe de oración (Ro. 1:1-11)

Romanos comienza con el saludo más largo de todas las cartas paulinas (1:1-7). Presenta al Apóstol como persona apartada por Dios para ser un misionero del Evangelio. El énfasis sobre su llamamiento divino es una reminiscencia de Gálatas 1, donde se desarrolla de la manera más completa, y pretende recalcar la autoridad de Dios vinculada a su mensaje. Es importante que su Evangelio se anticipe en las Escrituras y que estas se citen de forma extensa en esta carta en momentos cruciales, ya que son la autoridad de mayor relevancia en los debates que conciernen a Israel y los gentiles. El contenido del Evangelio es Jesús, cuya posición es la de Mesías e Hijo de Dios, hechos confirmados por su descenso físico y su resurrección llevada a cabo por el Padre. El

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

propósito del Evangelio y de la obra misionera de Pablo es reunir a un pueblo entresacado de todas las naciones del mundo[3] que sea obediente a Dios, pero que lo sea por fe. El resto de la carta desarrollará este tema básico.

Sin embargo, en el informe de oración Pablo da primeramente gracias a Dios por la fe de los destinatarios de la epístola y describe sus propias peticiones en cuanto a su intención de visitarlos (1:8-17). Rápidamente pasa al comentario: cree que esta visita tan esperada será de mutuo beneficio. No tendría lugar durante un tiempo por causa de su arresto y encarcelamiento en Jerusalén. Por consiguiente, desde nuestro punto de vista, fue providencial que escribiera tan extensamente exponiendo el tipo de cosas que, en su opinión, la congregación necesitaba oír. Es inevitable pensar que Pablo sintió la necesidad de presentar el Evangelio según la forma particular en la que él lo entendía, para ayudar a una Iglesia estratégicamente situada en la ciudad principal del Imperio romano.

Se vuelve a plantear el tema de manera mucho más precisa con respecto al contenido del Evangelio. Como ya sabemos, es un mensaje acerca de Jesús que transmite salvación a aquellos que lo creen. Sean judíos o gentiles, los hombres necesitan ser salvos y pueden llegar a esa situación por medio de la fe. La salvación tiene que ver con el hecho de que en el Evangelio se revela la posibilidad de justificación que viene de Dios y que depende entera y exclusivamente de la fe, como testifican las Escrituras. Este es el énfasis mayor de la epístola. La salvación se vuelve a definir en términos de justicia, por lo que la experiencia de la fe es tanto para los judíos como para los gentiles: “sorpresa, sorpresa”, podríamos decirles a quienes pensaban que los judíos ya la tenían adquirida por el mero hecho de su linaje y que los gentiles solo la podrían obtener si adoptaban y obedecían la Ley[4].

El Evangelio según Pablo (Romanos 1:18—8:39).

Pecado universal y culpa (Ro. 1:18—3:20)

La primera parte de la carta se dedica al desarrollo de los antecedentes del Evangelio, el hecho de que la ira de Dios vaya dirigida contra todos los pecadores y que, por consiguiente, se extienda a todos los hombres porque todos son pecadores. En el resto del primer capítulo, el enfoque se dirige claramente sobre los gentiles. Trata el asunto de la revelación de Dios en la naturaleza más que en la historia de Israel o en las Escrituras, y que debía haber sido reconocida por todo el mundo en general. Se trata de una revelación divina que no ha recibido reconocimiento alguno por parte de aquellos a quienes iba dirigida, como demuestra el hecho de la idolatría, que testifica del fracaso de las naciones a la hora de reconocer a Dios como tal. En los ídolos adoraban a las criaturas en lugar de al Creador. El resultado fue la ira de Dios y que sus vidas fueran dominadas por pecados destructores conducentes a la muerte como juicio final de Dios. En realidad no se dice que todos sean culpables de esos pecados; lo que se enfatiza es que no reconocer a Dios conduce al pecado.

Sería fácil que quienes se vieran relativamente libres de pecados tan graves se burlasen de quienes caían en ellos. A partir de este momento (inicio del capítulo 2), Pablo tiene cada vez más presentes a los judíos, hasta concentrarse totalmente en ellos desde 2:17 en adelante. Argumenta que incluso aquellos que no caen en los mayores pecados son igualmente culpables porque pecan de otra manera. Si no experimentan que Dios los abandone a la degradante forma de vida que se describe en el capítulo 1, sino que prueban su paciencia, habrán de entender que se trata de una manifestación de misericordia para animarles y permitir que se arrepientan. La falta de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

arrepentimiento conducirá al juicio divino cuando los hombres serán retribuidos según hayan buscado las recompensas que Dios da por hacer el bien o hayan seguido caminos egoístas. El juicio será para todos, tanto judíos como gentiles.

En este punto, Pablo presenta el tema de la Ley dada por Dios a los judíos por medio de Moisés: ¿constituye la posesión de la Ley una ventaja de los judíos sobre los gentiles? Esto se niega de firme, ya que lo que importa es la obediencia a los requisitos de Dios que uno conoce. Incluso los gentiles pueden obedecer a Dios, ya que reconocen interiormente las exigencias de la Ley Mosaica[5]. Por lo tanto, el día del juicio tratará con personas que sabían lo que debían hacer, lo cumplieran o no.

En vista de todo esto, resulta que los judíos deberían examinarse a sí mismos para ver si guardan los mandamientos de la Ley. Ciertamente, los judíos como tales observan uno de los principales requisitos de la Ley: la circuncisión, pero tal acción no cuenta para nada si no va acompañada por la obediencia a los demás mandamientos. Los gentiles, a quienes no se les exige la circuncisión y obedecen los requisitos de la Ley, están en igualdad de posición con los judíos, o incluso en una mejor. Al final, lo que importa no es la circuncisión física, sino la actitud espiritual correspondiente de la verdadera obediencia a Dios.

Esto no significa que ser judío no tenga ningún valor; ellos tuvieron el privilegio de recibir la Palabra de Dios en las Escrituras. El hecho de que algunos de ellos no crean, no anula el pacto de Dios con los judíos como su pueblo[6]. Con todo, nada de esto hace a los judíos mejores que los gentiles. La verdad es que judíos y gentiles son igualmente pecadores. No se limita Pablo a decir que se pueden encontrar pecadores entre los judíos como entre los gentiles. Lo que realmente dice es que *todos*, sin excepción, *son* pecadores, como atestiguan las Escrituras, y están bajo la amenaza de juicio.

La conclusión que se deduce de todo ello es de suma importancia: nadie puede ponerse a bien con Dios por medio del cumplimiento de la Ley. Lo único que la Ley hace es concienciar a los hombres de pecado al tildar de pecaminosa su conducta (de este modo, la Ley declara explícitamente que el adulterio, por ejemplo, está prohibido por Dios, confirmando lo que el corazón humano intuye, pero quizás no reconoce). La posesión de la Ley no impide que los hombres pequen.

Justificación por gracia por medio de la fe (Ro, 3:21-31)

El pecado universal y la culpa se establecen como corresponde. De la misma manera se afirma la incapacidad universal de estar a bien con Dios. El camino está preparado para la declaración principal de la carta: que Dios ha revelado ahora una justificación que viene por medio de la fe en Jesucristo. Aunque el término *justificación* puede a veces significar la cualidad de tratar a los demás de manera justa, aquí indica el estado que Dios concede a los creyentes, algo imposible de conseguir por medio del cumplimiento de la Ley. Si el sustantivo se muestra ambiguo, no ocurre así con el verbo, que describe a los que son justificados por la acción de Dios. Ser justificado es ser colocado en una relación correcta con Dios, en la que los pecados cometidos ya no cuentan, y por consiguiente, se caracteriza por la paz, no por la ira.

Primero: ocurre por medio de la *Gracia* de Dios, que muestra su actitud favorable hacia los pecadores, aunque no hayan hecho nada que compense su pecado. La Gracia es sencillamente misericordia hacia los pecadores.

Segundo: se produce un acto de *redención*, que significa liberación del pecado y sus consecuencias intrínsecas. El lenguaje empleado sugiere la liberación de un poder superior que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

esclaviza. En Romanos 6:23 el pecado es como un amo que paga con la muerte a sus siervos, pero Dios los libera y les da lo que no han ganado ni merecido: la vida eterna.

Tercero: la redención es posible porque Dios entregó a Jesús "como sacrificio de expiación" (Gr. *hilasterion*). Este término, muy debatido, puede referirse a la cubierta del Arca del Pacto, que se hallaba en el antiguo Tabernáculo y se rociaba con la sangre de los sacrificios expiatorios ofrecidos por los pecados del pueblo (Lv. 16:14). También se puede utilizar como adjetivo para indicar el efecto de esa sangre como *propiciatoria* o *expiatoria*[7]. Estos dos vocablos indican, respectivamente, que el efecto de la sangre es para satisfacer la ira de Dios contra el pecado o para cancelar los pecados que la provocan. Sin embargo, no es prudente señalar una dicotomía entre estas dos acciones, ya que cada una expresa un aspecto de la naturaleza del sacrificio. Los puntos que han de ser enfatizados son: que Dios es el que proporciona este remedio para los pecados cometidos contra él y que, cualquiera que sea la forma en la que este tema se entienda, el efecto de la acción es liberar a los pecadores de la ira a la que, de otro modo, estarían expuestos en el juicio final. La sangre de Jesús es la que lo lleva a cabo, es decir, la muerte de Jesús es la que libera a los pecadores del pecado y de sus consecuencias. Esto significa que esta muerte funciona de manera análoga a la de los sacrificios animales que se describen extensamente en las Escrituras. Siendo así, aunque Pablo no lo diga claramente (como se hace en Hebreos), resulta que los sacrificios animales son ahora redundantes.

Cuarto: la *fe* de los individuos es el medio por el cual esa justificación se convierte en una realidad en sus vidas.

De esta declaración básica se obtienen varias consecuencias. Primero, esta acción establece la justicia de Dios en el sentido de hacer lo que es justo, ya que los pecados anteriores se pasan por alto y no se castigan[8]. Pablo no relaciona aquí la muerte de Jesús con los sacrificios que se ofrecían bajo la Ley. No se dice que tuvieran un poder intrínseco para expiar los pecados durante el tiempo en que la Ley estuvo en vigencia. Tampoco se afirma que tuvieran ese poder porque simbolizaban el sacrificio de Cristo.

Segundo, hay una forma de justificación para judíos y gentiles que no depende del cumplimiento de la Ley. Pablo piensa sobre todo en la circuncisión[9]. La fe está igualmente disponible para ambos grupos.

Tercero, el efecto es excluir lo que Pablo llama "jactancia", término que combina los matices de "fiarse o confiar en algo considerándolo un logro humano", y "sentirse superior a otras personas que no lo han conseguido" (*cf.* Fil. 3.3-4). "Jactancia" aquí es una abreviatura de "jactarse en la Ley" (poseerla y cumplirla). Aunque esto podría sugerir que la Ley ya no cuenta, Pablo, por el contrario, argumenta que su planteamiento defiende la Ley en el sentido profético de la actuación de Dios en Cristo. De este modo, se considera que la Ley es validada por Dios como profecía que se cumple.

La justificación de Abraham (Ro. 4:1-25)

La proposición básica ya se ha establecido. Se amplifica y defiende de varias formas en los capítulos 4—8.

En el capítulo 4 Pablo aborda la cuestión en base a qué lado del argumento toma uno de los principales testigos en el debate. Se trata de Abraham, padre del pueblo judío, al que estos veían en posición correcta para con Dios por lo que había hecho (su "obra") al obedecer los mandamientos divinos, especialmente el sacrificio de Isaac. Además, Abraham había sido el primero en practicar la circuncisión de acuerdo con el mandamiento de Dios, cumpliendo así el elemento principal de la Ley incluso antes del tiempo de Moisés. La respuesta de Pablo a esta

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

objeción la da el texto que dice: “Abraham creyó a YAHVEH, y le fue contado por justicia” (Gn. 15:6). Su interpretación es que el texto habla de justificación como don de Dios, no de la obligación que Dios tenía de premiar a alguien por mérito alguno. Se podría entender el texto como una afirmación de que Abraham demostró tener fe en Dios en vez de confiar en cumplir las obras de la Ley, sobre todo la circuncisión, y Dios lo valoró en su justa medida. Podemos también decir que Dios le concedió un estado de justicia a Abraham en respuesta a su confiada aceptación de lo que Dios había dicho[10]. En otros lugares de las Escrituras se afirma que Dios mismo había decidido no imputar pecado alguno (Sal. 32:1-2).

Además, la cronología es importante. Esta declaración le fue hecha a Abraham antes de que se circuncidara, no porque fuera circunciso. De manera que la circuncisión no era el medio de justificación, sino el sello o la marca que confirmaba su nueva situación. Resulta que no se requiere la circuncisión para ser justificado, y por consiguiente, los judíos y los gentiles están en pie de igualdad con tal de que crean[11].

En un sentido, Abraham puede considerarse padre de todos los creyentes, tanto los judíos que descienden físicamente de él como los gentiles, siempre que todos sigan su ejemplo de fe. Esto concuerda con las Escrituras que hablan de Abraham como padre de muchas naciones (Gn. 17:5). Pablo recurre, pues, al concepto de la paternidad espiritual con el fin de dar cuenta del cumplimiento de la promesa bíblica a Abraham. Esta solo funcionará si la justificación es por fe, no por cumplir la Ley.

Finalmente, vuelve el Apóstol a la fe de Abraham y demuestra que fue un ejemplo de confianza contra toda probabilidad, ya que depositó toda su esperanza en el Dios que podía hacer lo que había prometido. Es el equivalente de los que creyeron en el Dios de los imposibles cuando levantó a Jesús de entre los muertos. Se afirma en un breve comentario que la resurrección de Jesús forma parte del suceso salvífico. Si Cristo murió por nuestros pecados, es decir, porque nuestros pecados lo hicieron necesario, también resucitó para nuestra justificación, es decir, para llevarla a cabo. Con esto, Pablo indica que la resurrección es parte integrante del suceso salvífico y no solo la restauración de Jesús a la vida tras haber llevado a cabo el indispensable acto de morir por el pecado. Jesús resucita a los muertos, como resalta Efesios 2. El efecto del pecado no solo es hacer que los hombres estén sujetos a juicio, sino que los emplaza en un estado de cautiverio del que necesitan ser liberados. La preocupación de Pablo no solo es la culpa y el juicio posterior, como se suele pensar.

Justificación y salvación futura (Ro. 5:1-11)

En Romanos 5, el Apóstol vuelve a considerar la situación resaltada en el acto de justificación. Merece la pena observar que la justificación es lo que sucede en la relación personal con Dios cuando uno cree, y no lo que ocurrió en el momento en que Cristo murió[12]. Pablo se explaya sobre los efectos de la justificación. Básicamente resulta en una nueva relación de paz con Dios, mientras que anteriormente solo había enemistad. Este último concepto tiene una doble vertiente, ya que los hombres pueden oponerse a Dios y desobedecerle, y él puede serles adverso a causa de su desobediencia. Pero ahora esa enemistad ya ha concluido y podemos dirigirnos confiadamente a la presencia de Dios, como cuando se elevan a él nuestras oraciones. Esta nueva relación culminará al compartir la gloria de Dios[13], algo que los pecadores no pueden conseguir (3:23; *cf.* Fil. 3:21). Es cierto que hay obstáculos a una esperanza semejante, sobre todo en el sufrimiento, que forma parte de la existencia humana. De hecho, el dolor desarrolla un carácter maduro y se compensa al conocerse el amor de Dios como una experiencia interior transmitida por el Espíritu Santo[14].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El amor de Dios se confirma por la naturaleza de la muerte de Cristo, ya que él dio su vida por los que eran impíos y pecadores, mientras que en líneas generales eso solo se hace por aquellos que son justos y buenos.

En cuanto a la esperanza futura, esta también reposa en la muerte de Jesús. Si Dios ha actuado en su Hijo para justificar a los pecadores, hay motivo más que suficiente para suponer que en el juicio final salvará a los que han sido justificados. Dicho de otro modo, si Dios reconcilió a sus enemigos consigo por medio de la muerte de Jesús, ¡cuánto más aceptará a sus amigos en el juicio final! Observamos cómo en este texto reserva Pablo el término *salvar* para la acción de Dios en el juicio final, de manera que la salvación tiende a ser principalmente una esperanza futura, mientras que para los creyentes la justificación es un acontecimiento pasado de efecto permanente. El Apóstol utiliza el concepto de "reconciliación" de una manera muy similar al de "justificación" para indicar la restauración de las buenas relaciones entre dos partes previamente enemistadas. Con la reconciliación ocurre lo mismo que con la justificación: se consigue por medio de la muerte de Jesús.

En esto hay dos aspectos que pueden parecer un tanto paradójicos:

Primero: aunque Dios Padre y Cristo están unidos en su propósito salvador, sin embargo los términos "reconciliación" y "sacrificio" pueden sugerir que, de alguna manera, Cristo tomó el lugar de los pecadores buscando el favor de Dios. Quizá ejerció la función de intermediario o mediador entre Dios y los pecadores. Ocurre lo mismo cuando oímos acerca de Cristo o del Espíritu que intercede por nosotros[15] (8:26-27, 34).

Segundo: aunque la actitud de Dios con los pecadores es de gracia y misericordia —como Dios que es tiene la libertad de perdonar (*cf.* 4:7-8)—, sin embargo solo puede llevar a cabo la justificación y la reconciliación por medio de la muerte de Jesús, a quien entregó para la salvación del hombre. Algunas veces se ha sugerido que la muerte de Jesús solo fue necesaria por amor a los seres humanos, para convencerlos de que Dios estaba dispuesto a perdonar. Por medio de ese despliegue de amor desinteresado, los anima a responder y a eliminar barreras. Sin embargo, la abrumadora impresión que ofrece el Nuevo Testamento es que la necesidad real es la del propio Dios, y que tenía que hacer algo antes de poder conceder la salvación. De nuevo, esto se puede entender en el sentido de que la humanidad es cautiva de un poder superior que Dios tenía que derrotar para poder liberar a los prisioneros. Pero esta explicación es inadecuada. Además, el vocabulario sacrificial habla más bien de algo que Dios hizo para tratar el problema de la culpabilidad y la necesidad del juicio. Cuando Pablo escribe en Gálatas que Cristo llevó la maldición de la Ley, o en 2 Corintios que Cristo se hizo pecado por nosotros, expresa que Cristo sufre el juicio en lugar de la humanidad.

Adán y Cristo: comparación y contraste (Ro. 5:12-21)

La función de la segunda parte de Romanos 5 es recalcar que Cristo ha puesto la justicia y la vida al alcance de todos. Las Escrituras recogen la historia de la caída de Adán[16], el primer ser humano, y de la sentencia de muerte pronunciada contra él en consecuencia. Como resultado, el pecado y la muerte se extendieron a toda la raza humana. Pablo llega a la conclusión de que el pecado es universal porque la muerte también lo es en la especie humana. Lo que no queda claro es cómo se relaciona el pecado del resto de la humanidad con Adán. Este había pecado antes de que se promulgara la Ley de Moisés, pero el pecado no se reconoce donde no hay Ley, lo que debiera significar que los pecados específicos más tarde castigados bajo esa Ley no se tomaron en cuenta anteriormente. El verdadero problema radica en la ambigüedad de la última cláusula del versículo 12, que puede significar simplemente que la muerte sobrevino "porque todos pecaron"

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

(TNIV; NRSV), aunque se ha interpretado como que todos los hombres estaban, en cierto modo, "en Adán" cuando este pecó, de forma que su pecado les fue transferido, "convirtiéndose en pecadores" (5:19). Sea como fuere, ello no altera el hecho de que por medio de uno solo el pecado infectara a toda la familia humana.

Pero ahora llega el contraste por el que Pablo introduce la comparación con Adán. Cristo es también un hombre, pero por su obra justa llega la vida para todos los seres humanos. La comparación es unilateral porque la grandeza del don de vida excede con creces los efectos de la desobediencia de uno. Adopta el Apóstol una expresión lírica mientras explora la forma en que la obra de Cristo reviste mayor peso que el pecado de Adán. ¿Dónde encaja, pues, la Ley de Moisés en este cuadro, dado que Pablo construye su razonamiento para el tiempo que media desde Adán hasta Moisés? No hay problema: la Ley se desliza dentro de la historia de la raza humana y hace que el pecado sea más obvio y flagrante. Provee una extensa lista de hechos concretos que se cuentan como transgresiones, y por lo tanto, están sujetos a juicio. ¡Pero la Gracia es mayor que el pecado!

La muerte y la nueva vida para los creyentes (Ro. 6:1-23)

Es difícil creer que una persona seria dedujera la conclusión de que si la Gracia es capaz de cancelar todos los pecados, entonces deberíamos seguir pecando, porque cuanto más lo hiciéramos, más posibilidades tendría Dios de mostrar su benevolencia (6:1). Pudiera ser que la cuestión no fuera sino una *reductio ad absurdum* puesta por Pablo en labios de legalistas. En cualquier caso, el punto que retoma ahora el Apóstol es que, a pesar de la posibilidad de justificación que se extiende para cubrir todas las transgresiones, el beneficiario está obligado a no persistir en el pecado.

La respuesta a la pregunta es esencialmente doble. La segunda parte viene en Romanos 9, donde se retoma el tema de la vida en el Espíritu. La primera parte argumenta acerca de la naturaleza del bautismo cristiano como rito al que todos los creyentes se han sometido. Juan el Bautista había establecido un contraste entre su bautismo en agua y el que el Mesías llevaría a cabo en el Espíritu (*cf.* Hechos 1:5). Sin embargo, los primeros cristianos no hablaban de bautismo en el Espíritu, sino "en Cristo" (Gá. 3:27) o "en el nombre de Cristo". Con estas palabras indicaban que el bautismo introducía al creyente en una especial relación con Cristo. La expresión de que los creyentes están "en Cristo" es también una frase genuinamente paulina que señala una estrecha relación con el Señor resucitado. Yuxtaponiendo estas locuciones, podemos ver cómo se entendía el bautismo en Cristo: un acercamiento espiritual del creyente al Hijo de Dios. De ahí que Pablo exprese la trascendencia del asunto al afirmar que los cristianos eran bautizados en la muerte de Cristo e incluso enterrados con él. Se podía decir, por lo tanto, que habían muerto con Cristo.

Dos consecuencias se deducen de inmediato. La primera es que los bautizados pueden asegurar haber muerto a su antigua vida, en la que eran cautivos del pecado. Si muere el dueño de un esclavo (supongamos que sin herederos), entonces este queda libre: no hay más amo al que obedecer. Lo mismo sucede si el que fallece es el esclavo: una vez muerto, el amo no tiene autoridad sobre él; ni escucha ni obedece ya a sus mandatos. De esta manera alega el Apóstol que los creyentes han muerto a su antiguo amo, el pecado, y ya no tienen obligación de pecar más. No pueden ser forzados a pecar. Son libres.

Pero no habría libertad si los creyentes estuvieran simplemente muertos, en vez de pasar por medio de la muerte a una nueva esfera de existencia. La segunda consecuencia es que así como Cristo resucitó de la muerte a una nueva vida, también los creyentes unidos a él comparten su resurrección. Es doblemente cierto. Al final compartirán su resurrección cuando sean levantados

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de la muerte física a una nueva vida, o si están vivos en el momento de la Parusía, serán transformados. Sin embargo, ya ahora son resucitados espiritualmente para vivir una vida nueva en la que se pueden considerar muertos al pecado, pero vivos para Dios, y por consiguiente, conscientes de que él es su nuevo amo. Aunque estén todavía en este mundo, ahora tienen una vida escondida en Dios que transforma la manera en que se conducen en este mundo[17].

Resulta que los creyentes ya no están bajo la presión de obedecer al pecado. Pero tienen la obligación de obedecer a Dios (o dicho de forma negativa, resistir al pecado) y por tanto, deben consagrarse a él.

Hasta aquí todo es relativamente simple. Pero en Romanos 6:14 Pablo añade algo por medio de otra explicación: “porque no estáis bajo la Ley, sino bajo la Gracia”. Esto nos recuerda que en el análisis subyace el problema de la Ley de Moisés. El énfasis paulino estriba en la salvación por Gracia, y es por medio de la fe, no por la Ley. El judaísmo no tenía dificultad en entender que la salvación era por gracia, pero su concepto de “gracia” estaba en consonancia con la Ley: aquellos que se habían convertido en pueblo de Dios por gracia, debían guardar la Ley como condición para permanecer en ese estado. Pablo rechaza esta opinión porque cree que la Gracia excluye las obras de la Ley. Por lo tanto, no solo indica la antítesis entre fe y obras, sino también entre Gracia y Ley. La acción de la Gracia de Dios no requiere obediencia a la Ley.

Pero esta forma de exponer las cosas es vulnerable a la crítica: si se está bajo la Gracia y no bajo la Ley, entonces no importa que se siga pecando. Pablo ya había respondido a esta cuestión al insistir en que los creyentes tienen la obligación de obedecer a Dios, pero vuelve sobre el tema con el fin de refutarla del todo. Fundamentalmente repite que los creyentes son ahora esclavos de Dios, y por consiguiente, deben obedecerle de la misma manera en que los judíos debían obedecer a la Ley. Pero durante el tiempo en que los judíos vivían sometidos a la Ley y los gentiles a la que estaba escrita en sus corazones, no lo hicieron. Eran esclavos del pecado porque la Ley en sí no tenía poder de hacer que obedecieran, y sus vidas producían toda una cosecha de acciones sujetas al juicio de Dios. Ahora en cambio, quienes han sido liberados del pecado se deben a Dios y harán lo que es bueno y correcto. El resultado es la vida eterna en lugar de la muerte considerada como la paga del pecado. Se puede entender que esta es la recompensa que Dios se ha comprometido a otorgar a los creyentes.

La impotencia de la Ley (Ro, 7:1-25)

De esta declaración surge la pregunta vital sobre la verdadera función de la Ley, que se aborda en el capítulo 7. En la primera parte, Pablo intenta de nuevo explicar la relación entre el creyente y la Ley. Esta vez, en vez de la analogía de la esclavitud, utiliza la del matrimonio. Una mujer está atada a su marido de por vida, pero cuando este muere, ella queda legalmente libre de sus obligaciones para con él y puede volver a casarse. El Apóstol considera que los judíos estaban “casados” anteriormente con la Ley y tenían la obligación de obedecerla. Luego, aunque en la ilustración muere el marido, en la aplicación la “esposa” es la que fallece y sale de la esfera de la obligación a su primer cónyuge. A través de la muerte y la resurrección pasa a una nueva dimensión en que la Ley ya no tiene poder. El creyente queda libre de “casarse” con un nuevo “marido”, que es Cristo[18]. Así pues, en la aplicación la situación es exactamente la misma que la del esclavo que muere y resucita a la nueva vida para servir a un nuevo amo.

Se clarifica así un concepto. Antes de convertirse en creyentes, los hombres tenían la obligación de obedecer a la Ley, que tenía plena autoridad sobre ellos (aunque el tema en Romanos 6 era más bien que el pecado controlaba al pecador y este no era capaz de desobedecerle). En Romanos 6 Pablo no retoma la cuestión de la autoridad de la Ley, como habría cabido esperar,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sino que trata con la verdadera cautividad del hombre respecto al pecado. Ahora su argumento es que quienes estaban bajo la total autoridad de la Ley, una vez convertidos en creyentes quedan libres de su yugo: Cristo y la Ley son antitéticos el uno para con lo otro. En yuxtaposición con este argumento se encuentra el que ya se había utilizado en Romanos 6: la Ley no había conseguido su objetivo de impedir el pecado, sino que por el contrario, había estimulado las pasiones pecaminosas (ver 7:7-12). El código escrito de Moisés no había podido refrenar a las personas de pecar, sino que había empeorado las cosas. Sin embargo, con la ayuda del Espíritu los creyentes pueden producir fruto agradable a Dios.

Al declarar que la Ley producía pecado en las personas, se podría pensar que Pablo llegaba peligrosamente al punto de denigrarla. De ser así, perdería su razón frente a quienes pensaban que la Ley era necesaria para impedir el pecado. ¿Es la Ley pecado, es decir, está del lado del pecado? La respuesta de Pablo a esta pregunta solo puede ser negativa. La Ley funciona más bien para sacar a la luz el pecado que está inactivo (o como dice Pablo, "muerto"), de forma que su carácter pecaminoso se haga evidente. En el propio Pablo la tendencia a la codicia estaba inactiva. Fue el conocimiento de la Ley, que prohibía la codicia, lo que puso esa tendencia pecaminosa en acción e hizo que Pablo codiciara, abriéndole los ojos a la triste realidad de que era un pecador. Así es como la Ley, que pretendía producir vida ("Haz esto y vivirás") lo condujo a la muerte. No había nada pecaminoso en la Ley en sí, pero estimuló un deseo perverso y lo puso en acción, colocando a Pablo bajo condena. Aun así no era la Ley la que "mataba" a Pablo en realidad, sino su propia naturaleza pecaminosa en tanto que humano; lo que hacía la Ley era exponer esa realidad. Por consiguiente, Pablo defiende la Ley de manera muy positiva en Romanos 7:12.

El resto del capítulo entra en el asunto del pecado de una manera más completa. Aunque el Apóstol ya ha comparado en otro lugar el código de la Ley escrita que mata con el Espíritu que da la vida (2 Co. 3:6), aquí declara que la Ley es espiritual, aunque no lo sea él mismo (lit. "yo soy carnal"), sino esclavo del pecado. Ha habido un debate sin fin en cuanto a quién se refiere el pronombre "yo" en este texto y a qué período de la vida de Pablo se refiere. Habla claramente en nombre de los seres humanos en general, no solo de su propia experiencia[19]. El uso del tiempo presente en comparación con el pasado en Romanos 7:7-12 ha llevado a sugerir que Pablo se refiere a su vida como creyente en el momento en que componía la epístola. Existe cierta división de opiniones en cuanto a si se refiere a la vida cristiana en general, o al caso específico en que el creyente entra en la cautividad del pecado de forma extraordinaria. No cabe duda de que la mayoría de los creyentes experimentan ocasiones así en su vida. Aquí se plantea una nueva cuestión: ¿esta descripción es válida también para los que no son creyentes? Algunos querrían argumentar que los no creyentes no sienten el deseo de hacer lo bueno, y mucho menos de llevarlo a cabo, por lo que esto no puede referirse a ellos. Ovidio, el poeta romano, dice más o menos lo mismo que el Apóstol[20]. Pablo insiste en que se puede saber lo que es bueno mediante la Ley, y sin embargo, no ser capaz de llevarlo a la práctica aun queriéndolo. No hay esperanza alguna de liberación a no ser por medio de Cristo: cualquiera puede experimentar la cautividad que se describe en este pasaje, pero solo el creyente tiene la llave de la libertad.

Este texto nos muestra de la manera más clara cómo entiende Pablo la naturaleza humana. El hombre ha sido dotado de una mente que puede entender e incluso aprobar la Ley[21] de Dios, pero su cuerpo se compone de miembros propensos al pecado y a la desobediencia. Esto no significa que el pecado sea simplemente una cuestión de pura corporalidad. La codicia mencionada en Romanos 7:7-8 es un pecado mental, y la mente forma parte del conjunto humano. La sustancia física humana suele recibir en los textos paulinos el nombre de "carne", término que conlleva el matiz de lo perecedero y la debilidad. Con ello se expresa que no puede resistir a la tentación de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

hacer lo malo. Por lo tanto, Pablo establece el contraste entre la mente que sirve a la Ley de Dios y la carne que sirve al pecado[22].

El Espíritu Santo y la gloria futura (Ro. 8:1-39)

En Romanos 8 Pablo muestra cómo se resuelve el conflicto. Su primer versículo debiera verse como una conclusión de 7:25a, con 7:25b como paréntesis. El cuerpo de pecado se libera por medio de Jesucristo, lo que significa que los creyentes ya no están bajo condenación. Al parecer, Pablo trata de decir dos cosas. En primer lugar, se ocupa de ese destino de muerte, que es el juicio de Dios sobre los pecadores. La Ley no podía hacer nada para que los hombres no pecaran, y por lo tanto para impedir que se enfrentaran al juicio[23]. Pero Dios envía a Jesús como ofrenda por el pecado y su muerte es el medio de tratar con el problema. En segundo lugar, Pablo afirma que el Espíritu de vida llega a los creyentes y los capacita para vivir conforme a lo que la Ley exige. Esto sugeriría que quienes aprueban lo que la Ley dice, son ahora capaces de ponerla en práctica.

El Apóstol desarrolla a continuación este pensamiento en una extensa comparación entre los que viven según la carne, siguiendo los deseos pecaminosos originados en una mente controlada por el pecado y cuyo destino es la muerte, y los que llevan una vida según el Espíritu, es decir, guiados y controlados por él, haciendo lo que es conforme a la voluntad de Dios y recibiendo al final la vida eterna. Así como el pecado puede controlar a los hombres instigándolos a hacer lo malo, el Espíritu los guía a hacer lo correcto. Esta última situación es la de todos los creyentes, ya que nadie que pertenezca a Cristo carece del Espíritu.

A pesar de todo, los creyentes siguen pecando, y es algo que saben por propia experiencia. ¿Entonces qué sucede? Evidentemente, el control del Espíritu no es automático. Pablo tiene que exhortar a los creyentes para que no vivan en obediencia a su naturaleza pecaminosa, sino que por medio del Espíritu pongan fin a sus malos deseos. Parece que los creyentes tengan algún tipo de libertad para decidir a qué señor seguir; el Espíritu los libera para que vivan por él, pero deben tomar la decisión de someterse a él.

La obediencia al Espíritu conduce, pues, a la vida. Pablo se extiende de manera positiva sobre este pensamiento, estableciendo que los que son guiados por el Espíritu son hijos de Dios. Otra función del Espíritu es llevar a cabo la adopción de los creyentes en la familia divina. Los creyentes tienen el Espíritu y eso es lo que les permite llamar “Padre” a Dios. Por este motivo se les promete como herencia futura participar de la gloria de Cristo[24].

La exposición da ahora un giro que podría parecer sorprendente[25]. Si el problema principal enfrentado hasta aquí en la carta ha sido el pecado, ahora la atención se centra en el problema del sufrimiento soportado por los creyentes. Pablo desarrolla la idea del contraste entre el sufrimiento presente y la gloria futura. Lo ubica en el contexto del mundo caído y perecedero, que a su debido tiempo será restaurado por Dios. La renovación del mundo es una parte esencial de la esperanza tradicional judeocristiana. Los creyentes sufren la decadencia y la debilidad de su vida corporal. Experimentan la realidad de la salvación, pero viven inmersos en la tensión del “ya” y el “todavía no”, dado que la salvación no está aún totalmente realizada. Viven por esperanza, lo que implica que las cosas no son exactamente como debieran, y su debilidad es tanta que ni siquiera pueden orar adecuadamente. Pero el Espíritu está ahí para elevar por ellos una oración a Dios[26].

Pablo tiene la firme convicción de que Dios tiene un plan para los creyentes que consiste en llevarles a compartir la gloria de Cristo (Ro. 8:17). Ha predestinado a los creyentes para que lleguen a esta meta[27] y por consiguiente da los pasos necesarios para llevarlo a cabo, llamándolos a una glorificación final[28].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Todo ello conduce a una conclusión retórica: el Apóstol insiste en que los creyentes no tienen que temer ninguna fuerza que se oponga a ellos o que les provoque sufrimiento e incluso la muerte, porque teniendo a Dios de su parte –un Dios que además los ama– sus adversarios[29] no tienen ni la más remota posibilidad de éxito. Su esperanza reposa sobre la fidelidad de Dios, que los amó tanto que dio a su Hijo por ellos.

Israel y los gentiles (Ro. 9—11)

Hasta ahora Pablo ha expuesto su Evangelio con promesas de salvación a judíos y gentiles sobre la única base de la fe. Un problema más importante al que ya se ha enfrentado era la cuestión del lugar de la ley judía, que parecía haber sido eliminada. Argumenta por el contrario que su planteamiento defiende la Ley.

Pero ahora plantea un segundo problema de una manera extraordinariamente personal: su profunda decepción al ver la forma en que el Evangelio era rechazado por tantos judíos, mientras que los gentiles lo acogían con mucho mayor entusiasmo. Esto le producía un tremendo dolor, al comprobar cómo sus compatriotas se alejaban de la salvación. Al mismo tiempo, la falta de respuesta judía al llamado divino producía cierta incomodidad entre los cristianos: ¿por qué fue Jesús rechazado por su propio pueblo si realmente era el Mesías, como se sostenía?[30] Pablo no formula la pregunta exactamente de esta manera. Su lucha personal con su dolor y su intento de explicar la incredulidad de los judíos conducen a un análisis crucial a la hora de plantear su forma de entender el Evangelio y el propósito de Dios.

La pregunta primordial que plantea el Apóstol es si la falta de respuesta de los judíos al Evangelio indica que Dios no ha cumplido su promesa (9:6a) y ha rechazado a su pueblo (11:1). En realidad no intenta responder a esta pregunta. Lo que hace es desarrollar una exposición en dos sentidos.

En primer lugar, hace un comentario sobre las promesas. No se puede acusar a Dios de error en su cumplimiento, dado que nunca había prometido que todos los israelitas (es decir los descendientes físicos de Jacob) fueran a formar parte del pueblo del Mesías. Ciertamente, Dios había hecho las promesas a Abraham y su simiente, pero Pablo señala que incluso entonces la descendencia física no lo era todo. Dios era libre de elegir a quien quería favorecer y no estaba constreñido por la descendencia física. Los gentiles podían considerarse, espiritualmente hablando, simiente de Abraham (4:11). Por lo tanto, en lo que concierne a la conversión, la descendencia física no era necesariamente una condición para formar parte del pueblo de Dios. La comprobación literal de este asunto se evidencia cuando comprobamos cómo la línea de la descendencia abrahámica se restringe primero a Isaac (no a Ismael) y luego a Jacob (no a Esaú). La herencia no dependía, por lo tanto, de aspectos o condiciones humanos, sino únicamente del llamamiento de Dios. Los descendientes espirituales de Abraham no eran hijos naturales, sino nacidos por la promesa. En el tiempo presente, por lo tanto, parecería por analogía que lo importante no es pertenecer a la raza de Israel, sino responder al llamamiento de Dios dirigido tanto a judíos como a gentiles.

Pablo va más allá. Declara que, en última instancia, Dios tiene el derecho de mostrar misericordia a algunos y de endurecer a otros para que no crean. Tiene ese derecho porque es Dios, con libertad y autoridad para hacer lo que le plazca, como un alfarero que decide el destino de sus vasijas.

Podría parecer que estas declaraciones menguaran la libertad humana y quitaran la culpa de los seres humanos que se resisten a Dios. No es así. Dios es paciente con los que son objeto de su ira y deja ver su misericordia a los que ha destinado a la gloria, es decir, a los creyentes de entre

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los judíos y de entre los gentiles. Dios ha aceptado por pueblo a los que antes no lo eran. En Oseas esto se refiere a los judíos que se habían rebelado contra Dios y perdido su posición como pueblo suyo. El Señor los traería de nuevo a su redil. El Apóstol intuye en las palabras del profeta una acción salvífica que trasciende el pueblo judío y alcanza a los gentiles.

No obstante, solo una pequeña proporción de la totalidad de Israel alcanzaría la salvación de esta manera, y el resto se hallaba en peligro de seguir el camino de Sodoma y Gomorra a la destrucción total.

De esta forma, parece que Pablo afirme que la incredulidad de tantos israelitas no anula las promesas de Dios a los descendientes de Abraham, ya que nunca pretendieron incluir a todo el mundo. Dios ha actuado con misericordia para salvar a un pueblo formado por israelitas y gentiles.

Pero a partir de 9:30 surge la segunda línea del argumento, que se refiere a la respuesta humana. En realidad, lo que ha ocurrido es que los gentiles, que en el pasado no habían buscado la justicia, ahora la han alcanzado. Mientras que los judíos, que a lo largo de su historia la habían buscado, no la han conseguido. La explicación de esta diferencia no se remonta a la elección divina. Los gentiles habían respondido a Cristo con fe, mientras que los judíos habían intentado ponerse a bien con Dios por medio de las obras de la Ley.

Tenían celo por Dios, pero mal enfocado, ya que pensaban que las obras de la Ley podían conducirles a la justicia, y por lo tanto, a una correcta relación con Dios. De haberse podido ganar la justicia por la Ley, habría sido solamente por su estricto cumplimiento, y Gálatas nos dice que eso no es posible para los pecadores. Existe otra forma de justicia para los judíos y los gentiles: creer que Jesús resucitó de los muertos, siendo así confirmado como Mesías e Hijo de Dios, y reconocerlo abiertamente como Señor.

Añade el Apóstol dos comentarios importantes. El primero repite su preocupación personal por Israel, pero esta vez nos dice que ora a Dios por la salvación de ellos. Por lo tanto, no piensa que Dios haya limitado el número de los que se salvarían de manera premeditada, aunque la salvación depende siempre de la iniciativa divina. El segundo enfatiza que la predicación del Evangelio es vital para que los hombres tengan la oportunidad de creer. La fe es la consecuencia de oír el mensaje, pero es posible escuchar y no creer. Los judíos han escuchado y en general no han creído, mientras que los gentiles sí lo han hecho.

Es importante matizar bien esta locución, “en general”. Eran muchos los judíos, Pablo entre ellos, que creían. Es decir, Dios no ha rechazado totalmente a su pueblo ni ha impedido que sean salvos. Siempre ha habido un pequeño grupo de israelitas cuya admisión al pueblo de Dios se debe a la Gracia, no a sus obras. El resto de Israel ha sido “endurecido” como Faraón para que no puedan oír y creer. Hemos de entender esta declaración como un juicio sobre ellos por su incredulidad. Es importante reconocer que Pablo analiza a Israel como colectivo, no a los individuos que lo componen. Por consiguiente, no existe impedimento alguno para que los judíos, tomados individualmente, escuchen y respondan al Evangelio. Por el momento han experimentado un endurecimiento general de sus corazones contra el Evangelio y Dios los ha dejado así, de la misma manera que había abandonado a los gentiles pecadores a las consecuencias de su pecado (1:24, 26, 28).

Pablo quiere decir que Dios ha efectuado un juicio contra Israel, pero esto no significa que lo haya rechazado para siempre. La llegada de la salvación a los gentiles puede tener el efecto de despertar la envidia de los judíos y hacer que se encaminen a la misma fuente. Es evidente que el Apóstol no entiende ese endurecimiento como algo absoluto, y que a pesar de la actual situación, algunos judíos serán salvos. Con este fin trabaja entre judíos y gentiles.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Podría darse entre los creyentes gentiles cierta tendencia a sentirse superiores a los judíos incrédulos, por lo que Pablo les advierte: ahora forman parte del pueblo de Dios, pero solo por Gracia, y no deben jactarse de su fe. Esto sería un pecado tan horrible como gloriarse de las propias obras. Se les recuerda a los gentiles que han sido injertados en el olivo que es Israel, mientras que las ramas no creyentes han sido cortadas. Esta metáfora indica claramente que en el pensamiento paulino la Iglesia es la firme continuidad del pueblo de Dios del pasado.

Además, las ramas que han sido cortadas pueden volver a ser injertadas. Basándose en una revelación divina respaldada por las Escrituras, Pablo cree que, una vez haya venido el conjunto de los gentiles a la fe, se acabará el endurecimiento de los judíos y habrá misericordia para ellos[31]. Entonces todo Israel será salvo; con lo que se refiere a los judíos en general. No afirma que todos serán salvos, sino todo aquel que crea[32].

De esta manera declara el Apóstol que Dios ha cumplido su promesa a Israel. La clave se encuentra en comprender que el propósito de Dios abarca a los israelitas que creen y son hijos espirituales de Abraham al mismo tiempo que sus descendientes físicos. Sin embargo, no incluye a los descendientes de Jacob que no creen, específicamente quienes “iban tras una ley de justicia”, los que han oído las Buenas Nuevas, pero no las han aceptado. Siempre ha habido un remanente fiel en Israel. En la actualidad, el conjunto del pueblo está endurecido y no acepta el Evangelio, pero cuando la respuesta de los gentiles se haya completado, llegará el momento en que Israel experimentará la misericordia de Dios y será salvo en su totalidad. La promesa divina es irrevocable. A pesar de todo lo que se ha dicho en cuanto a la libertad de Dios para aceptar o rechazar según su elección, la última palabra es esta: el propósito de Dios consiste en ofrecer su misericordia a todos, la acepten o no.

Vivir la nueva vida (Ro. 12—15)

El resto de la carta se encuadra en el ámbito general de la aplicación espiritual y ética. Depende (“Así que”, 12:1) de las declaraciones doctrinales de la primera parte, que tienden a enfatizar la Gracia y la misericordia de Dios. Pero, mientras al principio el énfasis estaba sobre la adecuada respuesta de la fe y no de las obras, ahora incide en la gratitud, el ofrecer sacrificios de agradecimiento a Dios, es decir, la dedicación de los lectores a su Señor. Despunta una nueva forma de vida, no dictada por este mundo pecaminoso, sino por unas mentes transformadas por Dios. Pablo utiliza brevemente la metáfora del cuerpo, que ha desarrollado de una manera más completa en 1 Corintios 12. Argumenta que en Cristo los miembros de una congregación se pertenecen unos a otros y se sirven unos a otros en distintas formas, según la Gracia (es decir los dones del Espíritu Santo) que les ha sido dada. En la misma línea de este concepto desarrolla una ética de amor que culmina en un claro rechazo de la venganza por daños recibidos: Dios[33] juzgará esos actos.

El tema del amor es crucial para Pablo (13:8-10). Se concibe como el cumplimiento de la Ley, ya que todos sus preceptos pueden considerarse resumidos en el mandamiento de amar al prójimo. Esta declaración implica que los requisitos de la Ley deben ser cumplidos por los cristianos, aunque no estén bajo la Ley, sino bajo la Gracia. Pero no todos ellos son de índole moral. A pesar de que no se vea una clara diferenciación en los escritos de Pablo, la hipótesis de que veía una distinción entre los mandamientos morales y los rituales puede ser la mejor forma de tratar el problema.

Es también digno de observarse la forma en la que insta el Apóstol a una nueva vida basándose en que la salvación (es decir, la manifestación final de la salvación en la venida de Cristo) está más cerca que antes (13:11-14). ¿Por qué se hace hincapié en ello? Fundamentalmente

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

se trata de que la luz del día está a punto de reemplazar la oscuridad de la noche. Los creyentes ya pertenecen al día. Deben estar siempre listos para recibir a su Señor, no sea que los encuentre dormidos y se vean excluidos. Este argumento es muy parecido al de 1 Tesalonicenses 5:1-11. El simbolismo faculta a Pablo para condenar el tipo de pecados que se asocian con la noche y para instar a los creyentes a vestirse con la ropa apropiada para el día. De nuevo se insinúa que la elección entre hacer lo bueno y lo malo está en sus manos.

En 14:1—15:13 se vuelve a suscitar la cuestión práctica de la relación entre los creyentes que comparten la vida comunitaria. No todos tienen la misma opinión en lo referente a la observancia de las festividades y en cuanto a la comida; algo parecido a lo que habíamos visto en 1 Corintios 8—10, pero no idéntico. Pablo establece el derecho de ambas partes a vivir a su manera, ya que tales prácticas se derivan del deseo de honrar a Dios y el cristiano ha de sentirse libre en su adoración[34]. Lo importante es que, sea lo que fuere, todo se haga de forma que se honre al Señor[35] y que el comportamiento entre los creyentes refleje amor. Hay cosas más importantes que lo que se come o se bebe. El ideal del Reino de Dios es el establecimiento de una comunidad en la que la paz y la armonía mutuas sean posibles por medio del Espíritu, en corrección y gozo en los dones del Señor.

Por lo tanto, el Apóstol ruega por la unidad de los creyentes, de manera que todos juntos glorifiquen a Dios. La intención divina, confirmada por las Escrituras, es que judíos y gentiles puedan glorificar juntos a su Hacedor. Cristo vino como siervo de los judíos para confirmar las promesas de Dios a Abraham y los patriarcas, en las que se incluyen los gentiles.

Finalmente, Pablo comenta que lo que ha escrito surge de su preocupación por la conversión de los gentiles, concebida como un tipo de ofrenda que él debe llevar a Dios como su servicio particular (15:14-33). Sin embargo, el servicio no es algo que Pablo hace por sí mismo. Es más bien Cristo quien obra en él por el Espíritu. De esta manera es como ha sido capaz de predicar el Evangelio entre Jerusalén e Iliria. Ahora puede extender su campo de acción hasta el extremo occidental del mundo conocido, si sus amigos oran por él que pueda ser liberado de los problemas que tiene en Jerusalén y viajar a Roma, de donde desea pasar a España. Sabemos que hubo problemas en Jerusalén y que la visita de Pablo a Roma se retrasó (fue como prisionero). No podemos decir con seguridad si viajó después hacia España; no obstante, el Evangelio se abrió camino (2 Ti. 2:9). La carta concluye con una extensa doxología que resume en una nueva forma parte de la principal enseñanza doctrinal del Evangelio que Dios había planificado durante tanto tiempo, que había sido anunciado por medio de los profetas y que finalmente se ha revelado para que todas las naciones lleguen a la fe.

Temas teológicos

Las principales preocupaciones

Hemos visto que en esta epístola se abordan muchos de los temas principales de la teología paulina. Fundamentalmente, Pablo expone y defiende su misión a los gentiles y el Evangelio sobre el que esta se basa, pero dejando claro en todo momento que la Buena Nueva es “primero para los judíos”. Demuestra que todos, judíos y gentiles, son pecadores y están bajo el juicio divino. Todos pueden ser justificados por medio de la fe en Cristo, al margen de los requisitos de la circuncisión y de guardar el resto de la Ley. Esto es posible por la muerte de Jesús, que se entiende como un acto redentor con poder para tratar el pecado, sus consecuencias de culpabilidad y la sujeción al juicio de la ira de Dios. La fe como medio de justificación se establece desde Abraham. Se rechaza

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

la más mínima sugerencia de que la justificación por fe, en lugar de obedecer a la Ley, resulte en una vida inmoral de desobediencia a la voluntad de Dios. Al ser todos los creyentes liberados de la atadura del pecado por su unión con Cristo y por el don del Espíritu, están obligados a vivir una nueva vida de obediencia a Dios que produce el fruto correspondiente.

Todo esto suscita la cuestión de la Ley y la sospecha de que Pablo la menosprecia. Se rechaza esta sugerencia, puesto que la Ley es de Dios. No es la Ley causa del pecado, sino que expone esa triste realidad latente en la vida de los hombres, si bien no puede capacitar para vencerlo. Para que esto sea posible, se requiere el poder del Espíritu de Dios, con lo que la Ley y el Espíritu constituyen una especie de antítesis. Como consecuencia, los creyentes tienen la obligación de vivir por el Espíritu y ya no por su antigua naturaleza dominada por el pecado.

Pablo se enfrenta con la decepción de que los judíos no han respondido al Evangelio de la misma forma o en la misma medida que los gentiles, aunque algunos sí lo han hecho. Esto no significa que Dios haya rechazado a su pueblo escogido. Son ellos los que se han negado a aceptar que una correcta relación con el Padre incluye la aceptación de lo que él ha hecho en Cristo, sin que medien sus esfuerzos particulares para complacerle por medio de las obras de la Ley. Entiende el Apóstol que este rechazo se debe a un endurecimiento, un juicio divino sobre los que antes habían creído, pero que se trata de algo temporal, el período durante el cual progresa con éxito la misión a los gentiles. Pablo cree que cuando el número completo de los gentiles haya respondido al Evangelio, entonces el pueblo judío en general comprenderá y será salvo.

Finalmente, Pablo desarrolla una ética de amor para la vida conjunta de judíos y gentiles en la Iglesia. Esto cumple realmente la Ley, pero al mismo tiempo permite que haya una diversidad en la práctica sobre algunas cuestiones, siempre que vaya acompañada por un amor genuino entre los que piensan y actúan de forma diferente.

A grandes rasgos, esta es la principal preocupación teológica de Pablo en la carta. En su desarrollo expresa, inevitablemente, una amplia gama de temas diversos.

La soberanía de Dios

Hemos observado ya que, por una parte, Romanos puede entenderse como una teodicea, una justificación de Dios como Padre de Jesucristo y de los creyentes cristianos. El concepto que Pablo tiene de Dios en esta epístola es el de soberano absoluto del universo. Enfatiza el amor divino hacia los pecadores, que motiva el envío del Hijo para salvarlos (5:6-8). También recalca su amor especial hacia los creyentes, que se expresa en su poder para librarlos de todas las fuerzas hostiles y que los conducirá finalmente a ese estado de gloria que ha dispuesto con anterioridad para ellos (8:31-39). Pablo da también por sentado que Dios juzgará a los que le son hostiles y los sujetará a su ira en el juicio final. El hecho de que la salvación dependa del poder y el amor soberanos de Dios crea tensiones que debemos reconocer, aunque hemos de aceptar nuestra humana incapacidad para resolverlas. Dos son las áreas particulares que requieren nuestra atención.

El problema del pecado y de la santificación

La primera es la cuestión del pecado y la santificación. Todos los hombres están por sí mismos bajo el dominio del pecado. Aunque quieran liberarse y puedan hacer a veces lo que es bueno y correcto, no son capaces, sin embargo, de escapar del pecado ni tampoco de la muerte. El resultado de creer en Cristo es la libertad del pecado. Se puede decir que los creyentes están “muertos” a su dominio, y que ahora son libres para obedecer a Dios (6:19-23). Esta libertad del

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

creyente no es un permiso o una licencia para hacer lo que se quiera, sino la liberación del poder del pecado, de manera que se le abre el acceso a Dios.

Así pues, los creyentes tienen en sus manos el obedecer a Dios gracias al poder del Espíritu que sustituye al del pecado en sus vidas. Pero al mismo tiempo, pueden volver a caer bajo el dominio del pecado y necesitan ser advertidos con respecto a ello. Se da, pues, la situación paradójica de que los creyentes pueden ser dirigidos por el Espíritu de Dios, sin el cual no pueden cumplir la voluntad divina, pero aun así se les ha de exhortar a que se pongan en sus manos y eviten el peligro de volver a sucumbir al pecado. Es la misma situación que habíamos encontrado en Gálatas 5, donde se les decía a los creyentes que si andaban en el Espíritu, no satisfarían los deseos de la carne; con todo, era preciso instarles a andar en el Espíritu. En Romanos se afirma que los creyentes han muerto con Cristo y andan en el Espíritu; con todo, se les ordena que no cedan al pecado y no sigan a la carne, sino al Espíritu (6:13; 8:12-13). Es evidente que Pablo sabe por experiencia lo que significa conocer lo bueno y aun así no hacerlo; solo Cristo puede librarle de esta condición (7:24-25).

No se explica cómo creyentes que han sido crucificados y resucitados con Cristo, y que han recibido el Espíritu, siguen cayendo en el pecado y necesitan ser exhortados a no sucumbir. He aquí la tensión entre la facultad que da Dios y la libertad humana, que puede, evidentemente, elegir no hacer lo correcto. Por otro lado, el poder divino obra en las vidas humanas en respuesta a la oración, elemento imprescindible para desencadenarlo. Pablo cree sinceramente que las oraciones de sus lectores pueden alterar de manera significativa lo que le ocurre a él (15:30-32).

El problema de la elección y la fe

La segunda cuestión se relaciona con la tensión entre la fe y la voluntad de Dios. Hay pasajes que tradicionalmente se interpretan como que Dios ha elegido de antemano a aquellos a los que pretende salvar, los llama y luego inicia todo el proceso que conduce a su justificación y glorificación final (8:29-30). Se insinúa de alguna manera que responden al Evangelio con fe, aunque no se dice en realidad. De manera similar, se afirma que Dios puede endurecer a ciertas personas para que no le respondan, desde Faraón a la presente generación de judíos incrédulos que rechazan el camino de salvación por fe[36] (9:19; 11:7-10, 25; *cf.* 2:5).

El planteamiento global de estos pasajes se asocia particularmente con San Agustín y con Calvino. Añaden declaraciones que se refieren a la elección que Dios hace de algunos hombres para salvarlos y cómo prepara a otros para la destrucción. Pretenden que Dios tiene el control total de los seres humanos, por lo que escoge a unos, pero pasa por alto a otros. Estos últimos se abandonan al juicio que recae sobre sus pecados, ya que se les hace responsables de ellos, y Dios puede incluso endurecerlos en su incredulidad. Los primeros son los únicos por los que Cristo murió, y Dios los lleva a la fe y al arrepentimiento, de manera que son justificados, y los guarda en la fe como pueblo suyo. La oferta de salvación no es, pues, universal en el sentido de que Dios ofrece la oportunidad de salvación a todo el mundo. Aunque los defensores de esta opinión insisten en que la muerte de Cristo sería adecuada para todos, sin embargo sostienen que Cristo solo murió por los elegidos. Con todo, esto no significa que se impida que alguien que quiera creer lo haga porque no ha sido elegido; eso sí, quienes quieren creer lo hacen por la obra oculta de Dios. Él traza el devenir histórico por el cual los israelitas en conjunto han sido endurecidos y no creen, mientras que los gentiles en general acceden a la fe. Más tarde el endurecimiento de los israelitas acaba por fin y “todo Israel” se salva.

Se sostiene ampliamente esta forma de entender la teología de Pablo porque parece permitir al lector un buen entendimiento de lo que dice de una manera obvia y literal.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Sin embargo, muchas[37] son las dificultades a la hora de aceptarlo como razón fundamental subyacente del pensamiento paulino.

En primer lugar, va contra la clara enseñanza de esta carta y de otros escritos donde se dice que la muerte de Cristo es universal en su alcance y no se limita en su intención a un número limitado de beneficiarios[38] (5:18; 11:32).

En segundo lugar, hace que Dios parezca injusto al dispensar arbitrariamente su misericordia[39]. Es verdad que Pablo defiende la libertad de Dios para actuar así (9:15), pero se centra más en el hecho de que los seres humanos no pueden obligar a Dios a ser misericordioso, no en que Dios sea arbitrario en el ejercicio de su misericordia.

En tercer lugar, el lenguaje de la predestinación se refiere a lo que Dios se propone hacer con los que tienen fe o con su intención de crear un pueblo para sí, en lugar de salvar a individuos específicos[40].

En cuarto lugar, ora a Dios para que Israel se comporte de una forma distinta[41] (10:1). Pero si Dios ha predeterminado todo el curso de la historia, la oración de Pablo podría ser en vano. La alternativa es que incluso las oraciones del Apóstol estaban ordenadas de antemano por Dios, como sus respuestas. En ese caso, sin embargo, no se trata realmente de una oración: la relación divino-humana deja de ser entre personas y se convierte más en la representación de un guión dramático.

En quinto lugar, Pablo describe cómo Dios llama al pueblo obstinado y se siente decepcionado por la falta de respuesta, de manera que puede parecer incoherente si pensamos que es él quien los ha endurecido (10:21). También se refiere a quienes no han persistido en su incredulidad, como si pudieran decidir por sí mismos creer o no (11:23). Asimismo, intenta que Israel sienta envidia de los gentiles, de manera que también desee creer (11:14). Pero si todo estaba ordenado de antemano por Dios, entonces habría tenido que volver a ordenar previamente todo. Es decir, habría tenido que decidir previamente que los Israelitas no creyeran, que tendría que castigarles por lo que hicieran al haberles endurecido (ya que su incredulidad sería culpa de ellos), y que provocaría su conversión[42]. El propósito de Dios puede llevarse a cabo por medio de individuos que parecen actuar libremente, y sin embargo, Pablo también se refiere a la actividad de Satanás en oposición a la obra de Dios, que estorba temporalmente sus planes (1 Ts. 2:18; *cf.* Ro. 16:25).

En sexto lugar, como hemos visto desde 9:30 en adelante, el Apóstol dice que los hombres responden a la iniciativa divina, o la ignoran, sin que se vea que estos actos estén predeterminados por Dios[43]. Nunca escribe dando a entender que su predicación conduzca a la salvación de un grupo predeterminado de oyentes, que ciertamente escucharán el mensaje porque Dios así lo ha determinado. En los últimos versículos del capítulo 9 describe cómo han alcanzado los gentiles la justificación por medio de la fe, mientras que Israel no ha sabido asegurársela al haber escogido el camino de la Ley en vez del de la fe. En este punto atribuye la salvación de los unos y la condenación de los otros a la presencia y la ausencia de fe, respectivamente. Pero no dice que esto sea así porque Dios hubiera determinado otorgar fe a los gentiles y quitársela a Israel.

Tales observaciones demuestran que esta manera de entender Romanos es problemática[44]. Cuando todo está dicho y hecho, nos quedamos con el misterio que sobrepasa toda comprensión, pero podemos reconocer al menos que algunas de sus soluciones suscitan problemas insolubles. El misterio se debe, en parte, a la imposibilidad de comprender la relación entre Dios y los seres humanos, pero es también el misterio de la naturaleza y la obra del mal. Todos los intérpretes deben reconocer que el universo está en condición caída y que el poder del mal está activo. No podemos explicar su origen en un universo creado por un Dios soberano que tiene planes y que los puede llevar a cabo; que trata a la gente como personas y no como cosas; que existe una actividad

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que se llama oración a la que él responde; que quiere que todos sean salvos y lleguen al conocimiento de la verdad, y que ciertamente obra en las vidas humanas por medio del Espíritu.

De alguna manera, Pablo intenta expresar su teología a la luz de estos factores que, finalmente, sobrepasan la comprensión humana porque no podemos entender totalmente el mal ni a Dios. Por consiguiente, no debe sorprendernos que haga declaraciones que puedan parecer contradictorias, paradójicas o que, tomadas individualmente y con un sentido absoluto, pueden llegar incluso a confundir. Pablo sostiene su creencia en la soberanía y la libertad de Dios en la realización de su propósito para los pueblos y los individuos, mientras que al mismo tiempo afirma que uno es salvo o se pierde dependiendo de si cree o no. Reconoce que es el Espíritu quien abre los corazones para recibir el Evangelio, pero aun así pareciera que está en las manos de cada uno el creer o no, apartarse de la fe o persistir en ella (es decir, que es posible resistir al Espíritu, Hechos 7:51).

Tenemos, pues, un conjunto de declaraciones que indican que los hombres alcanzan la justicia porque creen, y los que no lo logran es por su incredulidad. Israel no alcanzó la justicia y esto no se le atribuye a Dios, sino a la incredulidad de los judíos.

Al mismo tiempo, Pablo puede citar las Escrituras en el sentido de que Dios ha endurecido temporalmente a aquellos que no creyeron. También emplea la metáfora del alfarero y las vasijas para argumentar que los seres humanos no pueden quejarse a Dios por el destino que él tiene *in mente* para ellos[45]. En teoría, como todos son pecadores, es justo que sean juzgados y condenados, pero Dios puede mostrar misericordia si así lo decide. Su propósito final, no obstante, es mostrar misericordia a todos, se acepte o no. Es justo que se ofrezca a todos los que están en la misma condición lamentable de pecado y no restringirla a un número limitado.

Dios no ha rechazado a Israel en el sentido de que la puerta se haya cerrado para siempre por no haber creído hasta ahora en el Mesías. Hay un remanente escogido por Gracia (esto se refiere a los cristianos judíos que creen), y cuya salvación no depende de las obras. Puede haber un endurecimiento de las personas para que no alcancen la salvación, pero no es necesariamente definitivo e irrevocable. En realidad, una vez que los gentiles hayan “entrado”, se producirá un cambio y se mostrará misericordia para con todo Israel. Esto solo puede significar que habrá israelitas que crean. Para Pablo lo fundamental es que la justicia solo se alcanza por la fe. Debemos, pues, llegar a la conclusión de que Dios da a Israel la oportunidad de creer por medio de la proclamación del Evangelio o porque él haga que crean. Parte de la fraseología sugiere lo primero: “si no permanecieren en incredulidad” (11:23), ya que “por su incredulidad fueron desgajadas” (11:20). ¡No es porque Dios haga que no crean para poderlos desgajar[46]!

Justicia y fe

En esta carta, el Apóstol expresa su forma de entender el Evangelio con los términos “justicia” y “justificación”. ¿Pero qué significa “justicia” y en particular “la justicia de Dios”? En algunos pasajes el término debe referirse a la rectitud divina (3:5). Otras veces se refiere a aquello con que Dios acredita a los seres humanos, y parece ser esa cualidad o posición en virtud de la cual los pecados no les son tenidos en cuenta y pueden tener una buena relación con el Señor. Va estrechamente relacionada con hacer lo que es correcto a los ojos de Dios, en oposición a hacer lo malo. Es la cercanía de estos dos conceptos lo que lleva a confusiones. Según Pablo, los judíos erraron porque buscaban una posición justa con respecto a Dios por medio de las obras de la Ley (9:30-31), mientras que Dios daba por justo a aquel que no hace obras, pero confía en él como aquel que justifica al impío (4:1-5). Esto no significa que los hombres no estén obligados a hacer lo que Dios requiere, ni que no tengan que presentarse ante él para hacer lo correcto (6:13, 19). La

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

distinción entre hacer buenas obras o actos correctos para estar en buena posición con Dios y así ganar su favor, y hacerlos porque ya se está en una buena posición con Dios, es fundamental.

El factor crucial por parte del hombre en la justificación es la fe. Pablo utiliza este término a menudo, sin especificar su objeto, ya que quiere establecer el contraste entre creer y obrar como dos formas opuestas de ponerse a bien con Dios. Sin embargo, habla de tener fe o de creer en Dios (4:3, 5, 24; 9:33; 10:11) y de tener fe en Cristo (10:14).

Existe un debate continuo acerca de la frase "la fe de Jesucristo" o "la fe mostrada por Jesucristo[47]" (3:22, 26). Ciertamente, Pablo se puede referir a la fe (fidelidad) de Dios en contraste con la falta de ella entre los hombres (3:3), pero solo en el contexto de si Dios cumple su parte del pacto aunque los hombres no sean fieles con él. Hablar de la fidelidad de Cristo en el contexto de su muerte por los pecadores (3:22) es, sin embargo, más elusivo. Una posible clave se encuentra en Romanos 5:19, donde la obediencia de Cristo es el medio de justificación, en contraste con la desobediencia de Adán que conduce a la condenación. La obediencia y la fe están relacionadas en Romanos 1:5; 16:26. En Romanos 3:26 se puede entender que la persona que depende de la fe en Jesús es alguien que está supeditado a la fidelidad mostrada por Jesús al morir, o que está sujeto a la fe en Jesús. Esta última forma de comprenderlo es mucho más probable en vista del uso que Pablo hace en otras partes de las frases con la preposición *ek* para señalar la cualidad por la que viven (2:8; 4:16 y especialmente 9:30). Una fe semejante consiste fundamentalmente en confiar en las promesas de Dios, como en el caso de Abraham, y a partir de ahí, depender de él y no de uno mismo, ni de las obras propias.

Israel y los gentiles

Ya hemos considerado algunas de las cuestiones alrededor de judíos y gentiles cuando abordábamos los propósitos soberanos de Dios. Romanos trata particularmente con la naturaleza de la Iglesia compuesta por judíos y gentiles creyentes, y cómo estos dos grupos debían vivir juntos. Lo hace basándose en consideraciones teológicas. Para Pablo, pues, los no judíos se describen en el primer capítulo como gente que debería haber conocido a Dios por su revelación en el orden creado. Sin embargo, no lo habían hecho, sino que se habían involucrado en prácticas pecaminosas e idólatras que Dios utilizó para que fuesen un juicio constante sobre ellos. Así formaron parte de la humanidad pecadora que estaba bajo la ira divina. Pero el Evangelio que Pablo predicaba basándose en la revelación de Dios les ofrecía justificación y una nueva vida fundamentada en la fe, y no en cumplir la Ley, como les habría exigido el judaísmo. El Apóstol consideraba que estaban injertados en Israel, el pueblo de Dios, y le preocupaba que pudieran desarrollar sentimientos de superioridad espiritual hacia los judíos que no creían.

En cuanto a los judíos, Pablo argumenta que no tenían una posición superior en virtud de la posesión de la Ley, a menos que la cumplieran, y que todos eran pecadores igual que los gentiles. La descendencia física de Abraham y la circuncisión no les garantizaban un lugar entre el pueblo de Dios. Pero al haber caído en el pecado, y como la Ley no podía salvarles, necesitaban ser justificados por fe, igual que los gentiles. Es imposible entender lo que Pablo dice en otro sentido diferente: judíos y gentiles solo pueden ser justificados por la fe en Cristo.

Pablo piensa en "Israel" como el pueblo de Dios, con una dimensión temporal en la que ese cuerpo comienza desde Abraham y se va ampliando por medio de sus descendientes.

Primero lo hace por medio de la línea específica de sucesión por medio de Isaac, Jacob y los doce patriarcas, pero abierto a los gentiles, al menos en la visión de los profetas. La venida de Jesús el Mesías parece sacar a relucir que, al no vivir todos los descendientes físicos de Abraham por fe, quedaron cortados de Israel a los ojos de Dios, y que los gentiles que creyeran serían

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

incluidos por esa fe en el pueblo elegido. Aunque Pablo puede definir a los gentiles creyentes como hijos de Abraham, parece reservar el término *Israel* para los judíos; distingue claramente entre el pueblo judío y los judíos que creen: estos últimos son el verdadero Israel[48]. Sin embargo, utiliza la metáfora del olivo del que se han desgajado algunas ramas y en el que se ha injertado un olivo silvestre. El olivo representa el pueblo de Dios, del que fueron cortados aquellos israelitas que no creyeron y en el que fueron injertados los gentiles que sí lo hicieron.

Es importante observar esto porque deja claro que no hay ningún supersesionismo directo al sustituir la Iglesia a Israel como pueblo de Dios. Los gentiles son los que se injertan en el Israel creyente. Pero hay un desarrollo en el que el pueblo de Dios se define ahora por la fe en Cristo y no por las marcas de identidad judía (circuncisión física, festividades y otras prácticas). Este pueblo creyente ha existido desde Abraham. Sin embargo, parece haber sido siempre una minoría a los ojos de Pablo, un "remanente". En su tiempo, el conjunto del pueblo judío había sido endurecido y no creyeron. Pero este endurecimiento no durará para siempre y Pablo espera ese día en el que los judíos responderán al libertador que "apartará de Jacob la impiedad" (11:26).

El hecho de que el Apóstol afirme que "todo Israel" será finalmente salvo suscita la cuestión universalista o doctrina según la cual todos serán incluidos en el pueblo de Dios sin que nadie quede permanentemente sujeto a su ira. ¿Creía Pablo que todos los judíos y gentiles serían finalmente salvos y reconciliados con Dios? El propio Pablo afirma que, así como el pecado de un solo hombre conllevó la condenación de todos, la acción justa de un único hombre ha resultado en justificación y vida para todos (5:18, 19). Estos pasajes se han tomado para explicar que Dios efectuará la redención de toda le especie humana. Comoquiera que la salvación es por fe, provocará que todos crean finalmente por medio de algún tipo de persuasión *post mortem* y un juicio reformatorio. La dificultad de esta interpretación reside en que no hay la más mínima indicación de nada semejante en los textos. El juicio final con sus implicaciones de vida o muerte no se presenta nunca de otra forma que no sea definitoria. Estos pasajes deben entenderse de alguna otra forma que se amolde al contexto total de la enseñanza paulina. El conjunto de Romanos 5 demuestra por medio de la analogía de que todos se convirtieron en pecadores a través del pecado de Adán, que todos pueden ser salvos por medio de la acción justa de un solo hombre: Jesucristo. Romanos 5:18 se refiere, pues, a lo que está potencialmente disponible para todos con solo creer. En Romanos 11, Pablo piensa en aquellos que siguen vivos. Los muertos no están en su mente en ese momento. Se imagina el número completo de los gentiles redimidos. Con esto quiere decir evidentemente "todos los gentiles que van a ser salvos"; la expresión "todo Israel" parece referirse a aquellos judíos que recibirán la salvación[49]. Puede decir esto porque cree que el propósito de Dios es salvar a los gentiles y los judíos en grandes cantidades[50].

La Ley de Moisés

El problema de la actitud de Pablo con respecto a la Ley es algo que ya habíamos visto en Gálatas. Los judíos se distinguían de otros pueblos por el pacto que Dios había hecho con ellos en el Sinaí, ratificando así su elección anterior de Abraham y de Jacob. Con este pacto vino la Ley encomendada a Moisés, por la cual tenían que vivir como pueblo escogido. Pablo trata la realidad del pecado humano y en esta carta deja claro que judíos y gentiles han pecado. Los judíos lo hicieron por desobediencia a la Ley. Los gentiles no tenían la Ley de Moisés, pero sí tenían conocimiento de la Ley de Dios en sus corazones. Había pecado en el mundo incluso antes de que se promulgara la Ley. Además, la Ley no podía poner a los hombres a bien con Dios si la transgredían. Esta declaración puede querer decir dos cosas: que la Ley no capacitaba para poder ser guardada, con lo que en la práctica se encontraron vendidos al pecado. O también que la Ley

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

no proporcionaba el perdón de los pecados y las transgresiones ya cometidas por los que eran culpables de haberla incumplido (3:19). El Evangelio de Pablo enseña que lo que la Ley no podía hacer, Dios lo había hecho enviando a su Hijo para tratar con el pecado y facultar a los hombres para que vivieran por el Espíritu. Enfatiza que la justificación tiene lugar independientemente de la Ley, pero aun así defiende la Ley.

Así es que surgen dos cuestiones. La primera es que la justificación no depende de hacer lo que la Ley requiere, sino de la fe relacionada con lo que Dios hizo en la muerte de Cristo. Esto es verdad tanto para los judíos como para los gentiles. De lo que se deduce, y no sin importantes consecuencias, que los judíos necesitaban ser justificado en la misma medida que los gentiles. Por consiguiente, su posición como pueblo de Dios dentro del pacto solo es válida si creen en Dios en lugar de apoyarse en ser descendientes de Abraham, o en cumplir los requisitos de la Ley.

La segunda es que los que viven por el Espíritu cumplen los requisitos de Dios. Cumplen la Ley, sean judíos o gentiles. Con todo, Pablo puede insistir en que la obras de la Ley ya no son necesarias; ciertamente no lo son para los gentiles, y posiblemente tampoco para los judíos. No obstante, insiste en que dentro de la Iglesia los judíos son libres de cumplir la Ley y los gentiles están exentos de ello, pero cada uno debe respetar la forma de vida del otro y vivir en paz y armonía.

El Apóstol emplea el término *obra* de acuerdo con su significado habitual para referirse a cosas que los hombres hacen (y que requiere algún esfuerzo por su parte). Un amo puede imponer una tarea a un esclavo (Mr. 13:34). Hay buenas obras (Mr. 14:6) y malas obras (Jn. 3:19). No es de sorprender que el juicio de Dios se lleve a cabo en base a los actos humanos. Sin embargo, no se analiza en ningún momento en términos generales cómo equilibra Dios la cantidad y la calidad de las buenas obras frente a las malas. Dentro del judaísmo, las obras requeridas por Dios estaban estipuladas en la Ley (*cf.* 2:15). Asimismo, se enuncia el principio de que cualquiera que incumpla un solo mandamiento es culpable de transgredirlos todos, ya que faltar a uno es indicativo de rechazar el conjunto de la Ley (Stg. 2:10). Pablo alega que nadie puede ser justificado por las obras de la Ley en Ro. 3:20. Ahora bien, aunque los judíos pudieran reivindicar su pertenencia al pueblo de Dios (Israel) basándose en su descendencia de Abraham, y reconociéndola mediante la aceptación de la circuncisión (en el caso de los varones) y el cumplimiento de los demás requisitos legales, Pablo trata su verdadera situación espiritual con respecto a Dios y el resultado del juicio final. Deja claro que la concesión de la justicia no es a cambio de cumplir las normas requeridas por la Ley (3:28). Depende totalmente de la justicia de Cristo y se concede en base a la fe. Dios otorga la justicia al creyente. Entendiendo así la obra de Cristo y el requisito de la fe, Pablo afirma que los gentiles no tenían por qué aceptar la Ley judía.

El Espíritu Santo

Merece la pena observar que Pablo se refiere al Espíritu especialmente en los contextos que señalan el contraste entre el judaísmo y el cristianismo. La Ley y el Espíritu se oponen entre sí (2 Co. 3; Gá.) Esto es evidente en Romanos, donde se constata con claridad la incapacidad de la Ley para liberar a los hombres del pecado, y el poder del Espíritu que sí lo hace. Si los creyentes ya no están bajo la Ley, viven por el Espíritu y están capacitados para cumplir los requisitos de la Ley (8:2-4). La carne y el Espíritu también se oponen; la primera connota la naturaleza humana en su debilidad, pecaminosidad y autoconfianza, mientras que el último indica el poder divino que puede transformar la naturaleza humana, proporcionando vida y resurrección.

A pesar de este énfasis sobre el Espíritu como poder efectivo en la vida de los creyentes, en contraste con el poder del pecado[51], hay indicios de que el Espíritu es una persona independiente

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que mora en los creyentes (8:9) y que intercede por ellos (8:26-27). El poder del Espíritu está también activo en la tarea del misionero (15:19). Cristo y el Espíritu trabajan estrechamente asociados, de manera que este último recibe el nombre de "Espíritu de Cristo" (5:9). Así, resucitar a una vida nueva por medio de la unión con Cristo, en su muerte y su resurrección, trae liberación del poder del pecado y la capacidad de obedecer a Dios (Ro. 6). Es precisamente lo que el Espíritu transmite a los creyentes en Romanos 8. Pablo puede hablar también de los dones del Espíritu sin utilizar dicho término (12:6-8).

Conclusión

Romanos está a la altura de su reputación como epístola teológica por antonomasia del *Corpus Paulinum*. La necesidad de exponer su forma de entender el Evangelio a una congregación que no estaba familiarizada con él, le dio a Pablo la oportunidad de expresar en detalle sus doctrinas de la justificación por fe y la obra del Espíritu en el creyente, de una forma más metódica que en Gálatas.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento; (en alemán) Hübner, 2:232-323.

Achtemeier, Paul J. *Romans.* Atlanta: John Knox Press, 1985.

Badenas, Roberto, *Christ the End of the Law; Romans 10:4 in Pauline Perspective.* Sheffield: JSOT Press, 1985.

Barth, Marcus, *The People of God.* Sheffield: JSOT Press, 1983.

Campbell, William S. *Paul's Gospel in an Intercultural Context: Jew and Gentile in the Letter to the Romans.* Francfort: Peter Lang, 1991.

Chae, Daniel J.-S *Paul as Apostle to the Gentiles, His Apostolic Self-Awareness and Its Influence on the Soteriological Argument in Romans.* Carlisle: Paternoster, 1997.

Cranfield, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* 2 Vols. Edimburgo: T & T Clark. 1975, 1979.

Dunn, James D. G. Romans, 2 vols. Dallas: Word, 1988.

———. *The Theology of Paul the Apostle.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

Gathercole, Simon J. "A Law unto themselves: The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited *JSNT* 85 (2002): 27-49.

———. *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1—5.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002.

Haacker, Klaus. *The Theology of Paul's Letter to the Romans.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Hay, David M. y E. Elizabeth Johnson, eds. *Pauline Theology 3: Romans.* Mineápolis: Fortress, 1995.

Longenecker, Bruce W. *Eschatology and the Covenant: A Comparison of 4 Ezra and Romans 1—11.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.

Marshall, I. Howard "For All, for All My Saviour Died". En *Semper Reformandum: Studies in Honour of Clark H. Pinnock.* Editado por Stanley E. Porter y Anthony R. Cross, pp. 322-46. Carlisle: Paternoster: 2003.

———. "The New Testament Does *Not* Teach Universal Salvation". En *Universal Salvation: The Contemporary Debate.* Editado por Robin Parry y Christopher Partridge, pp. 55-76. Carlisle: Paternoster, 2003.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996 – existe edición castellana: Comentario de Romanos (Miami: Vida, 2010).

Morgan, Robert, *Romans,* Sheffield: Sheffield Academic press, 1995.

Piper, John. *The Justification of God: An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1-23.* Grand Rapids, Mich.: Baker, 1983.

Sanders, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence*. Downers Grove, Ill:; Inter Varsity press, 1998.

Soderlund, Sven K. y N. T. Wright, eds. *Romans and the People of God: Essays in Honor of Gordon D. Fee on the Occasion of His Sixty-fifth Birthday*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999.

Witherington, Ben, III con Darlene Hyatt. *Paul's letter to the Romans: A Socio-rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2004.

Wright, N.T. *The Climax of the covenant: Christ and the Law in Pauline theology*. Edimburgo: T & T Clark, 1991.

———. "The Letter to the Romans. Introduction, Commentary and Reflection". En *The New Interpreter's Bible.* Editado por Leander E. Keck et al. Vol. 10, pp. 393-770. Nashville: Abingdon, 2002.

---

1. Suponemos que, originalmente, Ro. 16 formaba parte de la carta y no es una misiva independiente ni parte de otro escrito dirigido a ningún otro lugar.

2. Este es en esencia el influyente planteamiento de N. T. Wright, ciertamente un aspecto del complejo propósito de la carta. Véase N. T. Wright, "The letter to the Romans: Introduction, commentary and Reflection", en *The New Interpreter's Bible,* Leander E. Keck et al. (Nashville: Abingdon, 2002), 10:393-770; también N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Lay in Pauline Theology* (Edimburgo: T & T Clark, 1991).

3. Generalmente se supone que se refiere aquí a los gentiles como objetivo especial de la misión de Pablo, pero también se expresa con rotundidad en la carta la preocupación del Apóstol por los judíos.

4. Se puede exponer el primero de estos puntos de otra manera, adoptando la opinión que Wright popularizó en cuanto a que había una percepción de que los judíos seguían estando en el exilio y necesitaban la liberación, que para Pablo vendría por medio de la aceptación del Mesías y una nueva relación con Dios.

5. Sin duda Pablo piensa en los requisitos generales estipulados por Dios para todos los pueblos, y no en aquellos recogidos en la Ley de Moisés para Israel. No dice que los gentiles cumplen los requisitos de Dios todo el tiempo, sino que efectúan actos de obediencia aislados. Ya sea que piense en los gentiles en general o específicamente en los gentiles cristianos (cfr. Simon J. Gathercole, "A Law unto Themselves. The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited" *JSNT* 85 [2002]: 27-49), su argumento de que los gentiles pueden obedecer a Dios sin conocer la Ley de Moisés se sostiene.

6. Aquí Pablo introduce brevemente el importante tema al que volverá en Ro. 9—11 para tratarlo con mayor amplitud.

7. Estas dos interpretaciones son más o menos lo mismo, ya que el Arca del Pacto era el lugar donde se llevaban a cabo los ritos de la propiciación o expiación. El término también aparece en 4 Mac. 17:21-22 para describir el efecto de la muerte de los mártires judíos en términos sacrificiales para apartar la ira de Dios de la nación apóstata a la que pertenecían. Tema de debate

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

es si el pensamiento de Pablo está más relacionado con el sistema sacrificial o con la teología del martirio. Véase, por ejemplo, Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996), pp. 231-36.

8. Es probable que Pablo piense aquí en la forma en que se desplegó la misericordia para los judíos (Ro. 2:4) y no se exigió el castigo total del pueblo. La muerte no siguió inmediatamente al pecado, a pesar de la afirmación de Gn. 2:17, NRSV.

9. No dice nada acerca de los sacrificios en el Templo. Parte de la explicación puede ser que se dirigía a judíos de la Diáspora, lejos de Jerusalén y sin posibilidades de efectuar sacrificios, aunque cumplieran con los demás aspectos de la Ley. (Esta explicación no es del todo satisfactoria, ya que un número considerable de judíos iban a Jerusalén en peregrinación y este acontecimiento significaría mucho para ellos, igual sucede en la actualidad con los musulmanes que van a la Meca).

10. Algunos intérpretes entienden que esto significa que la justicia que pertenece a Cristo se "imputa" a los pecadores. Ciertamente, los pecadores justificados son "revestidos de justicia divina" al "acercarse confiadamente al trono eterno" (Charles Wesley). Decir que esta sea la justicia de Cristo puede ser una clara deducción de la expresión "revestirse de Cristo", pero va más allá de lo que Pablo dice realmente. La pregunta de si la propia justicia de Cristo se imputa al pecador justificado suele ser el tema de un animado debate en Norteamérica. Véase Mark Husbands y Daniel J. Treier, eds., *Justification: What's at Stake in the Current Debates* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2004).

11. Un objetor podía haber respondido ciertamente que la circuncisión, cono señal posterior de justificación era obligatoria para todos los creyentes, judíos y gentiles. Sin duda que Pablo habría rechazado la objeción. En cualquier caso, la circuncisión de los varones judíos se hacía en la infancia antes de que llegaran al momento de creer.

12. Contrástense redención y reconciliación: esta última ocurrió de manera objetiva cuando Cristo murió y resucitó, si bien se hace efectiva, aunque de manera subjetiva, cuando los hombres creen. Pablo nunca habla de la justificación en estos términos.

13. Tras anunciar este tema, Pablo lo retomará en Ro. 8:18-39.

14. Esta es la primera mención que se hace en esta carta con referencia al Espíritu en relación con los creyentes (aparte de Ro. 2:29).

15. Por este motivo es importante que Jesús sea un ser humano que representa a la humanidad delante de Dios, como explicará Ro. 5:12-21 en detalle.

16. En compañía de Eva, pero aquí la culpa recae solo sobre Adán. Contrástese con 1 Ti. 2:14.

17. Comprender el bautismo como una identificación con Cristo en su muerte ha hecho que los eruditos se lancen a la búsqueda de una explicación de sus orígenes recurriendo a las religiones de misterios, ya que son un terreno muy fértil. La exposición anterior intenta mostrar cómo se puede desarrollar una explicación mucho más simple con respecto a las insinuaciones de otros símbolos teológicos básicos ampliados por Pablo

18. El cambio del marido que muere a la mujer que fallece ha causado problemas a algunos comentaristas, pero no es demasiado difícil comprender lo que el Apóstol quiere dar a entender.

19. Muchos piensan que Pablo hablaba de otra persona, no de sí mismo. Es decir, que el empleo del pronombre "yo" no era sino un mero recurso oratorio, pero es absolutamente inverosímil. Véase Gerhard Theissen, *Psychological Aspects of Pauline Theology* (Edimburgo: T & T Clark, 1987), pp. 177-265.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

20. “Veo y apruebo lo mejor, pero persigo lo peor” (Ovidio *Metamorphoses* 7. 19-21). Véase Moo, *Romans,* pp. 442-51.

21. Pablo no dice que esta actitud de aprobación sea universal ni que esté presente todo el tiempo. Los hombres pueden rebelarse también contra la Ley de Dios.

22. De esto podemos inferir el dualismo de la naturaleza humana, de manera que tenemos una mente buena, pero un cuerpo pecador, de lo que se deduce la conclusión siguiente: la mente no necesita ser salva, pero el cuerpo sí. Es poco probable que Pablo hubiese estado de acuerdo con este aserto. La “carne” controla toda la vida de la persona y la antítesis carne/mente no se debe forzar hasta el extremo. En otra parte el Apóstol reconoce que la mente necesita ser renovada junto con el cuerpo (Ro. 12:1-2). Tampoco aprobaría que la mente pudiera salvarse aparte del cuerpo. Finalmente, concibe la persona como un conjunto indivisible, y la salvación implica la resurrección del cuerpo.

23. Como observamos en nuestro análisis de Gálatas, a Pablo no le parecía que el sistema sacrificial judío tratara este problema durante el tiempo en que la Ley estuvo en vigor.

24. Estrictamente hablando, una herencia es algo que alguien promete que sus herederos recibirán en el futuro cuando muera. La imagen tiene que ampliarse cuando se aplica a Dios. Se refiere a lo que Dios ha prometido a sus hijos en el futuro, sin sugerir su muerte.

25. Si nos sorprende es que, de alguna manera, hemos malinterpretado lo que Pablo intenta hacer. Es muy consciente de la realidad del sufrimiento en la vida humana, como resultado de nuestra existencia de seres frágiles en un universo caído, y también, más concretamente, como resultado de los ataques directos sobre los creyentes. Es consciente de la forma en que semejante sufrimiento puede tentar a los que lo padecen para que abandonen su fe cristiana. El *sufrimiento* constituye uno de los temas básicos de 2 Corintios, y la *enfermedad* y la *muerte* de Filipenses. La *persecución* destaca en 1-2 Tesalonicenses. Pablo tiene la perspectiva de que Cristo hubo de sufrir antes de poder entrar en su Gloria (pensamiento derivado de Lc. 24:26), y que no podía ser distinto para los cristianos.

26. Pablo reconoce aquí la paradoja de que Dios Padre no necesitaba ser persuadido para contestar las oraciones de su pueblo, y por lo tanto, que otra persona de la Divinidad interceda ante él es superflua. Por consiguiente, debemos entender esta figura como una hermosa metáfora de que Dios está del lado de los creyentes.

27. En este pasaje el término *predestinación* se refiere al propósito de Dios de glorificación futura de su pueblo, llevada a cabo por la secuencia de llamamiento, justificación y glorificación. Debe diferenciarse de su precognición, su conocimiento previo de que va a tener un pueblo así. Tal conocimiento puede ser colectivo (Dios sabe con antelación que tendrá una Iglesia) en lugar de individual (Dios solo llama a ciertos individuos).

28. Cuando Pablo utiliza el tiempo pasado “glorificó”, probablemente mira hacia atrás contemplando todo el proceso ya completo, o piensa en el decurso presente (*cf.* 2 Co. 3.18). El pasaje no declara que el plan de Dios se lleve necesariamente a cabo para cada individuo que es llamado, y es obvio que no da a entender que algunos puedan querer la salvación y sin embargo Dios no los llame.

29. La seguridad de la salvación futura depende pues del amor y de la fidelidad de Dios, no de algún decreto divino. Pablo cifra todo en el amor de Dios revelado en Cristo.

30. La incredulidad de los judíos era de lo más sorprendente porque habían recibido tantos privilegios religiosos en el pasado y porque el Mesías descendía humanamente de ellos. Si la doxología que sigue inmediatamente en Ro. 9:5b debe atribuirse a Cristo (NRSV mg; TNIV texto),

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

equilibra su descendencia humana con su identidad divina. Sin embargo, la interpretación de esta difícil cláusula se discute y algunos eruditos la consideran como una exclamación aparte.

31. Algunos eruditos deducen de esto lo que llaman un "futuro nacional" para Israel. No se encuentra en el texto, que trata únicamente de la conversión individual.

32. Esto queda bastante claro por la insistencia sobre "creer" en Ro. 11:23.

33. En Ro. 13 se desarrolla además una teología del estado que reconoce la existencia de los gobernantes y su autoridad, derivada de Dios. No se plantea la pregunta acerca de lo que ocurre cuando los gobernantes no actúan en consonancia con la justicia divina. Se trata simplemente de la obediencia propia de los súbditos. Pablo tampoco suscita la pregunta sobre el consentimiento de estos a sus gobernantes. Habría sido una irrelevancia académica en el contexto del Imperio romano.

34. Hay que reconocer que esto es arriesgado, porque es muy fácil que cualquiera se convenza de que sus costumbres heredadas o sus prejuicios honran a Dios.

35. Es importante que Pablo se refiera a Dios y al Señor (Jesús), el uno junto al otro, en este contexto. Cristo es quien ha sido designado por Dios como el Señor y Juez de todos los hombres, y por consiguiente, es a él a quien tienen que rendir cuentas.

36. En el último caso, al menos, el endurecimiento es un juicio temporal sobre la incredulidad. Es solo "en parte" (11:25). Algunos judíos no son endurecidos y son libres de responder al Evangelio. La temporalidad es con respecto al conjunto del pueblo. ¿Preveía Pablo que el cambio en Israel afectaría a los mismos que en su momento se oponían al Evangelio, o pensaba en una nueva generación que no compartiría la incredulidad de sus padres y antepasados (en analogía con los israelitas que salieron de Egipto y murieron en el desierto, pero cuyos hijos entraron a la Tierra Prometida)?

37. Con el fin de que esta interpretación sea más verosímil, debemos recurrir a un concepto filosófico de compatibilidad: la hipótesis de que pueden coexistir el control divino total de las acciones humanas y la libertad del ser humano para actuar, y por consiguiente para ser responsable de sus actos. Que esta hipótesis sea sostenible es un tema altamente controvertido. Se han hecho otras propuestas. Jacob Arminio propuso un tipo distinto de solución al problema: mantenía que la elección divina de los seres humanos para la salvación dependía de su conocimiento previo en cuanto a lo que estos harían libremente. Más recientemente, algunos filósofos han hecho uso del concepto medieval de conocimiento medio como forma de reconciliar la precognición divina y la libertad humana. La complejidad de estas cuestiones y la falta de consenso se pueden ver en la obra de James K. Beilby y Paul r. Eddy, eds. *Divine Foreknowledge : Four Views* (Carlisle. Paternoster, 2001).

38. I. Howard Marshall, "For All, for All My Saviour Died", en *Semper Reformandum Studies in Honour of Clark H. Pinnock*, ed. Stanley E. Porter y Anthony R. Cross (Carlisle: Paternoster: 2003), pp. 322-46.

39. El punto en cuestión no es que Dios escoja a un individuo (como Pablo, Gá. 1:15) en lugar de otro para un propósito particular, ni tampoco que sea libre de hacer lo que elija (Ro. 9:21). Es más bien que se le presenta como eligiendo a una persona para ser salva y a otra para que se pierda, a pesar de que ambas tengan la misma necesidad de salvación. Véase Marshall, "For All".

40. Aunque el término *elegidos* se supone en referencia a quienes no han sido aún llevados a la fe, pero que están predestinados a llegar a ella (así como los que ya la han alcanzado), en el uso paulino se refiere a personas que ya la poseen. Este vocablo (Ro. 8:33; 11:7; 16:13; Col. 3:12) no se aplica a creyentes potenciales, sino solo a los que lo son verdaderamente y que han obtenido la salvación (ver cap. 9 n. 5). Cuando Pablo habla de aquellos a quienes Dios conocía con anterioridad en Ro. 8:29, se refiere al plan de Dios para salvar a un pueblo para sí, sin que ello

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

significue que haya determinado previamente a los individuos específicos que formarán parte de este grupo. Dice que su propósito final para ellos es glorificarlos.

41. Esto presupone que Dios puede influir para que los hombres crean en respuesta a las oraciones. Pero Pablo no dice nunca: "El propósito de Dios es que X debería ser salvo, pero para que esto ocurra me insta a mí a orar por él, a fin de que pueda "responder" a la oración que ha puesto en mi corazón".

42. Sobre esta opinión sería difícil negar que Dios fuera responsable del pecado y de la incredulidad humana.

43. Al margen de cuando él endurece a aquellos que ya han pecado.

44. Véase además la obra de Ben Witherington III con Darlene Hyatt, *Paul's Letter to the Romans: A Socio-rhetorical Commentary* (Grans Rapids, Mich.: Eerdmans, 2004), pp. 236-74.

45. Cuando se usa esta metáfora en Jer. 18, se refiere a la habilidad del alfarero en cambiar sus planes para un trozo de barro, dependiendo de cómo se comporta este. No se dice que el comportamiento del barro dependa de que Dios le haga tener esa conducta.

46. Pablo puede estar pensando en el cambio de la misma persona porque tiene un horizonte de tiempo limitado, aunque tengamos tendencia a pensar en un cambio en las generaciones futuras de los judíos. Del mismo modo, Pablo no parece tener en cuenta el problema que nos planteamos en cuanto a por qué ignoró Dios durante tanto tiempo a los gentiles y permitió que tantos murieran sin haber escuchado el Evangelio y sin haber podido disfrutar de sus beneficios. Este es un problema real de la teodicea.

47. Véase p. 225 n. 273.

48. Esta distinción se encuentra en Ro. 9:6a, donde "todos los que descienden de Israel" se refiere a los descendientes físicos de Jacob, es decir, los israelitas (Ro. 9:4; 11:1). En Ro. 9:6b, Pablo piensa evidentemente en aquellos que son "realmente" Israel, es decir, los que de verdad pertenecen al pueblo de Dios. Ro. 9:27 distingue entre la totalidad del pueblo y el número más pequeño (el "remanente") que será salvo. De manera similar, Ro. 9:31 se refiere al pueblo que no ha alcanzado la justicia (*cf.* Ro. 10:19, 21; 11:2, 7, 25, que se refiere a Israel en general como desobediente e incrédulo). Cuando Pablo dice finalmente que "todo Israel será salvo", piensa en este pueblo pecador y profetiza que finalmente se acercará a Dios gracias a la venida del Libertador.

49. Esto puede parecer tautológico, pero realmente no lo es. "Todo Israel" es como "el número completo de los gentiles", el amplio número de los que creerán.

50. Sobre toda la cuestión, véase I. Howard Marshall, "The New Testament Does Not Teach Universal Salvation", en *Universal Salvation; The Contemporary Debate*, ed. Robin Parry y Christopher Partridge (Carlisle: Paternoser, 2003), pp. 55-76 y otros ensayos en el mismo volumen.

51. Tanto el pecado como el Espíritu pueden personificarse como señores a quienes los hombres deben seguir y obedecer (Ro. 5:19-23; 8:14).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

13

La Carta a los Filipenses

Filipos era la primera ciudad importante de la antigua Macedonia que Pablo y Silas visitarían al pasar a Europa desde Asia (Hechos 16:11-40). Sin embargo, la carta de Pablo a la Iglesia de aquella población data de una etapa posterior, cuando estaba detenido en Roma (*cf.* Hechos 28:16-31), o quizás en otra localidad, aunque esto es menos probable. La carta es fundamentalmente expresiva en cuanto a la amistad, o mejor dicho, la comunión de Pablo con Timoteo y la congregación de Filipos, a quienes consideraba con afecto como partícipes en la tarea común de la misión cristiana (1:5). Esta Iglesia le había ayudado con sus oraciones (1:19) y sus ofrendas (4:10-20)[1]. Pablo comparte noticias acerca de su situación como prisionero, con el propósito de animar a sus lectores (1:12-26), y escribe sobre otros contactos con la congregación por medio de Timoteo y Epafrodito (2:19-30). Al mismo tiempo, encontramos un fuerte llamamiento pastoral a la congregación para evitar la disensión y cultivar la unidad. El propósito es que no sean débiles e incapaces de resistir a la poderosa tentación de abandonar su fe a causa de la oposición activa (1:27—2:18; *cf.* 4:2-9). Existía también un peligro para la Iglesia por parte de un grupo de gente (predicadores itinerantes rivales) que parecía haber estado fomentando los rituales y las prácticas legalistas judías como camino a la perfección o madurez espiritual (3:1—4:1). Por lo tanto, tenemos una epístola moldeada por la situación de Pablo y sus lectores, así como por la interacción entre ellos. La respuesta a esta situación es profundamente teológica y representa el empleo típico de su profunda teología con fines pastorales.

La historia teológica

Informe de oración (Fil. 1:1-11)

La carta empieza con el informe de oración en el que Pablo anima a los lectores diciéndoles que da gracias a Dios y se goza por su comunión en la obra del Evangelio. Especifica en particular que piensa en su progreso espiritual constante y su participación en la tarea de la misión. El primer punto es el que cabía esperar: la preocupación de Pablo por el crecimiento de sus lectores en cualidades como el amor, el conocimiento y la justicia: el Apóstol está convencido de que sus oraciones a Dios ayudarán a conseguir ese crecimiento. El último punto es más sorprendente: se trata del apoyo que los filipenses le han brindado por medio de sus dones, sus oraciones y su sostén económico por medio de Epafrodito, y al parecer, su testimonio de Cristo a pesar de la oposición que experimentaban por parte de elementos ajenos a la congregación. Ya en esta sección se resaltan dos estados emocionales: el gozo de Pablo a pesar de las dificultades a las que se enfrentaban él y sus lectores, y la sensación de participación o comunión proveniente de la experiencia común de la Gracia de Dios.

La situación de Pablo vista desde su teología (Fil. 1:12-26)

En la parte principal de la carta, que comienza en 1:12, tras concluir el informe de oración Pablo trata extensamente acerca de su situación. No carece de importancia ya que, en parte, el objeto de la epístola era poner a sus amigos al día sobre unas condiciones en que ellos estaban

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

personalmente involucrados por medio de Epafrodito. Al mismo tiempo, es probable que el Apóstol relatara sus experiencias de manera que proporcionase Apóstol quisiera transmitir un estímulo a los lectores en medio de sus pruebas. En la situación de Pablo hay dos factores principales.

Por una parte, tenemos su encarcelamiento, que impedía su ministerio itinerante. De todas formas, define los principios de que "a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien" (Ro. 8:28), y que aunque el misionero pueda sufrir "hasta prisiones a modo de malhechor, la palabra de Dios no está presa" (2 Ti. 2:9). Esto último es lo que más preocupa a Pablo. Su encarcelamiento le ha llevado a saber que el Evangelio se difunde entre los habitantes de la zona de manera que, aunque él se encuentre limitado en sus movimientos, puede alcanzar a gentes a las que de otro modo no habría podido llegar. Al mismo tiempo, ha animado a otros creyentes y los ha impelido a testificar sin temor.

Por otra, planean sobre él amenazas de más sufrimiento y muerte. Se vislumbra en el horizonte la ejecución relacionada de alguna forma con su actividad misionera, sin posibilidad de muerte por causas naturales[2]. De una forma u otra, Pablo ya tiene asumida esta eventualidad. Era capaz de reconocer que la muerte era una experiencia deseable porque abre el camino para estar con Cristo. Al mismo tiempo estaba preparado para continuar con la obra en este mundo, a pesar de todo el acoso y el dolor que conllevaba. Había llegado a la convicción de que este era su llamado por el momento[3]. La confianza de que se reuniría con sus amigos es predominante.

La cárcel y la amenaza de muerte se relativizan frente a la esperanza de estar con Cristo y el progreso del Evangelio, pero incluso la esperanza personal del Apóstol es secundaria ante su preocupación por el bien de las congregaciones que había fundado.

Amenazas a la congregación (Fil. 1:27—2:4)

Pablo se muestra como un ejemplo para la congregación de Filipos y como alguien que anima. El enfoque de la carta cambia en este momento y se dirige hacia los lectores. Su vida cristiana individual y como congregación se ve amenazada de dos maneras.

En primer lugar, existe la tensión causada por las amenazas de ciertos oponentes. Desde el principio, la creación de grupos de creyentes en Jesús como Mesías y Señor ha vivido la oposición del entorno. Se trata de gentes encaminadas a la destrucción, ya que un elemento firme de la creencia cristiana es que aquellos que rechazan a Cristo están destinados al juicio. Por consiguiente, recae sobre los creyentes la obligación de compartir su testimonio. Deben aferrarse a su fe al margen de que ellos también sufrirán juicio. La vida cristiana implica cualquier sufrimiento procedente de la oposición externa a la Iglesia[4].

En segundo lugar, la estabilidad de la congregación se ve amenazada por el desarrollo de tensiones y falta de unidad internas. Si los cristianos no se aman ni se toleran unos a otros unidos en el Evangelio, la congregación no podrá resistir a las presiones externas: al carecer de apoyo, muchos caerán y se apartarán. La disensión interna parece haber sido el problema principal en Filipos[5].

En cuanto a esta situación, Pablo tiene dos cosas que decir: en primer lugar, enfatiza que los cristianos deben estar preparados para las penurias. Deben entender que el sufrimiento por causa de Cristo forma parte de su llamado como creyentes y de su testimonio, de la misma manera que lo era para el propio Apóstol. Lo segundo, que se desarrolla de una manera más completa, es la necesidad de unidad interna y armonía en la congregación.

Una armonía tal puede surgir de dos formas distintas. Una posibilidad es la tolerancia frente a los distintos puntos de vista, y que no se discuta sobre opiniones acerca de temas que no son

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

fundamentales. La otra es la unidad de pensamiento y de praxis. La primera posibilidad se refiere más a patrones culturales. En otros lugares, Pablo insiste en que deben recibirse los creyentes unos a otros a pesar de esa clase de diferencias, así como Cristo los ha recibido a ellos, y no discutir sobre lo que finalmente carece de importancia (Ro. 15:7). Le preocupa más al Apóstol la segunda, ya que el desacuerdo surge por metas y objetivos egoístas. Deberían tener una finalidad común que les hiciera renunciar a las actitudes soberbias y presuntuosas. Habrían de considerar las necesidades de los demás en vez de su propia satisfacción. En resumen, la vida de la congregación se debería caracterizar por el amor mutuo, que va ligado a un conjunto de propósitos comunes.

El ejemplo de Jesús (Fil. 2:5-11)

Para reforzar este punto, Pablo cita el ejemplo de Jesús, cuya actitud debería ser ahora la de los creyentes[6]. A menudo se da por sentado que el cuidadoso lenguaje de Filipenses 2:6-11, con su prosa rítmica, evidencia el uso de una composición anterior, un himno cristiano que celebrara la trayectoria de Cristo y que el Apóstol emplea en esta carta para expresar su opinión. Nos parece que los argumentos en contra de la autoría de Pablo no son concluyentes, y lo más probable es que esta unidad sea obra suya[7]. La composición tiene dos partes bien definidas.

En la primera se describe la forma en la que un ser que tenía la naturaleza de Dios renuncia a los privilegios de su posición, toma la forma de un siervo humano y muestra tal obediencia a Dios que está dispuesto a morir de la muerte más sórdida[8].

En la segunda el actor es Dios y su acción consiste en exaltar a este ser a la posición más alta que se pueda concebir, junto a sí, ordenando a toda creación que lo reconozca como Señor. Es una honra digna de Dios, como aclara Isaías 45:22-23.

En esta descripción hay dos puntos implícitos. El primero es que la actitud de autonegación mostrada por Jesús debe ser cultivada por los lectores: han de negarse a sí mismos, aunque su posición no sea la de Jesús. Queda claro que este lo hizo en obediencia a Dios más que por servir a los demás, que es lo que habríamos esperado aquí. No obstante, comoquiera que el llamado al servicio de los demás es la máxima expresión de la obediencia a Dios, tal diferencia no es relevante. Aunque no se diga, la obediencia de Jesús implica servir a los demás. Es decir, se trata de negarse a uno mismo en primer lugar para poder lograr cualquier otra meta, de lo que Jesús es el ejemplo más preclaro.

El segundo es que se declara a Jesús Señor y todos deben postrarse ante él y confesarlo como tal. No se fuerza mucho el punto, pero parecería que esta descripción fuera una invitación a los lectores para que negaran sus deseos egoístas y obedecieran a Cristo. Su unidad surgirá de la obediencia común a Cristo y de su confesión como Señor. Aunque es cierto que en otras partes se les promete a los lectores que reinarán o que serán glorificados con Cristo (Ro. 8:30; 2 Ts. 1:10), no hay ninguna indicación de este motivo en nuestro texto. Por el contrario, se afirma la exaltación de Cristo sobre los creyentes.

Esta declaración acerca de Cristo no encaja de manera muy precisa en el contexto, ya que como hemos visto, Cristo es obediente a Dios y le sirve a él en lugar de a los demás, y su exaltación no es un paradigma de lo que les ocurrirá a los creyentes, sino que constituye la base de su obediencia hacia él. Esta es la razón más fuerte para sospechar que este himno se compuso con algún otro propósito, pero no quiere decir que Pablo no fuese su autor. Encontramos aquí una declaración cristológica cuya relevancia se puede explorar adecuadamente por sí misma y no solo por su importancia para los hermanos desunidos de Filipos.

Aplicación a la congregación (Fil. 2:12-18)

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La autonegación y la obediencia de los cristianos tienen su raíz en la historia de Jesucristo; en el resto de esta sección se trata este mismo tema. Los lectores son llamados específicamente a la obediencia y a "ocuparse" de su salvación. Esta frase es ambigua, pero la opinión más probable es que se refiere a la expresión en sus propias vidas del hecho de que Dios obra "en ellos". La vida "externa" del creyente está guiada y capacitada por una influencia divina "interna". Aunque Pablo no se refiera específicamente al Espíritu Santo como agente divino, sin duda se insinúa.

La expresión práctica de esta obediencia es una vida libre de deseos egoístas, que va hacia la perfección y la liberación de los defectos. El éxito es la meta que Pablo espera alcanzar en el día de Cristo (es decir, el día del juicio), cuando su obra como misionero alcance la justificación. Pero el regocijo no es solo futuro. Aunque el Apóstol derrame su vida en esos momentos, como la ofrenda del vino que se vertía sobre el sacrificio, aún se goza por la congregación de Filipos y confía en que ellos también se regocijarán con él a pesar de su condición externa de encarcelamiento y amenaza de muerte.

Compañeros de trabajo (Fil. 2:19-30)

A primera vista, la siguiente sección parece un movimiento hacia el final de la carta, ya que Pablo insinúa planes de viaje y posibilidades para sus colegas y para sí mismo. Teológicamente hablando, la sección es notoria por su énfasis sobre la providencia y la bondad de Dios en relación con Epafrodito, por la confianza expresada respecto a planes futuros, y por la forma en que se describe la calidad cristiana de los ayudantes de Pablo, personas que han adquirido un compromiso total con Cristo, con el propio Apóstol y con el bienestar de la congregación.

La amenaza de los judaizantes (Fil. 3:1-21)

En vez de concluir en este punto, la carta da un giro tajante y un tanto inesperado, o al menos eso parece. En realidad, lo que encontramos es el mandamiento de "regocijarnos en el Señor", inmediatamente seguido de la referencia a gloriarse ("jactarse", NRSV y TNIV) en Cristo Jesús. Una de las amenazas al progreso espiritual de los filipenses era, evidentemente, la causada por un grupo de personas que se gozaban y ponían su confianza en lo que se llama generalmente "la carne". Lo importante para ellos eran las credenciales humanas (como la superioridad racial), el llevar a cabo ciertos rituales (como la circuncisión) o el celo humano en cumplir con ciertos deberes religiosos que por sí mismos podían ser dignos de elogio. Aquel grupo no solo actuaba como judíos de nacimiento, o en calidad de convertidos al judaísmo, sino que obviamente creía que así lograba la aprobación de Dios, y por lo tanto, la salvación. Recomendaban a otros esta forma de pensar y actuar, como ya vimos reflejado en Gálatas. Frente a estas fuentes de seguridad religiosa, Pablo coloca a Cristo y anima a los lectores a depositar su confianza solamente en él. Únicamente deben gozarse en el Señor y no confiar en sí mismos.

Aquí tenemos dos temas: en primer lugar, Pablo presenta a Cristo como fuente de la verdadera justicia que procede de Dios, es decir, su tratamiento del problema del pecado. Es verdad que en el contexto inmediato no se usa la palabra *pecado*. Sin embargo, la idea global de un párrafo que habla de alcanzar la justicia da a entender que los hombres carecen de ella por culpa del pecado y que necesitan una nueva posición.

En segundo lugar, insiste el Apóstol en que esta nueva forma de alcanzar la justicia anula la anterior que consiste en seguir los dictados de la ley judía. No funciona. Es un intento de conseguir una justicia meramente humana ("mi propia justicia") de acuerdo con lo que prescribe

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

la Ley. Queda reemplazada por la justicia que viene de Dios como un regalo y que no se recibe por cumplir la Ley, sino por fe; se entiende como la aceptación de lo que Dios hace por nosotros. La antítesis entre estas dos maneras de ponerse a bien con Dios es tan marcada, que Pablo puede decir que ahora considera como basura y desecho todo lo heredado o logrado bajo la antigua forma. Este es quizás el lenguaje más fuerte que Pablo utiliza en cuanto a la posición y las obras la Ley como medios de granjearse el beneplácito divino. Figura en el contexto del lenguaje extremadamente violento que usa cuando se refiere a los que practican la circuncisión como "mutiladores de la carne" e incluso devuelve a los judíos el epíteto insultante con que designaban a los gentiles –"perros"- (3:2). En otros lugares, Pablo puede hablar de una manera más positiva acerca de la Ley (Ro. 7:12), pero aquí tiene *in mente* su aplicación a los gentiles como elemento integrante de la salvación. Cristo y la Ley son caminos incompatibles para alcanzar la salvación.

El pensamiento es más profundo aún. Pablo no se preocupa simplemente por ganar la justicia que Cristo proporciona. La ve como parte de una experiencia total, cuya esencia es el "conocimiento" de Cristo. El anhelo expresado en 1:21-23 vuelve a ser el centro del enfoque. Pablo quiere conocer a Cristo para alcanzarlo. Es evidente que la experiencia de justificación no puede separarse del conocimiento de Cristo, sea cual sea su significado. Hasta cierto punto esto queda claro en 3:10, donde el Apóstol habla de participar en los sufrimientos de Cristo, ser semejante a él en su muerte en la cruz (¡2:8!), experimentar el poder de su resurrección y alcanzar la resurrección de los muertos. En este resumen de lo dicho en Romanos 6, Pablo afirma que la fe es una actitud que une tanto a las personas con Cristo que les permite participar de su muerte y resurrección, con lo que pueden esperar experimentar la resurrección final. La muerte es una experiencia compleja: el creyente muere a los motivos pecaminosos y egoístas y sus consiguientes materializaciones en la praxis diaria. Se resucita a una nueva vida de obediencia a Dios, capacitada por el Espíritu que levantó a Jesús de los muertos. Pero por encima de todo se halla la experiencia de conocer a Cristo, que parece ser el elemento central en la teología experimental de Pablo[9]. Está en armonía con otras expresiones sobre la naturaleza de la experiencia cristiana. Es obvio que el elemento decisivo no es la transformación del individuo, ni una bendición recibida. Se trata más bien de una relación con Dios, o con Jesucristo, que se puede comparar al conocimiento y al amor de un ser humano. Esta relación es la que lleva a la transformación y salvación del creyente.

La referencia a alcanzar la resurrección de los muertos da la oportunidad a Pablo para pasar a otro tema. Su expresión intensamente personal sobre la naturaleza de la experiencia cristiana deja paso al progreso y desarrollo de la relación del creyente con Dios. Lo califica de "perfección" o "madurez". La relación con Dios se desarrolla igual que las humanas: es como cuando hablamos de "conocer mejor a alguien".

El simbolismo cambia ahora cuando el Apóstol expresa la misma idea general bajo la figura de un atleta que se acerca a la meta. La forma en que Pablo habla de la necesidad de progresar puede insinuar que había otros alrededor que alegaban haber "llegado". Desde luego, había algunos contra los que estimó necesario advertir a sus lectores. Eran enemigos de la cruz, y se entiende mejor el texto si se trata de los mismos que se describen y se condenan con el lenguaje tan duro del principio. Se oponen al tipo de religión que depende de la fe y no de las obras. La cruz y la actitud hacia ella actúan como un papel de tornasol que revela la verdadera naturaleza de la relación con Dios. No queda claro si lo que se condena aquí es la pecaminosidad al ceder a las pasiones y deseos, o quizás el gloriarse en el cumplimiento de la circuncisión como señal externa del judaísmo[10].

Por el contrario, los creyentes residen temporalmente en el mundo, y por consiguiente, no transigen con sus formas, sino con el modelo del Reino al que realmente pertenecen, el Reino

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

celestial de Cristo que ya está entronizado como aquel al que deben rendir obediencia (2:9-11). Esperan con ansiedad el momento en que Cristo regrese y los reinos del mundo se conviertan en el Reino de Dios, y lo perecedero se transforme en imperecedero (como en 1 Co. 15).

Gozo, confianza y generosidad (Fil. 4:1-23)

Con este punto cumbre, Pablo llega al final de la sección más orientada a la doctrina. En el resto de la carta, escribe más a nivel práctico y personal. Se repite el énfasis sobre la necesidad de la unidad entre los creyentes de la congregación. Se les anima a poner su confianza en el Señor, y si se regocijan o se glorían por algo, que sea en él. Pueden confiar en que cuando oren, Dios proveerá para todas sus necesidades. Serán librados de la ansiedad, ya que la paz de Dios reina en sus vidas.

Finalmente, Pablo reconoce la forma en que los lectores expresaron su participación en el Evangelio de una manera tangible, enviándole presentes por medio de Epafrodito. Compara la dádiva con la ofrenda de un sacrificio, don que se presenta a Dios por agradecimiento, y no como una ofrenda por el pecado. El lenguaje sacrificial no es desconocido en el Nuevo Testamento como forma de catalogar el servicio divino (Fil. 2.17; Ro. 15:16; Heb. 13:15-16; 1 P. 2:5).

Temas teológicos

De nuestro estudio de la historia teológica de la carta deducimos que a Pablo le preocupa la vida cristiana de la congregación.

Está afectada por la amenaza de la oposición externa, el consiguiente sufrimiento, los peligros de las divisiones internas y la presencia de un cierto grupo de judaizantes. También desea tranquilizar a la congregación en cuanto a su situación, por lo que emplea esta parte de la carta como medio para cimentar la exhortación que les ofrece.

La relación de Pablo con Jesús

La preocupación central de Pablo es el progreso del Evangelio, es decir, del mensaje cristiano y su difusión. A través de él se logra una relación continua con Dios por medio de Jesucristo, y se forman las congregaciones (1:5, 12, 27). Como en todas sus cartas, Jesucristo tiene un papel crucial en el argumento. Pablo se refiere a Jesucristo al principio de la epístola para definir su propio papel como siervo suyo y la posición cristiana de los lectores (1:1). Estos últimos son “santos en Cristo Jesús”. La primera parte de esta frase retoma el lenguaje del Antiguo Testamento. Los identifica como el pueblo de Dios, apartado para él como su especial tesoro, una nación con características específicas. La última, sin embargo, muestra que deben esa posición a su relación con Jesucristo. De manera similar, cuando Pablo ora en los saludos del encabezamiento para que las bendiciones divinas de gracia y paz formen parte de su experiencia, nombra al Señor Jesucristo junto con Dios Padre como fuente de esos dones (1:2; *cf.* 4.19).

Uno de los medios más importantes por los cuales se destaca la relevancia de Cristo para los lectores, en esta carta y en todo el epistolario paulino, es el empleo de la expresión “en Cristo” o variantes como “en él”. Anteriormente vimos algo de ello en 1-2 Tesalonicenses. La variedad de su utilización aquí en Filipenses es muy similar. Algunas veces es el complemento natural de un verbo, como regocijarse o confiar “en Cristo”, es decir, basándose en Cristo y en su identidad (2:19, 24; 3:1). Otras expresa la forma en la que la conducta cristiana debería determinarse por el hecho de que Cristo es el Señor de su pueblo y requiere un cierto comportamiento por parte de este

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

(2:29; 4:2). También se usa para indicar a la persona por cuyo medio Dios actúa para el bien de su pueblo, llamándolo a la salvación (3:14), protegiéndolo (4:7) y supliendo generosamente sus necesidades (4:19). En varios de estos casos, la fraseología indica que los lectores tienen una relación cercana con Jesús, por medio de la fe en él (*cf.* 3:9b). Esto destaca de forma más rotunda cuando se dice simplemente que están en Cristo (como en 1:1, 14; 3:9a; 4:21). Se sugiere así algún tipo de unión con Cristo, quizás similar a la forma en la que Pablo habla de los creyentes como partes del cuerpo que pertenece a Cristo y del cual es la cabeza. También se parece a la forma en la que Juan escribe acerca de los creyentes que están en Cristo y él en ellos.

Este pensamiento de estrecha relación con Cristo surge de nuevo cuando Pablo escribe sobre su deseo de conocer a Cristo y el poder de su resurrección, y de participar de sus sufrimientos (3:10). Está claro que no se trata simplemente de conocer a alguien, sino que es una experiencia personal en la que Pablo comparte la de Jesús. Se enfatiza en gran medida sobre los efectos poderosos de esta unión con Cristo, en la que Pablo comparte la resurrección del Señor, ahora y después de la muerte física. Al mismo tiempo, esta experiencia conlleva que el Apóstol comparta los sufrimientos de Cristo. Probablemente se refiere a los dolores y penurias asociados con la existencia cristiana general (1:29-30), así como los de su obra misionera particular (*cf.* 2 Co. 11:23-33), pero al mismo tiempo deberíamos ver algún paralelismo con la forma en la que, en otros lugares, Pablo escribe sobre estar unidos con Cristo en su muerte y resurrección como experiencia de todos los creyentes (Ro. 6:1-14; Co. 2:20—3:4). En consecuencia, hallamos un intenso sentido de relación personal con Cristo en esta carta. Para Pablo, la existencia cristiana no se debe entender simplemente en términos de creencia en un conjunto de doctrinas, o como una forma de vida, aunque estas sean partes integrantes de ella. Es también una experiencia espiritual de una relación con Dios por medio de Cristo. Una de las contribuciones particulares de Filipenses a la teología bíblica es que pone un tremendo énfasis sobre esta relación.

En vista de esta comprensión básica de la experiencia cristiana podemos apreciar ahora más plenamente lo que Pablo tiene que decir sobre su actitud frente a la muerte en el primer capítulo. Es evidente que había pasado por alguna situación en la cual la posibilidad de su propia muerte había sido muy real, quizás por enfermedad, o tal vez por amenazas. En tal condición se le plantea tajantemente lo que es más importante para él: “la vida es Cristo”, es decir, la oportunidad de conocer a Cristo y experimentar su amor (1:21). Pero si esto es así, resulta que la muerte física es un estado mejor, ya que lleva al creyente a una unión aún más cercana con Cristo. Ello coloca a Pablo en un dilema, porque es consciente de que estaba llamado a ser un misionero durante su vida sobre la tierra y compartir a Cristo con otros. Por consiguiente, acepta que ha de estar preparado para seguir en el cuerpo mientras Dios lo disponga, en vez de anhelar estar con Cristo antes del tiempo previsto (1:19-26)[11].

Humillación y exaltación de Cristo

Todo esto surge de la forma más apremiante con respecto al tipo de persona que era Jesús para que Pablo hable de él con tanta admiración. ¿Cómo puede ser Jesús el canal por medio del cual Dios opera, alguien con quien se puede llegar a este tipo de relación espiritual? La respuesta se da en otro pasaje dentro de la carta. Cuando el Apóstol trata el problema de la rivalidad que conduce a la desunión en la congregación, utiliza varios argumentos (2:1-4), pero el más importante de todos es llamar la atención sobre la actitud de Cristo Jesús. Se lo describe como alguien que existía en forma de Dios y que no estimó el ser igual a Dios como cosa a que agarrarse o que explotar (2:5-8).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Este lenguaje parece poner a Jesús al mismo nivel de autoridad que Dios Padre (como se le llama en 2:11). Algunos eruditos han sugerido que Jesús, en su existencia terrenal, tan solo compartió la misma posición que Adán cuando fue creado, pero no sacó provecho de ello[12]. Sin embargo, el empleo del participio *siendo* y el claro contraste entre el estado original de Jesús y la forma en la que tomó la naturaleza de un siervo y adoptó una semejanza y apariencia humanas indica, de manera bastante decisiva, que Pablo describe aquí lo que se ha llegado a conocer como el estado preexistente de Jesús. Esto quiere decir que él era antes de que Dios Padre lo enviara al mundo para nacer de una mujer (Gá. 4:4) y vivir una vida humana. Este lenguaje no es sorprendente, ya que el Apóstol había hablado anteriormente de Jesús como único Señor junto al único Dios Padre, con quien había compartido la tarea de la creación (1 Co. 8:6). En otra parte repite la misma idea (Co. 1:15-17). El pensamiento de Pablo puede haber estado influido por la figura de la Sabiduría personificada, ayudante de Dios en la creación y su especial mensajero enviado al mundo, tal como se encuentra en la literatura sapiencial judía (Pr. 8:22-31). Para Pablo, Jesús era un ser divino. Aunque el nombre de Jesús le fue dado al nacer, el Apóstol no lo emplea al referirse a su estado preexistente con Dios antes de la Encarnación.

El propósito de Pablo en esta descripción no es simplemente debatir sobre la posición de Jesús antes de su nacimiento humano. El objeto del pasaje es contrastar la condición de suprema autoridad de que gozaba, y cómo se convirtió en un ser humano; más aún, cómo sondeó las profundidades de la autonegación y la obediencia a Dios, estando dispuesto a morir. A este respecto, Pablo no explica por qué tuvo que morir Jesús, o mejor dicho, por qué le pidió Dios que muriera.

En otras cartas paulinas se declara a menudo el carácter de su muerte como medio de salvación (Ro. 3:25; 5:6-8; 8:10). Pero aquí el tema es la disposición de Jesús a “no hacer nada por contienda o por vanagloria”, precisamente lo que envenenaba la vida de la congregación de Filipos (2:3). Por lo tanto, queda claro que Dios aprueba que le digamos “no” a nuestro “yo”. Como Jesús estaba dispuesto a morir, Dios lo exaltó posteriormente al lugar más alto en el universo, es decir, a donde estaba anteriormente. También le convirtió (y esto es lo nuevo) en objeto de adoración universal por parte de todos. Le reconocerán como el Señor. El lenguaje que se utiliza aquí, y que obviamente se basa en Isaías 45:22-23, deja totalmente claro que el término *Señor* es el título que Dios Padre ha concedido a Jesús[13]. El pasaje enseña, por lo tanto, que el humilde será exaltado. En otras palabras, Dios aprueba el espíritu de la autonegación y lo recompensará. Aun así, esto no debería malinterpretarse y sugerirse por ello que los egoístas debieran estar dispuestos a prescindir de sus reclamaciones durante un tiempo para que finalmente Dios los exalte para siempre. Supondría una forma totalmente errónea de entender lo que significa la autonegación. Además, el contexto deja claro que no hay ninguna virtud en negarse a uno mismo en sentido ascético. Lo que Jesús hizo fue en beneficio de otros, ofreciendo a los lectores el ejemplo de procurar “los intereses de los demás” (2:4).

Demetrius K. Williams ha llamado la atención sobre la relevancia retórica (como él la denomina) de la terminología de la *cruz* en las cartas paulinas. La encontramos sobre todo en Filipenses, donde el Apóstol la utiliza en una situación de conflicto para elogiar la forma de vida conforme a la de Cristo, y para advertir contra lo que se opone a ella (2:8; 3:18)[14]. Muestra cómo se debe remedar el modelo de la vida de Cristo (2:6-11) en la existencia de los creyentes (3:1-21 contiene numerosos ecos del pasaje anterior).

Como resultado de esta trayectoria en forma de V (de Dios a la tierra y de la tierra al Cielo de nuevo), Jesús tiene ahora lo que se ha llamado una “postexistencia”, en la que, sin perder su humanidad, ahora es omnipotente (3:20) y espiritual, capaz de entablar relación con aquellos que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

creen en él. Por consiguiente, puede actuar como mediador de las bendiciones de Dios a su pueblo. Decir que "el Señor está cerca" (4:5) es reconocer su disponibilidad para ayudar a los suyos en sus necesidades. Todo ello hallará su pleno cumplimiento cuando vuelva en un cuerpo glorioso, desde el cielo hasta la tierra, para salvar a su Iglesia de la vida imperfecta de este mundo corruptible y compartir su nueva existencia con ellos (3:20-21).

El Espíritu Santo

Como Señor resucitado y exaltado, Jesús es el dispensador del Espíritu Santo[15] (*cf.* Hechos 2:33), de manera que las bendiciones concedidas por Dios a su pueblo se le pueden atribuir a él y al Espíritu. Por lo tanto, cuando Pablo se refiere a la forma en la que ha sido sostenido y liberado del peligro por Dios en sus actuales sufrimientos, lo hace aludiendo a la ayuda recibida del Espíritu de Jesucristo, frase que evidencia la relación tan estrecha que hay entre el Espíritu y Jesús (1:19). El "único Espíritu" en el que los creyentes deben estar firmes (1:27) es el Espíritu Santo que fortalece a los cristianos[16] (no es una metáfora). En Filipenses 2:1, la expresión "comunión del Espíritu" no tiene un significado ambiguo en referencia a la forma en que los cristianos participan unidos entre sí de las bendiciones concedidas por el Espíritu. Es impresionante la manera en que el Apóstol indica la participación en Jesucristo en 1 Co. 1:9, muy similar a esta. El servicio cristiano en adoración a Dios también tiene lugar por la mediación del Espíritu (3:3).

Dios Padre

Los papeles significativos de Jesucristo y del Espíritu Santo en Filipenses no deberían ensombrecer el lugar de Dios Padre en la teología paulina. Aunque Jesucristo es casi literalmente el principio y el fin de la epístola y de la teología que contiene (1:1; 4:21-23), su punto culminante es la declaración sobre la extraordinaria generosidad del Dios que actúa en Jesús y la doxología a él consagrada (4:19, 20; *cf.* 2:11). Ahí se refleja el papel de Dios en este escrito. Un lenguaje doxológico similar se emplea con referencia al propósito máximo de la santificación de los creyentes (1:11) y la exaltación de Jesús (2:11). Dios es quien está entre bastidores y obra en los creyentes (2:13; *cf.* 3:14) para protegerlos y gobernar sus vidas (2:27). Por esa razón, las oraciones imprecatorias (4:6) y las acciones de gracias (1:3) se dirigen a él.

Nueva vida en Cristo

La naturaleza de la nueva vida en Cristo ya ha quedado clara. Dos o tres elementos surgen con particular claridad. En primer lugar, es una vida de crecimiento y progreso espiritual. Esto se ve en el informe de oración del comienzo, que se refiere enteramente al desarrollo de los lectores en amor, conocimiento, pureza y justificación, que sigue hasta el día de Cristo (1:9-11). Aquí, como también en 1 Corintios 1:7-8 y 1 Tesalonicenses 5:23 especialmente, se da gran importancia a ser irreprensibles en el día de la venida de Cristo.

Semejante declaración suscita la pregunta de si hay alguna tensión entre las afirmaciones acerca de la justificación y la reconciliación, que parecen aseverar que los creyentes no tienen nada que temer en ese día (Ro. 5:1-11), y esos otros textos en los que el crecimiento en santidad parece ser una condición para la irreprochabilidad en este punto. La tensión desaparece cuando observamos que Pablo parece creer que Dios llevará a cabo esa irreprochabilidad en la vida de su pueblo. Él es fiel, y lo hará (Fil. 1:6).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En segundo lugar, tenemos la forma en la que los creyentes están expuestos a las vicisitudes de la existencia mortal, a las que sucumbirían de no ser por la misericordia de Dios[17] (2:27). Las aflicciones del pueblo de Dios, y especialmente quizás de sus misioneros, se ven aquí en el contexto de la misión. Puede parecer que las decisiones de Dios en cuanto a lo que es mejor para ellos siguen las necesidades de las congregaciones más que la preocupación hacia las propias personas (1:24). Sin embargo, esta sería una impresión equivocada, ya que la carta testifica de una preocupación igual o mayor por parte de Dios por su pueblo, por la amorosa y tierna relación que tiene con él. Los creyentes pueden orar a él con confianza en relación con cualquier aspecto de sus vidas (4:6). En el nivel humano interpersonal se ve también que las relaciones entre Pablo y sus conversos van más allá de un simple compañerismo en la colaboración para Dios: constituyen una amistad y un amor genuinos. Al ser todos creyentes, estos dos niveles se funden en uno.

El elemento crucial de la vida de la Iglesia se resume en el término *comunión (koinonía).* En esta carta indica cómo participan los creyentes en las bendiciones de Dios y en el Espíritu Santo (1:7; 2:1), así como en la obra del Evangelio (1:5). De esta forma, son llevados a una relación entre ellos y con Pablo (4:14-15) que incluye compartir los sufrimientos de Cristo (3.10) y conlleva la esperanza de participar en su resurrección[18].

En tercer lugar, es posible que ninguna otra carta paulina destaque con tanta claridad la obra de la misión en curso llevada a cabo por una iglesia local. Pablo está especialmente preocupado por su propio papel en la misión. Hemos visto cómo prosigue la tarea sin importarle estar libre o en prisión. Lo que es especialmente digno de observar aquí es el papel de las congregaciones fundadas por él en esta obra, y esto de dos maneras. Una es el apoyo a la obra de Pablo por medio de una comunión que involucra donativos tangibles de dinero y otros recursos, incluido el envío de colegas que compartieran el trabajo con el Apóstol. También ofrecían oraciones, sin las que Pablo creía que su obra no podría proseguir con éxito. La otra es que al mismo tiempo, Pablo esperaba plenamente que la congregación local estuviese activa en competir juntos por la fe del Evangelio y en asirse de la palabra de vida[19] (2:16). Cuando describe la situación que rodea su encarcelamiento, indica que gente de distintas motivaciones predica el Evangelio, pero sin embargo son un medio para dar a conocer a Cristo. Parte de esta descripción sirve para estimular a los lectores a dar su propio testimonio viviendo vidas irreprochables en la comunidad y testificando acerca de Cristo.

Conclusión

Al igual que 2 Corintios, Filipenses muestra la forma teológica en la que Pablo entendía sus circunstancias, y especialmente, la forma de asumir la perspectiva de su muerte. La relación personal en el conocimiento de Cristo constituye el centro de la religión de Pablo, aunque no se presenta de manera tan explícita en ningún otro sitio. No se ve a Cristo solamente como Salvador, sino también como modelo para la vida cristiana. La amenaza de los judaizantes conduce a una declaración sucinta de la necesidad de poner la confianza solo en Cristo para salvación, y no en los logros humanos. Aquí sale a la luz de forma especial el elemento de la confianza en uno mismo, implícito en la sobrevaloración de las obras de la Ley. La vida cristiana debe conformarse a Cristo y a su cruz.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en alemán) Hübner, 2:324-37.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Bassler, Jouette M. ed. *Pauline Theology*. Vol. I *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon.* Mineápolis: Fortress, 1994, pp. 87-121 (artículos de Pheme Perkins y Stanley Kent Stowers).

Bloomquist, L. Gregory, *the Function of Suffering in Philippians.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

Bockmuehl, Markus. *The Epistle to the Philippians.* Londres: A & C Black; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1997.

(Donfried, Karl P. e) I. Howard Marshall, *The Theology of the Shorter Pauline Letters.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Fee, Gordon D. *Paul's Letter to the Philippians.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995 – existe edición castellana: Comentario de la Epístola a los Filipenses (Terrassa: CLIE, 2006).

Hawthorne, Gerald F. *Word biblical Themes: Phillippians.* Waco, Tex.: Word, 1987.

Holloway, Paul A. *Consolation in Philippians: Philosophical Sources and Rhetorical Strategy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Marshall, I. Howard. *The Epistle to the Philippians.* Londres: Epworth Press, 1991.

Martin, Ralph P. *Carmen Christi: Philippians 2:5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship,* 2ª ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1983.

O'Brien, Peter T. *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1991.

Peterlin, Davorin, *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church.* Leiden: E. J. Brill, 1995.

Williams, Demetrius K. *Enemies of the Cross of Christ: The Terminology of the Cross and Conflict in Philippians.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.

Wright, N. T. "aJrpagmov~ and the meaning of Philippians 2:5-11", *JST* n.s. 37 (1986): 321-52.

---

1. Este elemento de amistad se reconoce como función importante en muchas cartas antiguas. Transmite la presencia del escritor ausente y fomenta el diálogo o la conversación entre el autor y el destinatario. Véase John L. White, *Light from Ancient Letters* (Filadelfia: fortress, 1986).

2. La referencia a la exaltación de Cristo en su cuerpo de Fil. 1:20 lo exige seguramente, aunque no se niega que la manera en que alguien se enfrente a la muerte por causas naturales pueda también exaltar a Cristo.

3. No se nos dice cómo lo sabía el Apóstol. Puede no ser más que una simple deducción por creer que para la congregación era más beneficioso que él permaneciera con vida. Probablemente es un caso de percepción profética de Pablo.

4. Merece la pena recordar que aunque muchos en el mundo occidental y septentrional fuesen indiferentes a los cristianos y su fe, en la medida en que la sociedad suele ser tolerante con las distintas religiones, no ocurría así en general. La situación no ha cambiado sustancialmente en el mundo contemporáneo. En el siglo veinte, sin ir más lejos, ha habido más persecución de cristianos que en ningún otro período anterior de la historia.

5. Sobre este asunto, véase especialmente Davorin Peterlin, *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church* (Leiden: E. J. Brill. 1995); puede que lleve demasiado lejos su argumento, pero sin embargo identifica correctamente una triste realidad.

6. Esta interpretación de una frase difícil (TNIV) es la que tiene más sentido.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

7. Para la primera opinion, véase especialmente a Ralph P. Martin, *Carmen Christi: Philippians 2:5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*, 2ª ed. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995).

8. La obediencia era, claro está, a Dios; decir que "obediente hasta la muerte" implica el señorío de esta es malinterpretar el texto.

9. Hay que admitir que la expresión "conocer a Cristo" es rara en Pablo, pero resume su forma de entender el punto central de la vida del creyente.

10. El término *carne* podría utilizarse metafóricamente o de forma más literal.

11. Parecería insinuarse que el creyente entra en esta estrecha comunión consciente con Cristo desde el momento de la muerte, sin importar cuándo pensaba Pablo que tendría lugar la resurrección del cuerpo.

12. James D. G. Dunn, *Christology in the Making* (Londres: SCM Press, 1980), pp. 114-21; de forma más meticulosa en James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998), pp. 281-88. Hallamos aquí dos cuestiones bien diferenciadas. La primera es si se hace alusión a la historia de los gentiles, de manera que podamos hablar justificadamente de una "cristología de Adán" en la que se entiende a Cristo en comparación y contraste con el primer hombre. Contra lo que es quizás la opinión consensuada, véase especialmente Peter T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, Mich. Eerdmans: Carlisle: Paternoster, 1991), pp. 263-68. La segunda es si el pasaje atribuye un estado de preexistencia a Cristo; algunos defensores de la cristología de Adán se han inclinado a negarlo, pero como Dunn argumenta, esto no tiene por qué ser una deducción de esa posición.

13. Se puede utilizar este término en cualquier otro lugar del Nuevo Testamento como título de respeto hacia cualquiera, pero hay pasajes en los que, como en este, la connotación de autoridad divina es muy patente.

14. El cuadro en Demetrius K. Williams, *Enemies of the Cross of Christ: The Terminology of the Cross and Conflict in Philippians* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), p. 26, muestra cómo la terminología de la cruz se limita esencialmente a las referencias de los Evangelios y el *corpus paulinum* (además de Hechos 2:23; Heb. 6:6; 12:2). Parece ser distinta de la dicción teológica de Pablo.

15. Pablo no aclara mucho este punto, ya que piensa en el Espíritu como don de Dios (Gá. 4:6; 1 Ts. 4:8; *cf.* 2 Ti. 1:7; Tit. 3:5). Sin embargo, la forma en la que el Espíritu puede llamarse Espíritu de Cristo, y también Espíritu de Dios, sugiere que Pablo no habría disentido de esta sugerencia.

16. Véase especialmente Fee, *Philippians,* pp. 163-67 (contra O'Brien, *Philippians,* pp. 149-50).

17. L. Gregory Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians* (Sheffield Academic Press, 1993), desarrolla la importancia del sufrimiento como tema clave de la carta, pero su estudio resta importancia al significado de las demás cuestiones, y los lectores pueden quedarse con la impresión equivoca de que Filipenses no ofrece nada más que una teología del sufrimiento. En nuestra opinión, el análisis retórico de la carta que ofrece Bloomquist en defensa de su hipótesis es bastante poco persuasivo.

18. El elemento principal en el término *comunión* es la participación en algunas bendiciones comunes o tareas por parte de una pluralidad de personas.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

19. Esta frase es ambigua y podría referirse a “asir” la palabra, pero es probable que en conjunto se refiera a testificar al entorno, sobre todo en vista de la frase inmediatamente anterior acerca de brillar como luces en el mundo.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

14

La Carta a Filemón

La epístola paulina más breve no parece tener mucho que ofrecer al estudiante de teología del Nuevo Testamento, pero tiene su pequeña contribución propia. Es una carta común, dirigida a una congregación, pero su verdadero destinatario es Filemón. De alguna manera, su esclavo Onésimo había llegado hasta Pablo en la cárcel y se había convertido al cristianismo. Al describirlo como "quien en otro tiempo te fue inútil" nos hace suponer que hizo algo incorrecto a su amo y huyó de las consecuencias. Pero ahora era un creyente, una persona cambiada. Pablo sentía afecto hacia él y deseaba que se quedara y fuese su ayudante en el lugar de Filemón y de la congregación en su obra misionera. Pero no podía hacerlo sin enviar primero a Onésimo de vuelta a su dueño legítimo. Pide a Filemón que le reciba, le perdone y le considere su hermano cristiano; además expresa la esperanza de que Onésimo pueda volver para ayudarle. Quizás esta petición insinúe que Pablo espera que Filemón envíe a Onésimo ya libre.

La relevancia teológica principal de esta carta radica en el hecho de que todo el llamamiento que hace a Filemón se basa en el Evangelio y la comunión que resulta de él. En el informe de oración de apertura, Pablo da gracias a Dios por la fe de Filemón y por su amor hacia él y el pueblo de Dios (*cf.* Co. 1:4)[1]. Luego ora por Filemón, "para que la participación [con Pablo y Timoteo] de tu fe sea eficaz en el [tu] conocimiento de todo el bien que está en vosotros por Cristo Jesús" (NVIT). Una buena paráfrasis de estas palabras sería: "[que] la participación mutua, propia de la fe, tiene su efecto pleno en la realización de toda buena cosa que Dios quiere llevar a cabo en nosotros para conducirnos a la plenitud de la comunión cristiana, es decir, de Cristo"[2]. Esto sugiere que, a medida que Filemón y los demás creyentes compartan su fe los unos con los otros, todos crecerán en un conocimiento más completo de todo lo bueno que Dios tiene para ellos. Esta interpretación se refuerza al mencionar en el versículo siguiente cuánto ha animado el amor de Filemón a los demás fieles.

Pablo se basa en la vida común en Cristo, es decir, en una situación en la que escritor y destinatario están impregnados de su relación con Cristo crucificado y resucitado, y se permite la audacia de decirle a Filemón lo que debería hacer. Sin embargo, apela a favor de Onésimo y no por el amor que existe entre los creyentes. Lo describe como un niño al que él ha dado a luz. Es una metáfora que solo puede indicar que Pablo ha llevado a Onésimo a la fe cristiana, de manera que existe una relación paternofilial entre ellos[3]. Aunque le gustaría que Onésimo se quedase con él, lo envía de vuelta. La separación temporal de Filemón podría ser el principio de una relación eterna en la que Onésimo ya no regrese como esclavo, sino como mucho más que eso, como un amado de Pablo y del propio Filemón. Aquí vemos cómo la relación esclavo-amo o esclavo-libre trascendería en la Iglesia hacia una situación más elevada que alcanzaría su plenitud "en el Señor", es decir, entre personas creyentes (*cf.* Co. 3:11). Pero Pablo insiste también en que debería ser verdadera *"en la carne"*, o sea, a nivel humano. El esclavo debe ser tratado como un hermano, más aún, como un hermano amado; y el amo debe ser considerado como un hermano también. Los comentaristas no tienen claro que esto deba interpretarse como una petición de libertar a Onésimo para que ya no fuese esclavo, sino hermano, o si se trata simplemente de reconocerlo como hermano en la fe aun siendo un esclavo. Lo que sí queda claro después de dos mil años de exégesis y aplicación es que finalmente uno no puede tratar a un hermano como esclavo y que la esclavitud es incompatible con la fe cristiana. La Iglesia primitiva no llegó inmediatamente a esta conclusión

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en cuanto a los esclavos en general. Es posible que Pablo solo tuviera *in mente* que Onésimo fuese liberado de la esclavitud para el servicio misionero.

Aun así, el texto es bastante impactante. Filemón debe recibir a Onésimo como si se tratase del propio Pablo, y eso aunque Onésimo se hubiese portado mal con él. El Apóstol ofrece pagar cualquier daño que este le hubiera causado a Filemón, aunque a renglón seguido parece decirle que no le presione sobre este tema, ya que también él está en deuda con Pablo.

Todo el llamamiento se hace, pues, en base al amor. Al mismo tiempo, Pablo puede expresar la esperanza de que Filemón le "obedezca". Las implicaciones de esto no deberían pasarse por alto. Realmente insinúa lo que también encontramos en otros lugares: que Pablo, como Apóstol, podía reclamar una extraordinaria autoridad sobre las congregaciones y sobre sus colaboradores, pero que no siempre elegía ejercerla, y que prefería persuadirles basándose en el amor. Hace su llamamiento "en el Señor"; como Apóstol era mediador de esa autoridad y creía tener una mente capaz de discernir lo que el Señor pedía. En lugar de dar órdenes, trata de mostrar cómo debería surgir espontáneamente de la fe y el amor de sus compañeros creyentes[4] el hacer lo que se debe.

Asimismo, la carta es importante por la forma en la que se hace realidad la enseñanza sobre la unidad en Cristo de los creyentes. Filemón tiene que enfrentarse al problema concreto de recibir y perdonar a un esclavo que le había perjudicado. Debe aceptarlo como hermano cristiano con todo lo que esto implicaba en sus relaciones personales. La Iglesia cristiana está aprendiendo aún la misma lección con respecto a personas de diferentes clases sociales, niveles de ingresos, sexos, razas y tribus.

Así pues, esta es una teología de la praxis cristiana que muestra cómo se puede fundamentar un llamamiento en el Evangelio y el efecto que tiene en las vidas de aquellos que lo aceptan.

Bibliografía

Para comentarios sobre Filemón, véase la bibliografía sobre Colosenses.

Barclay, John M. G. "Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-Ownership". *NTS* 37 (1991): 161-86.

(Donfried, Karl P., e) I. Howard Marshall. *The Theology of the shorter Pauline Letters.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 175-91.

Harris, Murray J. *Slave of Christ: A New Testament Metaphor for Total Devotion to Christ.* Leicester: Apollos, 1999; Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001.

Richardson, William J. "Principle and Context in the Ethics of the Epistle to Philemon". *Int.* 22 (1968): 301-16.

---

1. Es probable que Colosenses y Filemón se escribieran más o menos por el mismo tiempo; por esto los vínculos verbales entre ambas epístolas no nos sorprenden.

2. Josef Hainz, *KOINONIA*: *"Kirche" als Gemeinschaft bei Paulus* (Regensburg: Pustet, 1982), pp. 106-8. La frase es bastante difícil de entender.

3. Es muy posible que Pablo pudiera ser su abuelo, pero unas líneas más abajo también habla de él como de un hermano.

4. James D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1996), pp. 344-345, observa que la *obediencia* puede ser un término más suave en griego y que expresa algo más parecido a "conformidad".

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

15

La Carta a los Colosenses

Muchos críticos dudan del origen paulino de la carta a los Colosenses, como también ocurre con Efesios. Creen que su estilo literario y su teología difieren bastante de los de Pablo, según se conocen por sus cartas "principales". Por ello presentan la hipótesis de una autoría posterior, quizás de un discípulo o sucesor de Pablo. Una postura intermedia entre las teorías tradicionales y las críticas es la que mantienen quienes sugieren que la carta debe haber sido escrita en nombre de Pablo por Timoteo, denominado coautor. Ya sea la postura tradicional o la intermedia, la carta es un testimonio directo de la teología paulina, pero de una etapa posterior en su desarrollo, y por lo tanto, con nuevos énfasis y matices[1]. Va dirigida a una congregación dentro del campo misionero paulino, pero donde el Apóstol no ha evangelizado personalmente. El motivo del escrito son las noticias recibidas de Epafras, según las cuales los creyentes corrían el peligro de ser confundidos por "una filosofía". La naturaleza de esta enseñanza subversiva es muy debatida, pero parece bastante obvio que combinaba elementos judíos con otros de tipo sincretista propios de las religiones de Asia. Atribuía gran importancia a los poderes espirituales que amenazaban la vida humana y decía que la forma de detener estas influencias se encontraba en algunas prácticas ascéticas. Al parecer, los ángeles tendrían alguna función en proteger a los hombres contra estos poderes. Para esta filosofía, Cristo no era más fuerte que aquellos otros poderes, por lo que no era suficiente para vencer su influencia[2].

La carta parece tener dos funciones principales. Por una parte, Pablo hace la presentación típica de su teología. Hay una buena dosis de enseñanza general, primero sobre la doctrina y luego sobre sus implicaciones en la conducta cristiana, dentro del contexto de su situación como misionero responsable del bienestar de las congregaciones de aquel campo. Por otra, esta presentación está deliberadamente moldeada para dar respuesta a la falsa enseñanza que amenazaba a la congregación desde el exterior, de nuevo en relación con la doctrina y la conducta.

Historia teológica

El informe de oración (Col. 1:1-14)

Tras la salutación habitual, Pablo da un informe típico de oración en dos partes. Expresa su agradecimiento a Dios por el progreso espiritual de la congregación, empleando la familiar tríada de fe en Cristo, amor los unos por los otros y la esperanza, con lo que resume las cualidades de los creyentes. La *esperanza* se refiere aquí concretamente a algo que ya está en el cielo, esperando a los creyentes; se refiere a la gloria que ya ha sido concedida a Cristo y que será compartida con su pueblo (1:27). Así es que la esperanza de la salvación futura es lo que, al menos en parte, inspira la fe y el amor de la congregación. Su conocimiento se deriva de la predicación del Evangelio, que se asemeja a una planta que se expande, crece y lleva fruto en forma de nuevos convertidos.

Al ser el Espíritu[3] quien inspira el amor, es adecuado que Pablo comunique su intercesión por la congregación. Su oración es que Dios siga influyendo en ellos, y destaca el "conocimiento" como primera cualidad necesaria para vivir de una forma que agrade a Dios. Este énfasis es muy apropiado en vista de la amenaza que representan las falsas enseñanzas. Pero junto con el conocimiento, los creyentes necesitan también la fuerza y la perseverancia para vivir la vida

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

cristiana. La necesidad de poder es recurrente en las primeras epístolas paulinas, pero en estas últimas es algo que destaca especialmente. Es posible que fuese necesario en vista de la enseñanza sobre otros principados y potestades presentes en aquellos momentos. La sección concluye con un recordatorio de la necesidad de dar gracias por el Evangelio. Lo resume brevemente como una nueva vida en el Reino de Cristo[4], que es el Reino de la luz, ya que los creyentes han sido rescatados del reino de las tinieblas y se les han perdonado los pecados cometidos durante el tiempo que permanecieron en él.

Celebración de Cristo (Col. 1:15-20)

La mención deliberada de Cristo en este punto capacita a Pablo para saltar a un pasaje que celebra al Salvador y sus funciones. Como en Filipenses 2:6-11, el estilo es una prosa[5] exaltada; se ha llegado a sospechar que este pasaje fuese una unidad anterior, ya fuera redactada por el propio Pablo, como consideramos más probable, o por otro autor. El pasaje se divide en dos partes: en la primera se ve a Cristo en relación con el universo, y en la segunda en relación con la Iglesia.

En la primera parte Cristo es la imagen de Dios. Esto significa que es una réplica de Dios, como un hijo se parece a su padre y a su madre. La referencia a Dios como alguien a quien no se ha visto establece un contraste deliberado con el hecho de que Cristo apareciera sobre la tierra como hombre y fuese visible. Él es el "primogénito de toda creación" (NRSV). Es imposible que Pablo pensara que Cristo fuera la primera persona que Dios creó y que formara parte de la creación. El versículo siguiente declara categóricamente que todo fue creado por él, lo que más bien significa que Cristo es anterior a la creación y superior a ella[6]. Esta prioridad hace que Pablo afirme la autoridad de Cristo sobre el universo y su primacía sobre todos los seres, sean quienes sean o lo que sean[7]. Como en 1 Corintios 8:6, Cristo es el creador y sustentador del universo, pero aquí se desarrolla su papel cosmológico y se enfatiza de una forma sin precedentes.

En una segunda frase más o menos paralela, Pablo sigue afirmando que Cristo es la cabeza del cuerpo denominado "Iglesia"[8]. Esta es la primera vez que el Apóstol utiliza la metáfora del cuerpo en una forma en la que la cabeza es una entidad separada y representa a Cristo. Contrasta con 1 Corintios 12, donde el ojo, la oreja y la nariz se distinguen de la cabeza y forman parte del simbolismo que se aplica a los miembros de la Iglesia[9]. Cristo es el principio y el primero que resucitó de los muertos, de manera que tiene la preeminencia en todo. Lo que se insinúa es que no hay otra fuente de autoridad con respecto a los creyentes, en la que Cristo no sea supremo. No es necesario aplacar a nadie ni obedecer a nadie que no sea él para ser salvo. Todos los poderes de Dios están en él y no se distribuyen entre otras entidades. Y Dios lo eligió para que fuese el medio de reconciliar a todo el universo consigo, haciendo una ofrenda de paz por medio de su muerte en la cruz.

Consecuencias de la superioridad de Cristo (Col. 1:21-2:7)

Es evidente que esta porción acerca de Cristo tiene doble objetivo: insistir en que él es superior a todos los principados y potestades en el mundo y en la Iglesia, y que solo él es el medio de reconciliación del mundo con Dios. Es necesario señalar que la reconciliación se hace efectiva solo cuando la parte distanciada hace la paz con el Dios con quien estaba enemistada. Por consiguiente, Pablo sigue recordando a sus lectores cómo habían sido reconciliados con Dios por medio de Cristo. Habían compartido la hostilidad del mundo hacia Dios, pero ahora han sido hechos amigos de Dios por medio de lo que Cristo hizo al morir por ellos. Puesto que Cristo había sido presentado como el Hijo de Dios y era inmortal, era necesario mencionar que murió en su

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

cuerpo físico. El objetivo de la reconciliación es que Dios pueda tener un pueblo irreprensible y sin mancha en el día del Juicio[10]. Esta meta se puede alcanzar si los lectores permanecen constantes en su fe, y aquí insinúa que su posición presente descansa también en la fe que depositaron en Cristo. La fe es la respuesta al acto de reconciliación de Dios en Cristo, por medio de quien surge una nueva relación en la que ambas partes están en paz la una con la otra. Deben perseverar en su esperanza basada en el Evangelio (1:5-6) proclamado por todo el mundo. Esta es una reivindicación sensacional, ya que la Buena Nueva no había pasado de Roma para alcanzar todo el mundo occidental. Puede tratarse de una exageración retórica, o puede referirse a una proclamación general al universo en el tiempo de la exaltación de Cristo[11]. Pablo es un siervo de este Evangelio; no dice que sea el único.

Esto le da la oportunidad de comentar sobre su misión. Amplía el alcance de su audiencia ("vosotros" en 1:24 no se limita a las congregaciones de Colosas y Laodicea) y se refiere a que no solo ha proclamado el Evangelio, sino que también ha sufrido por él y por la Iglesia. Con esto indica probablemente su encarcelamiento en ese momento (4:4), pero también el tipo de experiencias que se relatan en 2 Corintios 11. Sin embargo, el encargo de Pablo es especial, ya que ha recibido el plan de Dios que durante mucho tiempo se mantuvo en secreto. Ahora se ha revelado[12]: Cristo es el que da a los hombres la esperanza de la gloria futura, y esto han de saberlo los gentiles, incluidos junto con los judíos en el plan de Dios. El secreto tiene dos aspectos: Cristo es la base para la esperanza de gloria, y esto ha de extenderse a los gentiles, no solo a los judíos.

Así pues, junto a los puntos anteriores que enfatizan que solo Cristo es supremo en el universo y en la Iglesia, y que únicamente él es el reconciliador, ahora tenemos la cuestión crucial de que los gentiles están incluidos en esa reconciliación y deben oír el Evangelio. Se ha preparado el camino para atacar cualquier sugerencia de que los gentiles estén excluidos o que deban seguir una ruta distinta para poder ser salvos.

Es necesario señalar otro punto preliminar. Pablo hace hincapié en que sus lectores deben apreciar este secreto que Dios ha revelado por medio de él. Todo el conocimiento que los hombres necesitan adquirir se encuentra en Cristo. Esta es la base para desafiar cuanto puedan decir los filósofos con respecto a otros conocimientos basados en sus propias deducciones. Los lectores deben continuar con lo que Epafras les enseñó desde el principio y no dejarse confundir con enseñanzas grandilocuentes puramente humanas y ajenas a Cristo[13].

Respuesta a la falsa enseñanza (Col. 2:8-23)

Finalmente, Pablo procede a enlazar con la "filosofía" sincrética que amenazaba a la Iglesia. Empieza recordando a los lectores que, como creyentes cristianos, han recibido a Cristo, en quien habita toda la plenitud de Dios. Esta asombrosa declaración va más allá de todo lo que Pablo haya dicho anteriormente, pero es el resultado lógico de lo que se ha afirmado: unido a Cristo, puesto en Cristo, Cristo vive en Pablo (Gá. 2:20) y recibe el Espíritu. Lo nuevo es la forma en la que Pablo ve a Dios incorporado en el cuerpo de Cristo. Esto es, a su vez, el resultado de todo lo dicho anteriormente: Cristo es la imagen de Dios, el Hijo de Dios, e incluso se le llama Dios (Ro. 9:5). Quizás la amenaza que suponía la falsa enseñanza sobre los principados y potestades, con poderes divinos repartidos probablemente entre ellos, llevó a que Pablo sacara conclusiones lógicas de su enseñanza anterior y que reconociera que Dios solo estaba presente en Cristo. Siendo así, el divino poder se transmite a los creyentes[14] por medio de Cristo.

Inmediatamente después, insinúa que los creyentes no necesitan ser circuncidados porque su bautismo es el equivalente espiritual[15]. La circuncisión del cuerpo se entendía como símbolo externo de cortar el pecado del corazón. Pero el bautismo cristiano es análogo al ser un símbolo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de purificación. Más aún, también es emblema de unión con Cristo en su muerte, y por consiguiente, de morir al pecado. Parece significar que ya ha habido una circuncisión espiritual, y por lo tanto, ya no hay necesidad de circuncisión física para los gentiles.

A menudo se dice que Colosenses va más allá de lo que Pablo dijo en Romanos 6, ya que habla de cristianos que han resucitado con Cristo, mientras que en Romanos —se argumenta— la resurrección es todavía algo futuro (Ro. 6:5) y los creyentes solo disfrutan ahora de una vida nueva (Ro. 6:4). Esto es una mala interpretación de Romanos y de Colosenses, ya que es obvio que lo que Pablo dice en Romanos con respecto a la vida nueva (estando aún en este mundo), es lo mismo que dice en Colosenses acerca de una resurrección espiritual. La diferencia es que en Romanos Pablo afirma que los creyentes son bautizados en la muerte de Cristo y que son sepultados con él por medio del bautismo. De esta manera pueden compartir una nueva vida con él. En Colosenses añade que en el bautismo son enterrados y resucitados con él. Esto puede tomarse como una indicación de que en Romanos la nueva vida es algo posterior al bautismo, mientras que en Colosenses es algo simultáneo. Pablo es bastante claro, en Romanos y otros lugares, en cuanto a que la resurrección física acontecerá en el futuro. Sin embargo, enseña de una manera igualmente explícita que los creyentes ya están disfrutando de una nueva vida con Cristo (Ro. 6:11; Gá. 2:20). Se trata de diferencias verbales.

El punto básico se repite con mayor detalle. Puede haber una ligera confusión cuando Pablo emplea en Colosenses el vocablo *muerte* para referirse a dos experiencias distintas: la de quienes están inmersas en el pecado y por lo tanto no pueden responder positivamente a Dios (2:13), y la de los creyentes que mueren al mundo (2:20) y son "enterrados" (2:12) por medio de la unión con Cristo en su muerte para nacer a una vida nueva con Dios.

Se introducen dos hechos relacionados. El primero es que esa unión con Cristo en su resurrección va acompañada del perdón de los pecados (*cf.* 1:14). Pablo imagina una lista de pecados cometidos contra Dios que se clava en la cruz sobre la que Cristo murió, según la costumbre de colocar una placa sobre la cruz para indicar la ofensa por la que el criminal era ajusticiado (Mr. 15:26). Con esto se da a entender que Cristo sufrió por los pecados y que por ello ya no se tienen en cuenta: el perdón es accesible a los pecadores.

El segundo hecho es que, de alguna manera, Cristo triunfó en la cruz sobre los principados y potestades. Esto significa que Cristo desarmó a estos enemigos, o que se deshizo de ellos (NVRS mg.), los derrotó y, como un general romano en su desfile triunfal, los llevó encadenados para su ejecución. Ya no tienen ningún poder frente a él[16].

La vida como pueblo escogido de Dios (Col. 3—4:1)

¡Por fin llega la aplicación práctica! Se divide en dos partes.

En primer lugar, si todo esto es verdad, no hay necesidad de que los lectores cedan a las sugerencias de volver a las prácticas judías. Pablo pasa por alto la circuncisión y se centra en las comidas y las festividades. Estos asuntos afectaban a los creyentes, ya fuesen judíos circuncidados o gentiles incircuncisos. Tales disposiciones ya no eran importantes porque señalaban a Cristo; con su venida habían hallado pleno cumplimiento y ya no eran necesarias. De igual manera, no se precisaba de "falsa humildad"[17] ni de adoración a los ángeles, que probablemente se encontraban entre los poderes que se pretendía honrar[18]. Se enseñaba la necesidad de estas cosas basándose aparentemente en visiones recibidas por los oponentes de Pablo. No tenían nada que ver con Cristo, que es la fuente verdadera del crecimiento espiritual de la Iglesia. Lo que enseñaban era humano y podía ignorarse.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Esto puede parecer una conclusión relativamente poco importante después de tanta enseñanza preliminar. Los oponentes abogaban aparentemente por prácticas judías y ejercicios ascéticos asociados con la adoración de los ángeles. No solo forzaban a los creyentes gentiles a que cumplieran las prácticas judías, sino que, por encima de todo, amenazaban la posición de Jesús como único y suficiente Salvador. En opinión de Pablo, esta amenaza era extremadamente seria.

Una vez tratado este problema, el camino queda abierto para una segunda fase de aplicación, que insta a los lectores a progresar en su vida en unión con Cristo.

Deben buscar la forma de vivir asociada a la nueva vida a la que han resucitado por Cristo. Está escondida de momento, en el sentido de que la esperanza futura de gloria no se ha realizado aún. Sin embargo, la muerte de los creyentes al pecado y su resurrección a una nueva vida son realidades que deben expresarse aquí y ahora, en este mundo.

Estos mismos conceptos se expresan de forma negativa al afirmar que los creyentes que han muerto con Cristo al mundo deben matar su antigua forma de vida. Este es el clásico caso de "conviértete en lo que eres". Los creyentes ya no deben ceder al poder del pecado porque han sido liberados por Cristo. Pablo utiliza una nueva imagen e insiste en que sus lectores se han despojado de su antiguo "yo" y se han revestido de una nueva naturaleza, como cuando una persona se muda de ropa[19]. Esa renovación[20] se refiere al conocimiento de Dios y cómo quiere él que vivan sus hijos, en contraste con el mundo pecaminoso que no conoce o no elige conocer lo que Dios exige.

El comentario de la conclusión es sorprendente, ya que repite la declaración que Pablo hace en otro sitio de que en la Iglesia ya no hay distinción de razas, ni entre esclavos y libres, ya que Cristo está en todos. La naturaleza del creyente cristiano es realmente nueva y ello conlleva implicaciones éticas de peso.

Realmente, los lectores son llamados a revestirse de las cualidades de la nueva vida. Los motivos teológicos son varios. Los lectores son el pueblo escogido de Dios, llamados a ser santos y amados por él. Han sido perdonados por él y deben ahora mostrar misericordia para con los demás. Son miembros de un cuerpo, y por consiguiente, deben vivir en paz unos con otros. Deben dejar que la palabra de Cristo[21] viva en ellos; la enseñanza no es algo que se aprende y se asimila solo de forma intelectual, sino que tiene una fuerza viva propia. Todo lo que hagan debe ser adecuado para poder llevarse a cabo "en el nombre del Señor Jesús".

A todo esto le sigue una enseñanza específica para las tres relaciones importantes dentro de la familia. Lo que sobresale aquí es la referencia que se repite en cuanto a actuar "en el Señor". Esta fórmula encierra el pensamiento de vivir la vida en la nueva situación creada por la aceptación de Cristo como Señor. Su voluntad debe determinar todo cuanto se haga. Es una variante de la expresión "en Cristo" que realza el matiz de obediencia a él[22]. La conducta recomendada es un buen comportamiento que encaja en la sociedad de aquel tiempo, y el bautismo forma parte de ella. Debe llevarse a cabo no solo como testimonio de los creyentes ante otra gente, sino porque es una expresión de obediencia al Señor (3:22), que la recompensará. Esto es particularmente importante porque coloca a los amos al mismo nivel que sus esclavos. Dentro de la relación heril (cuya legitimidad no se cuestiona), los amos deben ser absolutamente justos con sus esclavos.

Pablo y sus colegas (Col. 4:2-18)

Finalmente, se inculca la importancia de la oración, incluido el orar por el propio Apóstol. No se da ninguna razón lógica, pero se insinúa que las ocasiones para que Pablo pueda evangelizar, aun estando encadenado en la cárcel, no surgirán sin las oraciones del pueblo de Dios en su favor.

Temas teológicos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Cristología

En las tres cartas escritas en la cárcel (es decir, Filipenses, Colosenses y Efesios) hallamos una rica cristología que desarrolla las ideas de la preexistencia de Cristo y su supremacía presente y futura sobre todas las entidades creadas, incluidos los que podemos llamar poderes supraterrenales. En el caso de Colosenses y Efesios se utiliza el término *poder* con extraordinaria frecuencia, así como se enfatiza el imperio de Cristo sobre todo cuanto pudiera oponerse a Dios y amenazar las vidas de los creyentes. No solo se expresan de forma más completa y explícita la resurrección y exaltación de Cristo, sino que se reconocen la posición y la autoridad de Cristo como algo que se remonta a la eternidad. Los modelos y el peculiar lenguaje que ayudaría a expresar tales conceptos, existían en la figura de la sabiduría como compañera y ayudante de Dios en la creación. Las referencias a los principados y potestades forman parte de una angelología que reconocía la existencia de numerosas y variadas entidades creadas por Dios y dotadas de poderes y autoridad diversos. La superioridad de Cristo sobre ellos se basa en que él no es una entidad creada, sino que existía antes que todos ellos. No se pone sobre el tapete la cuestión de su origen. Él está ahí como el Hijo de Dios simplemente, reflejando la naturaleza de Dios Padre en su propio ser.

Destaca además Colosenses que Cristo incorpora la Divinidad en una forma humana (2:9). Lo extraordinario de esta declaración es que se hace en tiempo presente: Cristo se presenta en su actual estado de exaltación. Asimismo se usa el tiempo pasado en relación con su existencia terrenal. Para Pablo queda claro que la resurrección de Cristo es una resurrección corporal. No es la continuación de la existencia de un ser celestial que habitó temporalmente un cuerpo humano y que luego lo dejó atrás. Por el contrario, hay un hombre a la diestra de Dios que vendrá a juzgar al mundo (*cf.* Hechos 17:31).

En este contexto adquieren su máxima importancia los términos *llenar* y *plenitud*. Pablo utiliza el verbo de forma muy natural en las epístolas anteriores para decir que Dios impregna a los creyentes de cualidades diversas y beneficios (Ro. 15:13; Fil. 1:11). Le es natural hablar sobre personas a las que se llena de conocimiento (Ro. 15:14). En Colosenses, sin embargo, encontramos un nuevo enfoque, ya que el término “plenitud” se utiliza para designar al Dios que mora en Cristo (1:19; 2:9) y a los creyentes que son llenos de Cristo en igual medida. Un lenguaje similar se utiliza en Efesios, donde el objetivo es que los creyentes sean llenos de la plenitud de Dios y de Cristo (Ef. 3:19; 4:13) y se dice que la Iglesia es “la plenitud de aquel que todo lo llena en todos” (Ef. 1:23). El sentido parece ser “la totalidad de los atributos divinos”[23] y puede que, aplicado a Cristo, indique todos los poderes y cualidades de Dios. Sin embargo, cuando se dice de los creyentes y de la Iglesia, se refiere más bien a las cualidades de Dios. No obstante, en Colosenses 2:10 se da a entender que en Cristo hay un poder superior al de los principados y potestades, y que es efectivo en los creyentes para que no estén sujetos a esos poderes extraños.

Reconciliación

Encontramos en Colosenses una forma de entender la humanidad en dos aspectos:

Por una parte, la imagen tradicional de los seres humanos como pecadores (2:13), alienados de Dios y enemistados con él (1:21). Pertenecen a un mundo que se caracteriza por la oscuridad (1:13), de la que no pueden librarse. La venida de Cristo se ve como una operación de rescate por medio de la cual los hombres son redimidos de tan nefasta situación. La redención se explica como

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

"perdón de los pecados" (1:14; 2:13). En sus epístolas anteriores, el Apóstol apenas hablaba del perdón (Ro. 4:7, cita de la LXX), y prefería utilizar el término *justificación*, aunque es moneda común en otros lugares del Nuevo Testamento, especialmente los Evangelios Sinópticos. En Colosenses, el término tradicional se abre camino y la redención se explica de manera muy parecida a Romanos 3:24-26. La misma acción de Cristo se describe también como reconciliación o hacer las paces. El alcance de la reconciliación abarca "todas las cosas" en el cielo y en la tierra. Parecería que se permitiera la posibilidad de reconciliar a cualquier poder rebelde, pero esta línea de pensamiento no se sigue nunca. La implicación más importante es que se enfatiza la mediación única de Cristo. Como en otros lugares, la experiencia subjetiva de ser perdonado y reconciliado se entiende también en términos de morir y resucitar con Cristo, que se desarrolla completamente por sus implicaciones éticas. Romanos 6 despliega la teología de la experiencia de manera más completa, pero Colosenses 3—4 explora en detalles prácticos lo que significa morir al pecado y vivir para Dios. El propósito de la acción de Dios en Cristo es tal que se puede crear un pueblo santo (1:12) cuyo carácter es apropiado como nación elegida.

Por otra parte, como ya hemos observado, se entiende que el mundo está dominado por seres sobrenaturales, principados y potestades. No se ve en este sentido una línea independiente de pensamiento. Su posición es algo ambigua. Es difícil evitar la impresión de que se difundía en la Iglesia la idea de que había que aplacar a aquellos poderes sobrenaturales y obedecerlos. Dado que la Ley de Moisés había sido dada por ángeles (Gá. 3:19), bien pudiera ser que la obediencia a esta disposición fuera parte de lo que se exigiera a los creyentes. Al mismo tiempo, aquellos poderes gobernaban —se creía— sobre el oscuro mundo del pecado, y al menos algunos de ellos se oponían claramente a Dios y a Cristo. De no ser así, no se describiría su derrota. Cualquiera que fuera la posición de aquellas potestades en el universo, habían sido vencidas por Cristo, y por lo tanto, los creyentes no debieran permitir que nadie los condenara o los rechazara por no cumplir normas impuestas en nombre de la Ley.

Por consiguiente, se deduce que cierta corriente judaizante ganaba adeptos en la Iglesia, pero con una variante: si anteriormente se hacía más hincapié en la obediencia a la Ley de Moisés como medio de justificación[24], ahora se introducía un elemento adicional de praxis ascética cuya finalidad era apaciguar a los ángeles. Para Pablo, la vida cristiana significa liberación de esas demandas porque Cristo ha vencido a las potestades. De forma significativa, el término *Ley* no aparece en la epístola[25]; puede ser indicación de un cambio de pensamiento en el Apóstol, o de un nuevo enfoque judaizante centrado en las potestades celestiales y el ascetismo.

Conclusión

La teología de Colosenses muestra diferencias notables con la de las cartas anteriores de Pablo. Vemos una comprensión mucho más explícita de la posición de Cristo como cabeza sobre todas las cosas, ya que está lleno de la plenitud de la deidad. Es la cabeza de la Iglesia, entendida esta como una entidad cósmica. Los creyentes son redimidos, perdonados y reconciliados con Dios. Han muerto y han resucitado con Cristo, aunque su nueva vida está escondida en Cristo y no se ha revelado aún. Sin embargo, el patrón general de la teología es el mismo que el de Pablo, y más adelante argumentaremos que en su desarrollo se entiende mejor que el del primer Pablo.

Bibliografía

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Strecker, pp. 548-65. (en alemán) Gnilka, pp. 326-49; Hahn, 1:343-66; Hübner, 2:348-62; Stuhlmacher, 2:1-53; C. Stettier, *Der Kilosserhymnus* (Tubinga: Mohr Siebeck, 2000).

Arnold, Clinton E. *The Colossian Syncretism: The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae.* Tubinga: Mohr Soebeck. 1995.

Bevere, Allan R. *Sharing in the Inheritance: Identity and the Moral Life in Colossians.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003.

Bruce, F. F. *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1996.

Dunn, James D. G. *The epistles to the Colossians and to Philemon.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1996.

Lincoln, Andrew T. y A. J. M. Wedderburn. *The Theology of the Later Pauline Letters.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Lohse, Eduard. *Colossians and Philemon.* Filadelfia: Fortress, 1971.

O'Brien, Peter T. *Colossians, Philemon.* Waco, Tex.: Word, 1982.

Martin, Ralph P. *Colossians: The Church's Lord and the Christian Liberty*. Exeter: Paternoster, 1972.

Sappington, Thomas J. *Revelation and Redemption at Colossae*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.

Wright, N. T. "Poetry and Theology in Colossians 1:15-20". *NTS* 36 (1990): 444-68.

---

1. Nos referiremos al autor como Pablo, ya que la carta está escrita con una mezcla de primera persona del plural y singular, como otras cartas paulinas. Aceptamos la teoría de que Pablo es el autor directo o la autoridad que está detrás de la epístola.

2. Véase especialmente Clinton E. Arnold, *The Colossian Syncretism. The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae* (Tubinga: Mohr Siebeck, 1995). Allan R. Bevere, *Sharing in the Inheritance: Identity and the Moral Life in Colossians* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003) critica su postura, ya que piensa que el problema era la presión para que se conformaran al judaísmo de la sinagoga local, pero esto no explica las referencias a las potestades espirituales vencidas por Cristo.

3. Esta es la única referencia al Espíritu en esta carta (Col. 2:5 se refiere al espíritu de Pablo). Contraste las referencias más frecuentes en Efesios.

4. La referencia aquí es al Reino de Cristo más que al Reino de Dios. Esto corresponde a la forma en que Pablo entiende en otros lugares (1 Co. 15:25; *cf.* 2 Ti. 4:1) que es Cristo quien reina ahora como agente de Dios hasta el momento en que entregue el Reino al Padre. Sin embargo, Pablo puede hablar también del Reino presente como Reino de Dios (Ro. 14:17; 1 Ts. 2:12) o vincula ambos nombres (Ef. 5:5).

5. Esta frase es más adecuada que describir este pasaje como poético, según se suele hacer en algunos estudios.

6. Si el concepto de sabiduría está detrás de esta concepción de Cristo, entonces Pr. 8:22-31 afirma claramente que esta existía antes de la creación del universo. Ningún cristiano diría menos de Cristo.

7. Probablemente, el listado de Pablo aquí, como en otros lugares, no es sistemático. Es simplemente una forma retórica de decir "toda entidad poderosa".

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

8. Muchos eruditos han argumentado que originalmente toda esta composición era cosmológica, que "el cuerpo" significaba el universo, y que Pablo lo remodeló y reestructuró añadiendo la explicación de "la Iglesia"; véase Ralph P. Martin, *Colossians: The Church's Lord and the Christian's Liberty* (Exeter: Paternoster, 1972), p. 47. A pesar de su popularidad, hay argumentos convincentes contra esta hipótesis. Véase la detallada investigación de Christian Stettler, *Der Kolosserhymnus* (Tubinga: Mohr Siebeck, 2000).

9. El cometido individual de las partes del cuerpo pasa a un segundo plano, aunque este aspecto de la metáfora no signifique en absoluto que se trate de una pérdida (Col. 3:15; Ef. 5:30).

10. *Cf.* 1 Co. 1.8; 2 Co. 4:14; 1 Ts. 3:13.

11. *Cf.* 1 Ti. 3:16.

12. Para ver la utilización que Pablo hace anteriormente de este símbolo, véase 1 Cr. 2:7-10. También se halla en Ro. 16:25-27.

13. Seguramente, esto es una afirmación más que un argumento. Pablo basa su razonamiento en la aceptación, por parte de sus lectores, de la autenticidad de las revelaciones y conocimiento que él reivindica haber recibido de Dios.

14. Podríamos sentir la tentación de pensar que esta declaración significa que, para Pablo, los creyentes individuales están "divinizados", se han convertido en divinos, y por lo tanto tienen una posición similar a la de Cristo. En otros lugares Pablo alega que los creyentes están siendo transformados en un estado glorioso (2 Co. 3:18), pero la completa realización de esto queda en el futuro (Co. 1:27). Probablemente, Pablo solo quiere decir que el poder divino en toda su plenitud, es decir, en una medida más que suficiente para equilibrar el poder de las fuerzas hostiles del universo, se encuentra a la disposición de los creyentes.

15. Arnold, *The Colossian Syncretism*, pp. 296-97, duda si los "filósofos" exigían la circuncisión de los convertidos gentiles de Pablo: en contra de este argumento, véase Bevere, *Sharing in the Inheritance*, pp. 65-73.

16. Estrictamente hablando, la metáfora que aquí se emplea da a entender que ya no existen. Sin embargo, Pablo tal vez diga únicamente que no tienen poder donde se reconoce la autoridad de Cristo.

17. Esto puede incluir el ayuno como forma de autohumillación (Arnold, *The Colossian Syncretism*, pp. 210-14).

18. Se debate si "la adoración de los ángeles" se refiere a adorar a los ángeles o unirse en adoración a ellos. Bevere, *Sharing in the Inheritance*, pp. 100-115, piensa que ambos significados son posibles, por lo que no se debe terciar por ninguno de los dos en exclusiva.

19. *Cf.* Gá. 3:27. Observe, sin embargo, que en Ro. 13:12-14 se utiliza el imperativo.

20. El participio de presente indica un proceso continuo. En Ro. 13:12, 14 se utiliza el imperativo de aoristo, y en Gá. 3:27 el indicativo.

21. Habitualmente, hace referencia a la palabra de Dios, pero *cf.* 1 Ts. 1:8. La frase podría referirse a la enseñanza acerca de Cristo o que emanaba de él, o ambas a la vez.

22. La distinción entre "en Cristo", como mayor expresión de los beneficios transmitidos por la vida en él, y "en el Señor" como mayor énfasis en la vida de los creyentes, no se mantiene de manera muy coherente.

23. En el gnosticismo posterior, el término *plenitud (pléroma)* se usaba para referirse a las emanaciones de Dios en el universo. Este uso no parece contribuir a entender la utilización que le da Pablo. *Cf.* Hans Hübner, *EDNT*, 3:110-11.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

24. Anteriormente también, la oposición de Pablo se basaba poderosamente en su rechazo a admitir que se exigiera el cumplimiento de la Ley a los gentiles para que fuesen justificados. Este elemento se halla en un segundo plano en Colosenses.

25. Obsérvese, sin embargo, las referencias a los decretos legales en Col. 2:14, 20 y a los mandamientos humanos en Col. 2:22.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

16

La Carta a los Efesios

Las dudas acerca de la autoría paulina que observamos en el caso de Colosenses se intensifican cuando llegamos a Efesios. Suele ser *communis opinio* que esta epístola refleja una teología postpaulina, considerablemente desarrollada en nuevas formas por un discípulo desconocido[1]. A diferencia de otras cartas paulinas, esta no parece tener una ubicación específica[2]. Tampoco queda claro cuál es su propósito. Comparte una extensa cantidad de material con Colosenses, aunque tiene tendencia a matizarlo de forma distinta. Mientras se puede decir que Colosenses centra su atención en Cristo, Efesios presta más atención al papel de Dios Padre[3]. Colosenses versa sobre una amenaza específica al cristianismo, mientras que Efesios se preocupa mucho más por exponer la naturaleza de la salvación para una Iglesia compuesta por judíos y gentiles, amén de la nueva vida que surge como consecuencia. Colosenses tiene por lo general un tono argumentativo e incluso polémico, mientras que el estilo de Efesios es mucho más de oración y meditación. Resulta por ello uno de los documentos más teológicos del Nuevo Testamento, donde hallamos una teología paulina expresada de manera diferente, tanto que casi desafía su propio análisis[4].

Historia teológica

Berakah (Ef. 1:1-14)

La estructura de Efesios, con su clara división entre doctrina y conducta cristiana, es la misma de Colosenses y Romanos. Sin embargo, hallamos grandes diferencias de detalle. Es evidente desde el principio, ya que no se inicia la epístola con un informe de oración acerca de los destinatarios. En realidad, va dirigida a los creyentes en general, probablemente los de la provincia de Asia, y no dice nada acerca de situaciones específicas pasadas o futuras. Más bien Pablo utiliza el estilo de la *berakah*, una alabanza a Dios por lo que ha hecho y lo que hará en bien de su pueblo. Luego presenta una oración por los lectores en un tono muy general. Pero a medida que avanzamos, surgen preocupaciones específicas.

La *berakah* consiste en loar a Dios, el Padre de Cristo (como en 2 Co. 1:3; 1 P. 1:3; *cf.* Ro. 15:6; Col. 1:3), de forma que todo cuanto ha realizado lo ha hecho por medio de este. Encontramos también una referencia al Espíritu, cuya presencia en los creyentes es como un sello que los confirma como propiedad de Dios. Sin embargo, no podemos hablar de una estructura trinitaria *stricto sensu*, con diferentes aspectos de la salvación asignados a las distintas Personas Divinas. Por el contrario, Dios Padre y Cristo están involucrados en todos ellos, mientras que el Espíritu solo se menciona de pasada.

Sí encontramos, en cambio, una estructura tripartita, en la que cada sección concluye con la locución “para alabanza de su gloria” (1:6 [algo desarrollado], 12, 14). La primera se inicia con una amplia declaración de que Dios ha bendecido a su pueblo de todas las maneras “en Cristo” en los lugares celestiales. Observamos que la expresión “en Cristo”, típica de este escrito, se utiliza para expresar los medios o la persona a través de los cuales Dios lleva a cabo sus propósitos[5].

Otro sintagma típico de esta epístola es “en los lugares celestiales” (1:20; 2:6; 3:10; 6:12). Efesios 2:6 se revela como texto clave al afirmar que los creyentes están sentados en los lugares celestiales con Cristo. Por consiguiente, es lógico que en Efesios 1:3 los creyentes experimenten

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

las bendiciones espirituales en esta esfera celestial de la existencia. Parece ser que Pablo prevé una resurrección espiritual de los creyentes por medio de la cual ahora están vivos para Dios, y por lo tanto, en un sentido espiritual, ya están en el cielo. Pero eso no les libera de los ataques de los poderes del mal en el mundo y en el cielo[6]. Los lugares celestiales es donde se encuentran los principados y potestades del mal, aunque su influencia se extiende al mundo.

Tras esta declaración de apertura, el resto de la primera parte se refiere esencialmente al hecho de que Dios elige a su pueblo. La salvación se cimenta en el propósito y la iniciativa de Dios. Antes de que el mundo hubiese sido creado, él ya planeaba tener un pueblo santo, y además lo había destinado para que fueran sus hijos[7]. Su adopción se llevaría a cabo por medio de Cristo, de la misma forma que su elección se había realizado también "en Cristo". Pablo habla, pues, en general, en nombre de los creyentes, receptores de este favor divino. Todo ello redunda, en opinión de Pablo, en la alabanza de la gloria de la Gracia de Dios. Los creyentes deberían sentir el deseo de alabar a Dios por la Gracia mostrada hacia ellos.

En la segunda parte, el pensamiento se centra en la forma en que este plan se ha realizado por medio de varios hechos salvíficos de Dios a través de Cristo. Destacan entre ellos la redención y el perdón, y aquí (en contraste con el paralelo de Col. 1:14, pero *cf.* Col. 1:20) la primera se obtiene por la sangre de Cristo. Este punto se desarrollará en Efesios 2. Merece la pena señalar el énfasis, recurrente a lo largo de la carta, en la abundancia de la Gracia divina que motivó la redención. La Gracia obra también en la forma en que Dios transmite conocimiento a su pueblo (*cf.* 1 Co. 1:24, 30). El conocimiento se refiere aquí específicamente al plan de Dios que pretende reunir a todo el universo en una unidad en Cristo. Esto significa que las divisiones que acarrean el pecado, la rebelión y la enemistad entre los pecadores y los poderes pecaminosos, llegarán un día a su fin. Se trata de la misma reconciliación cósmica que en Colosenses 1:20. Este es el plan de Dios para la plenitud de los tiempos, es decir, para el futuro, pero los creyentes ya son propiedad de Dios (*cf.* NRSV mg.), de manera que su existencia contribuye a la alabanza que se le debe a Dios. Esto también es cierto con respecto a los lectores que han oído el Evangelio de la salvación y han sido marcados como propiedad de Dios con el Espíritu, quien al mismo tiempo es la primera garantía de su herencia, hasta que Dios redima por completo a su pueblo.

A lo largo de esta sección y hasta Efesios 1:12, Pablo habla en primera persona y se refiere a los que ya han puesto su esperanza en Cristo. Pero en 1:13 pasa a la segunda persona "vosotros", antes de volver a "nosotros" en 1:14. Sigue con la segunda persona desde 1:15 hasta 2:2, volviendo de nuevo a la primera persona. Probablemente, piensa en sí mismo como representante de los cristianos judíos que fueron los primeros en creer en Cristo, y contrasta este grupo con los lectores, que representan a los gentiles.

Informe de Oración (Ef. 1:15-23)

La relación de los judíos con los gentiles volverá a aparecer en el capítulo 2, pero antes tenemos un informe de oración del Apóstol que se expresa en términos más bien generales, y en los que comenta cómo ora por los lectores. Como en Colosenses, sus vidas se caracterizan por la fe y el amor (Col. 1:4), y Pablo ora pidiendo que reciban conocimiento (Col. 1:9). Sin embargo, igual que en Colosenses, el conocimiento tiene más que ver con la forma de vivir la vida cristiana; se refiere a la provisión de Dios para su pueblo, y especialmente a la grandeza del poder que ejerce en su beneficio. En esta carta, mucho más que en Colosenses, hallamos un número extraordinario de palabras que expresan poder. No se refiere solo a los principados y potestades que operan contra Dios y su pueblo, sino también a la potencia divina, infinitamente superior al poder de sus oponentes. Se despliega especialmente cuando exalta a Jesús a un lugar de autoridad por encima de cualquier dominio[8] imaginable. Además, Cristo pasa a ser la cabeza de todo lo que ha de ver

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

con la Iglesia. Ello sugiere que el propósito de esta porción es que los lectores sean conscientes de la autoridad y el poder ejercidos por amor a ellos. Cristo y la Iglesia están relacionados como la cabeza y el cuerpo, pero la Iglesia es también "la plenitud de aquel que todo lo llena en todo". La fuerza de esta frase ambigua parece estar en que Cristo llena el universo con su gloria y está también presente en la Iglesia, de manera que esta tiene potestad para vencer las fuerzas alineadas contra ella. El clímax del pasaje lo constituye, por tanto, una afirmación sobre la Iglesia en tanto que elemento salvífico, ya que por medio de su cabeza puede vencer a las fuerzas del mal. Si los lectores viven en un mundo extraño a Dios y a sí mismos por estar bajo el control de los poderes del mal, y si sus vidas transcurren con temor hacia un universo hostil, este conocimiento les ha de proporcionar esperanza en la certeza de la victoria de Dios.

Judíos, gentiles, salvación y reconciliación (Ef. 2:1-21)

El conflicto espiritual pasa ahora a otro plano (volverá a aparecer con gran fuerza en 6:10-18). Pablo vuelve al tema de judíos y gentiles que se insinuó silenciosamente en el capítulo 1 con la yuxtaposición del "nosotros" y "vosotros". El capítulo 2 contiene la descripción del estado del pueblo, incluyendo a los lectores, pero también a Pablo y a los creyentes judíos antes de su conversión. Eran pecadores gobernados por el sistema de este mundo, con el que transigían, y por consiguiente desobedecían a Dios. Estaban muertos y no podían responder a los llamados divinos, por lo que su destino era la ira del Señor. Su conversión se puede entender como una resurrección en la que Dios los levantó de su antigua vida y los llevó a una nueva existencia "celestial", en la que viven para él. Es el mismo pensamiento que hallamos en Colosenses 2, pero de nuevo se hace hincapié en la absoluta Gracia y misericordia divinas. Ahora otro asunto entra en escena: el énfasis en una salvación que es únicamente por iniciativa de Dios, por Gracia, y por medio de Cristo[9], que no depende de ningún tipo de obra que puedan hacer los que la reciben. Las obras que se hacen para conseguir la salvación proporcionarían al que las ejecuta una falsa confianza en sí mismo y le darían pie a jactarse de su logro. Las buenas obras son más bien el resultado de la salvación, pues consisten en hacer lo que Dios ha planeado para que forme parte de la nueva vida de su pueblo santo e irreprensible.

Este nuevo tema está evidentemente asociado con la pregunta constante acerca de la relación entre judíos y gentiles en la Iglesia y con el problema de que los creyentes tuvieran que cumplir con los requisitos de la ley judía para obtener la salvación[10]. Al mismo tiempo, Pablo excluye las obras de cualquier tipo que pudieran considerarse para salvación y no como simples actos rituales prescritos por la Ley. El resto del capítulo se dedica a un aspecto importante de este asunto.

El punto en cuestión puede ser el peligro de que los gentiles pensaran que su salvación dependiera de los judíos y que formaran una Iglesia aparte de ellos. Es obvio que este problema podía surgir en las congregaciones en las que hubiera pocos cristianos judíos o ninguno. Por lo tanto, Pablo recuerda a los lectores que como gentiles no creyentes no tenían parte en el pueblo de Israel, sino que eran incircuncisos e inaceptables[11]. Pero los que estaban "lejos" han sido acercados[12] exclusivamente por medio de Cristo. La fuerza operativa vuelve a ser la muerte de Cristo, que ahora se entiende de una forma nueva como lugar de reconciliación entre judíos y gentiles. La "pared divisoria" puede ser una metáfora tomada del muro del Templo de Jerusalén que excluía a los gentiles del Patio de Israel, pero se refiere realmente al la Ley de Moisés. Su observancia conformaba la línea de separación entre judíos y gentiles. Ya se ha abolido, y ahora hay un solo pueblo de Dios, dado que por medio de Cristo judíos y gentiles tienen acceso a Dios Padre. Como conclusión, los gentiles son admitidos en el pueblo de Dios en vez de ser extranjeros.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Israel se amplía para incluir a los creyentes gentiles. Por lo tanto, hay una continuidad, aunque a la vez existe cierta discontinuidad. La nueva casa (o mejor dicho, *familia*) de Dios está edificada sobre un cimiento que son los apóstoles y los profetas cristianos, o sea, sobre sus enseñanzas, con Cristo como piedra angular. Esta edificación es un templo, es decir, un lugar en el que Dios está presente y del cual los gentiles forman parte.

Apostolado a los gentiles (Ef. 3:1-13)

A partir de este nuevo capítulo, constatamos un cambio de tema. Pablo anuncia su intención de orar por los lectores en su calidad de apóstol para llevar a los gentiles al nuevo pueblo de Dios. Pero se interrumpe, y antes de seguir con el hilo inicial, hace una pausa para asegurar a sus lectores acerca de su autoridad para hablar como lo hace. Hace hincapié en que lo que dice es por la revelación que han recibido los apóstoles en cuanto al plan de Dios que antes estaba oculto. Por la Gracia de Dios se le ha encomendado a Pablo que sirva a los gentiles, y ha recibido una revelación cuyo contenido acaba de expresar brevemente. Es una nueva revelación porque las generaciones anteriores la desconocían, pero ahora ha sido entregada a los apóstoles y los profetas[13]. En ella se afirma que gentiles y judíos forman un único pueblo de Dios y que comparten las mismas promesas divinas.

Pablo se ve con el encargo de llevar este Evangelio a los gentiles. La sabiduría divina escondida durante siglos se da a conocer también a los principados y potestades por medio del testimonio de la Iglesia. Sin duda se les informa de que Dios ha actuado para derrotarlos. Finalmente, el Apóstol expresa la confianza con que los creyentes se acercan a Dios, sin duda para orar.

Oración de Pablo por los lectores (Ef. 3:14-21)

Una vez aclarado que su misión es para con los gentiles, Pablo pasa a la oración. Se dirige a Dios Padre, de quien toma nombre toda familia o ascendencia, es decir, cada grupo del pueblo de Dios sobre la tierra y en el cielo[14].

Ora el Apóstol para que Dios fortalezca espiritualmente a los creyentes, para que Cristo viva en ellos (Gá. 2:20) y así sean capaces de comprender el amor del Señor en toda su plenitud[15]. No se trata solo de que lleguen a entenderlo, sino también que lo experimenten. La doxología que sigue es una alabanza a Dios que anticipa el cumplimiento de la petición. Una vez más, se menciona de forma significativa el poder de Dios.

Unidad y diversidad en la Iglesia (Ef. 4:1-16)

El versículo con el que comienza Efesios 4 indica el tema general de la segunda parte de la carta, en la que se inculca una conducta adecuada en el Evangelio (*cf.* Colosenses). El punto que se toca de inmediato es continuación directa de lo que precede: la necesidad de conservar la unidad de la Iglesia, ya que esta es una con Dios y tiene una sola esperanza para el futuro.

Esto no es incompatible con la rica y diversa provisión que Dios ha dado a la Iglesia en forma de distintos dones para su edificación. Aunque en 1 Corintios y Romanos Pablo preveía diferentes dones espirituales dados a distintas personas, en Efesios habla de aquellos que han recibido Gracia (4:7) a la medida del don de Dios para la Iglesia. El listado anterior de los distintos dones espirituales se reduce ahora en número y estos se dividen en cuatro grupos: apóstoles o misioneros; profetas, quienes junto con los apóstoles forman el fundamento de la Iglesia, con su

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

revelación de los misterios de Dios y otras enseñanzas; evangelistas, que comparten la extensión misionera; y pastores y maestros, unidos entre sí como colaboradores y probablemente responsables de las dos principales tareas en las congregaciones de creyentes. Es notable que aquí no se use la terminología de *diáconos* y *supervisores* (como en Filipenses y en las Epístolas Pastorales), ni siquiera de *ancianos*, aunque no es difícil reconocer que, sea cual fuere el nombre de los cargos concretos, se llevarían a cabo las mismas funciones. La variedad de ministerios tiene por objeto capacitar a la Iglesia para que crezca como un cuerpo, en una unidad centrada en Cristo, y para que desarrolle una madurez que capacite a los creyentes para resistir contra las falsas enseñanzas[16]. La Iglesia se ve, pues, como un cuerpo formado por partes que trabajan juntas contribuyendo a su crecimiento y consolidación en amor.

Antigua y nueva vida; relaciones familiares (Ef. 4:17—6:9)

Los lectores eran gentiles que habrían tenido una forma distinta de vida antes de su conversión. Por lo tanto, un elemento importante en el crecimiento de la Iglesia es el abandono del antiguo estilo pecaminoso de vivir y la adopción de un nuevo patrón de conducta. Los detalles de este comportamiento no nos interesan aquí. Lo que importa es la motivación teológica. Pablo achaca la conducta inmoral y poco cristiana a la ignorancia de los gentiles, cuyos corazones estaban endurecidos, es decir, eran insensibles a la enseñanza divina. Por el contrario, los creyentes aprenden a Cristo, y esto incluye cierta instrucción acerca de su carácter (*cf.* 2 Co. 10:1) y su enseñanza[17]. Pablo desarrolla este punto indicando el contraste entre la antigua y la nueva naturaleza. La primera se desecha como ropa sucia, y la nueva ocupa su lugar. Les advierte contra cierta conducta que causa tristeza al Espíritu Santo[18] (4:30; *cf.* Is. 63:10), observación casual que indica que se concebía al Espíritu como una persona, no como un simple poder o fuerza impersonal.

Pablo cimenta su llamamiento al perdón mutuo en la forma en que Dios perdonó a los creyentes en Cristo. No se trata simplemente de que Dios haya proporcionado un ejemplo de cómo actuar; es que el perdón divino genera el perdón humano, como Jesús enseñó. De manera similar, el amor mutuo tiene su raíz en el amor que Cristo demostró al entregarse a sí mismo como ofrenda y sacrificio a Dios. Aquí tenemos una declaración importante acerca de cómo entendían los cristianos la muerte de Jesús, como sacrificio del que se habla casi de pasada en medio de una instrucción ética (*cf.* el ejemplo posterior en 5:25-27). Esto muestra cómo se reforzaba continuamente la enseñanza cristiana sobre el comportamiento por medio de declaraciones teológicas.

El contraste entre la vida antigua y la nueva es importante. Las personas que practican una conducta pecaminosa, que es característica del mundo, no tienen lugar en el Reino de Dios. Además, si persisten en una conducta semejante, perderán su posición y tendrán que enfrentarse a la ira de Dios. Aquellos que un día tuvieron un carácter acorde con la oscuridad en la que vivían, deben ahora vivir según la luz porque así el pecado será manifestado como lo que es. Se contrasta la embriaguez con el gozo y el agradecimiento expresado en cánticos de alabanza, que son acordes con la plenitud del Espíritu.

Los creyentes deben someterse unos a otros. Esto no es una sumisión unilateral, como se podría deducir de la de las esposas, hijos y esclavos en los versículos siguientes. Los paralelos con Gálatas 5:13 y Filipenses 2:3 indican que existe una bilateralidad genuina señalada por el pronombre recíproco “unos a otros”. No obstante, se exhorta a que estos tres tipos de personas estén sometidas a sus homólogos de acuerdo a una mezcla de razones naturales y culturales. En el caso de las esposas y los maridos la enseñanza se desarrolla de una manera bastante extensa. La

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sumisión de la esposa al marido y su respeto por él (5:33) se relacionan con la sumisión de la Iglesia a su cabeza y Salvador, Cristo[19]. Existe una analogía entre Cristo como Salvador, de quien depende la Iglesia, y el esposo como la persona de quien depende la esposa para el cuidado y el sostén. Destaca la extensa manera en que se aconseja al esposo que ame a su esposa. Como ejemplo y motivación, Pablo menciona la forma en la que Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para que pudiera ser pura y santa. Esto va más allá de cualquier cosa que un esposo pueda hacer por su cónyuge[20], y la aplicación es simplemente que el marido debe hacer todo lo posible para el bienestar de su esposa, a la que debe amar, así como Cristo hace por su cuerpo, es decir, la Iglesia. Finalmente, Génesis 2:24 se cita como autoridad bíblica para que el marido se mantenga firme junto a su esposa con amor, pero Pablo va más allá y ve en el texto bíblico una imagen de Cristo, que deja a su Padre para tomar a la Iglesia por esposa.

La enseñanza a los hijos se basa en los principios del Antiguo Testamento y se equilibra mediante las instrucciones que se dan a los padres, como en Colosenses[21]. Lo mismo se aplica a los esclavos y sus amos. El anverso de que los esclavos cristianos y sus amos sean hermanos, con un mismo Padre celestial, es que ambos tienen el mismo maestro o Señor que administra justicia de forma imparcial. Con esto Pablo quiere decir que trata a los esclavos y a sus amos de la misma manera[22].

Guerra espiritual (Ef. 6:10-24)

En la última sección de la carta Pablo hace un resumen e insta a sus lectores a que se preparen para lo que él ve, no como una batalla moral, sino más bien como una guerra espiritual contra las fuerzas del mal que mantienen a los hombres en cautividad. De esto deducimos que los creyentes no son inmunes a los ataques y pueden sucumbir si no toman precauciones. La preparación esencial es revestirse de Cristo (Ro. 13:14), pero este pensamiento básico se desarrolla en Efesios (*cf.* 1 Ts. 5:8) por medio de la imagen de una armadura. Cada parte de ella representa una cualidad cristiana (fe), o un don espiritual (verdad, justicia, salvación, la palabra de Dios). No es obvio que estas cualidades espirituales deban encajar con las piezas particulares de la armadura con que se equiparan. La imagen parece ser un recurso gráfico para ilustrar la enseñanza, nada más. Se resalta la necesidad de orar y de estar alerta en todo tiempo.

Temas teológicos

Lo que destaca de esta lectura de la carta es el énfasis sobre el amor y el poder de Dios, descritos ambos en términos superlativos. Se hace también hincapié en la unidad de gentiles y judíos en el pueblo de Dios. Efesios se ha descrito como “pastoral más que polémica”, y es de especial interés a la hora de hacer un discurso teológico que no esté moldeado por la necesidad de controversia. No responde a una situación local particular. Parece representar más bien lo que se podría decir a iglesias compuestas mayormente por gentiles tras algunos años de desarrollo.

Oración y adoración

Efesios dedica un espacio importante a lo que podríamos llamar “adoración”, mostrar agradecimiento y dirigir a Dios peticiones para que su Gracia esté sobre los creyentes en la Iglesia. Estas oraciones tienen un estilo poco habitual y están impregnadas de un contenido profundamente teológico. Sin embargo, deberíamos observar que este tipo de cláusulas largas, con ideas ensartadas unas en otras de manera que casi desafían el análisis, son parecidas a las que se recogen

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en otras cartas paulinas. Un estilo tan peculiar debía ser característico de las oraciones en la Iglesia primitiva. Estos informes de oración, aunque se refieren sobre todo a las pronunciadas por Pablo, deben ser también un indicativo de lo importante que era la práctica de la oración en la vida de los creyentes individuales y en las congregaciones cristianas antiguas. Hemos observado en otros lugares la frecuencia con la que Pablo pide a las congregaciones que oren por él[23].

Lo que distingue a esta carta es la forma tan incisiva en que celebra la Gracia y el poder de Dios. En este sentido, lo más parecido a Efesios se encuentra en los cánticos de adoración y las imágenes de entronización que hallamos en el Apocalipsis. El énfasis sobre la grandeza de Dios predispone a la adoración y a la alabanza. A este respecto, podemos recordar de nuevo el importante análisis de la teología del Nuevo Testamento que realiza Ethelbert Stauffer. Localiza tres elementos importantes, que denomina *doxológico*, *antagonista* y *soteriológico*. Stauffer los ilustra en las relaciones de Jesús con Dios, el diablo y el mundo. Efesios constituye un modelo de estos temas en relación con la Iglesia. Formula el lenguaje de glorificación a Dios Padre por su grandeza mostrada en las bendiciones que concede a su pueblo. Destaca de forma dramática la naturaleza de la guerra espiritual en la que los creyentes están inmersos. También describe la manera en que Dios actúa para salvar a su pueblo.

Judíos y gentiles en la Iglesia

Una preocupación fundamental de Efesios es la relación entre judíos y gentiles en la Iglesia. La polémica de Gálatas y Romanos contra los judaizantes se suaviza. No hallamos ni rastro de las curiosas enseñanzas que amenazaban a la Iglesia de Colosas, pero tampoco se relegan al olvido. La descripción de la conversión de los lectores refuerza el tema de la Gracia, no de las obras, que es fundamental en la proclamación de Pablo a los gentiles. El tema dominante es el modo en que judíos y gentiles han sido reconciliados por la sangre de Jesús, formando un único pueblo y un solo templo, una sola morada de Dios. Da la sensación de querer tranquilizar a los lectores en relación con la veracidad de este aserto, ya que se basa en una revelación divina dada a los apóstoles y profetas (Pablo mismo incluido en tanto que apóstol especialmente comisionado para llevar este mensaje a los gentiles). No encontramos nada de la lucha contra la incredulidad judía mencionada en Romanos 9—11.

En su lugar tenemos un énfasis práctico sobre la conservación de la unidad en la vida y ministerios de la Iglesia. La preocupación sobre el tema de los judíos y los gentiles se amplía para llegar al asunto de la unidad de todos los creyentes entre sí en amor, y al desarrollo de una madurez espiritual.

El concepto de la Iglesia que hallamos en Efesios es particularmente importante. En las primeras cartas de Pablo, el término *Iglesia* (gr. *ekklesía*) aparece en singular para designar congregaciones individuales o, de manera más precisa, la totalidad de los creyentes de una zona geográfica concreta. Algunas veces puede referirse a grupos más pequeños que se reúnen en casas particulares (Ro. 16:5; 1 Co. 16:19; Fil. 2). Indica también grupos de congregaciones de distintos lugares. Rara vez se utiliza en singular para indicar la Iglesia universal (1 Co. 10:32; 12:28; 15:9; Gá. 1:13; Fil. 3:6). Aunque algunas de estas referencias se pueden prestar a discusión, hay evidencia suficiente para suponer que, si bien Pablo emplea este vocablo para designar grupos locales de creyentes, podría tener *in mente* la idea de “la Iglesia” como entidad que existe a lo largo del tiempo y que abarca la totalidad del nuevo pueblo de Dios. De este modo, cuando comenta que persiguió a “la Iglesia de Dios” (1 Co. 15:9; Gá. 1:13; *cf.* Fil. 3:6), lo más probable es que se refiera a los cristianos en general, no solo a una congregación concreta.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Cuando llegamos a Colosenses y Efesios, el cuadro cambia. El término *ekklesía* aparece dos veces en Colosenses (Col. 4:15, 16) referido a congregaciones locales; otras dos veces más alude al "cuerpo" de Cristo, que se identifica con "la Iglesia". En Efesios, el término se utiliza nueve veces, y en cada caso se refiere a la Iglesia en su totalidad, no a una congregación individual[24], aunque es evidente que lo que Pablo dice acerca de la Iglesia en general también podría decirse de una congregación individual, dado que forma parte de ese conjunto[25]. Este desarrollo es perfectamente natural. Corresponde a la forma en que los creyentes iban reconociendo poco a poco que pertenecían a un único pueblo, el pueblo de Dios o el nuevo Israel, asumido como entidad corporativa. Aunque se presta a discusión, lo más probable es que en 1 Corintios 12:28 Pablo pensara en los ministros de la Iglesia en general, no solo de Corinto. La Iglesia universal es el objeto del amor de Cristo (Ef. 5:25, 29). Él es la cabeza sobre toda ella y por consiguiente se puede pensar en ella como su cuerpo (Ef. 1:22; 5:23). Esta concepción de la Iglesia como una especie de entidad cósmica es característica de Colosenses y Efesios. En este punto precisamente es en lo que ambas epístolas se diferencian de las cartas anteriores.

La mayoría de los eruditos suponen que esta entidad cósmica, como la hemos designado, se compone de la totalidad de las congregaciones locales y los creyentes de todo el mundo. Como se extiende a lo largo del tiempo, podemos pensar en ella como una realidad con una historia propia y una composición particular en cada momento. Por extensión, podemos hablar de "la Iglesia en la tierra y en el cielo" para referirnos a la totalidad de los creyentes a lo largo de los siglos. Sin embargo, algunos especialistas australianos han desarrollado un punto de vista distinto. Destaca entre ellos Peter T. O'Brien. Sugiere que este concepto hace referencia a "una reunión celestial centrada en Cristo", no a la Iglesia en la tierra. Sin embargo, tal reunión incluye a los creyentes vivos que, según Efesios, han sido resucitados en los lugares celestiales. Las iglesias locales no son sino manifestaciones terrenales de este evento celestial. O'Brien tiene que admitir que en algunas referencias el término *Iglesia* tiene un doble matiz: indica tanto la iglesia local terrenal como la asamblea celestial[26]. Existen otros puntos débiles en esta interpretación.

Efesios parece conservar la distinción que encontramos anteriormente en los escritos paulinos entre los dirigentes de la Iglesia que constituyen su fundamento y son responsables de su misión (apóstoles, profetas y evangelistas), y los que actúan en las congregaciones locales (pastores y maestros). Debemos deducir de esto que se reconocía una misión, o más concretamente, ciertas misiones que se llevaban a cabo a la vez o conjuntamente con las iglesias locales, pero se organizaban de manera separada para implantar nuevas congregaciones. No obstante, Efesios no describe la institución mundial y universal en que la Iglesia se convertiría con el paso de los siglos.

Hace más hincapié que ningún otro escrito del Nuevo Testamento (excepto Jn. 17) en la unidad de la Iglesia. Esto va más allá de la exhortación de Filipenses 2: 1-4 a que todos tengan un mismo pensamiento y propósito en la congregación local. Insiste en que tenemos un solo Dios (Espíritu, Señor y Padre, sin duda una insinuación de la Trinidad) y un solo camino de salvación por medio de la fe y el bautismo, así como una sola esperanza. A la luz de Efesios 3, estas son posesiones comunes a judíos y gentiles (*cf.* el énfasis en un solo Dios y un solo mediador para todos, es decir, para judíos y gentiles, que encontramos en 1 Ti. 2:5). Existen, por lo tanto, metas en común que todos han de cumplir. Aun así se afirma que hay variedad en la Iglesia en los distintos dones de gracia otorgados a diferentes individuos para edificar el cuerpo de Cristo. Pablo emplea el plural para designar a los distintos tipos de dirigentes, lo que indica que piensa en la Iglesia en general, no solo en una congregación local concreta.

Principados y potestades; el señorío de Cristo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Otro tema central es el problema de los principados y potestades que dominan el mundo de las tinieblas y amenazan a los creyentes. Aunque han sido desarmados y derrotados, según Colosenses 2:15, no se habla de ello en Efesios. El énfasis está más bien en la supremacía de Cristo sobre todos ellos desde su trono junto a Dios. Sin embargo, siguen activos y los creyentes deben oponerse a ellos.

Es importante tomar nota de este punto porque a veces da la impresión de que el autor de Efesios ha llevado a los creyentes a los cielos y los ha hecho perfectos. Se alega que existe una escatología según la cual las bendiciones de la era futura ya son disfrutadas por los creyentes[27]. Esta opinión es claramente falsa.

En cierta medida, podemos estar de acuerdo con la sugerencia de que la escatología no es tan futurista como vertical. Ello significa que en vez de que la esperanza de los cristianos se oriente hacia el futuro y el fin del mundo, cuando Cristo vuelva, se dirija más bien hacia los cielos, donde Cristo está ahora sentado en el trono y desde donde atribuye poder a su pueblo. Es cierto que no se menciona directamente en Efesios la Parusía, y que no aparece en sus capítulos alusión alguna a los tiempos finales. Sin embargo, la creencia en una consumación futura, que no se ha realizado aún, está ciertamente presente (1:10) y se perfila la noción de eras futuras.

Es importante destacar cómo en otros escritos paulinos hallamos esta misma mirada hacia lo alto: el centro de gravedad de la teología de Pablo y sus cartas indiscutibles se halla en la dialéctica entre el pasado (la muerte y resurrección de Jesús) y el presente (la existencia de creyentes “en Cristo”), más que en el futuro.

El señorío presente de Cristo es de vital importancia. Forma parte de la imagen general del Salvador que hemos encontrado en otros escritos paulinos. En particular, tenemos la pequeña declaración cristológica que parece ocultarse en 4:9-10, según la cual Jesús descendió y ascendió. Esto se entiende mejor como la trayectoria en forma de V que encontramos también en Filipenses 2:6-11, “en la tierra y debajo de la tierra” (TNIV), que se refiere al suelo que pisamos, no al inframundo (NRSV). Los puntos importantes que podemos destacar son los siguientes: primero, que con su ascensión Cristo concede dones de gracia, es decir, los dones del Espíritu sobre su pueblo (*cf.* Hechos 2:33); y segundo, que ahora lo llena todo. Esta declaración va más allá de las afirmaciones anteriores de Colosenses en cuanto a que Cristo está lleno de la plenitud divina. Ahora se dice que Cristo lo “llena” todo. De manera similar, en Efesios 1:23 Pablo declara que la Iglesia es “la plenitud de aquel que todo lo llena en todo”: Esto indica que Cristo comparte ahora el atributo divino de la omnipresencia. Probablemente, el énfasis se encuentra en el hecho de que Cristo está así presente en la Iglesia, pero la cuestión de Efesios 4:10 parece más bien hacer hincapié en la exaltación y omnipotencia de Cristo. Lo que se dice en Filipenses 2:9-11 en cuanto al señorío de Cristo se declara aquí como gobierno, autoridad e influencia omnipresentes.

Al mismo tiempo, hay que resaltar que Pablo ora también para que los creyentes sean llenos con toda la plenitud de Dios (3:19). Esto puede explicar el énfasis sobre el poder de Cristo. La Iglesia está involucrada en una lucha contra los poderes de las tinieblas y para ello solo el poder de Dios es adecuado. Ese poder se vio en Cristo y sigue estando presente en él, y por medio de él se transmite a su Iglesia y a los individuos que la componen.

El Espíritu Santo

En un documento que pone tanto énfasis sobre Cristo y la forma en que él llena la Iglesia y a los creyentes individuales no parece haber lugar para el Espíritu Santo. Sin embargo, el Espíritu ocupa una posición central en esta carta, que contrasta nítidamente con la escasez con que se lo menciona en Colosenses. La revelación del misterio de Dios a los apóstoles y profetas tuvo lugar

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

por medio del Espíritu (3:5). El Espíritu es el sello colocado por Dios sobre su pueblo (1:13). Los creyentes son fortalecidos con poder divino, por medio de la influencia del Espíritu (3:16). Deben buscar la plenitud del Espíritu (5:18). El Espíritu es el que los equipa para la batalla con la Palabra de Dios. Está activo en la Iglesia para generar unidad, ya que todos los cristianos lo comparten por igual (2:18; 4:3-4), aunque obre en ellos en formas distintas. El Espíritu se asocia también con la sabiduría y el conocimiento (1:17). En resumen, el Espíritu es el agente divino por medio del cual Dios actúa en todas las áreas de la vida del creyente, incluido su acercamiento a Dios en oración (2:18), y a través del que concede los dones a la Iglesia para equiparla en la guerra contra los poderes del mal.

Conclusión

La teología de Efesios, y en un grado menor aunque todavía importante, Colosenses, está marcada por el alcance cósmico de los poderes coaligados contra Dios y su pueblo, así como por el inmenso énfasis en la superioridad del poder de Dios y de Cristo, del que los creyentes pueden disponer. Al mismo tiempo, hallamos en ella la forma más tradicional de comprender la naturaleza del pecado, la redención y la vida en Cristo. Se hace también hincapié en el conocimiento del propósito de Dios y su amor. De este modo, junto con la comprensión de la obra de Cristo como perdón de los pecados y la nueva vida de los creyentes en el poder del Espíritu, se da también la concepción de Cristo como manifestación omnipresente y suprema del poder de Dios, por medio del cual serán derrotadas las fuerzas hostiles al Creador. Aunque no se desarrolla un vocabulario característico como el que tenemos en el caso de la justificación, redención y reconciliación, hallamos un concepto definido de la victoria de Cristo como punto de partida para entender su muerte y resurrección.

Es patente un poderoso desarrollo del tema doxológico, con lo que la actitud de adoración y alabanza domina la presentación de la epístola. La primera parte es esencialmente una celebración de la obra poderosa de Dios, obra de redención, en un estilo grandilocuente. En la segunda parte, y de una manera totalmente acorde con lo anterior, encontramos la actividad característica de personas llenas del Espíritu que hablan “entre ellos con salmos, himnos y cánticos espirituales” (5:19). La primera parte es una demostración de lo que esto puede significar. Algo parecido se puede ver de vez en cuando en los escritos anteriores de Pablo, sobre todo en Romanos 8:31-39; 11:33-36; 15:1-13. Es fácil pasar por alto este elemento en la exposición de la teología del Nuevo Testamento e intentar reducirlo todo a un estilo frío y sistemático. Efesios nos recuerda que, para los escritores del Nuevo Testamento, la teología se expresa en la adoración.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Strecker, pp. 565-76. (Aleman) Gnilka, pp. 325-49; Hahn, 1:343-66; Hübner, 2:363-75; Stuhlmacher, 2:1-53.

Arnold, Clinton E. *Ephesians: Power and Magic: The concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting.* Cambridge: Cambridge University press, 1989.

Best, Ernest. *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians,* Edimburgo: T & T. Clark, 1998.

———. *Ephesians.* Sheffield: JSOT Press, 1993.

———. *Essays on Ephesians.* Edimburgo: T & T Clark, 1997.

Giles, Kevin, *What on Earth Is the Church? A Biblical and Theological Enquiry*. Londres: SPCK, 1995.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Hoehner, Harold W. *Ephesians: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002.

Kreitzer, Larry. *The Epistle to the Ephesians*. Londres: Epworth Press, 1997.

Lincoln, Andrew T. *Ephesians*. Dallas: Word, 1990.

Lincoln, Andrew T. (y A. J. M. Wedderburn). *The Theology of the Later Pauline letters*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Moritz, Thorsten. *A Profound Mystery. The Use of the Old Testament in Ephesians*. Leiden: E. J. Brill, 1996.

Muddiman, John, *The Epistle to the Ephesians*. Londres: Continuum, 2001.

O'Brien, Peter T. *The Letter to the Ephesians*. Leicester: Apollos; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999.

Turner, Max "Ephesians", In *New Bible Commentary: Twenty-first Century Edition*. Editado por D. A. Carson et al. Leicester. Inter-Varsity Press, 1994 – existe edición castellana: Nuevo Comentario Bíblico Siglo Veintiuno (El Paso: Casa Bautista, 1999).

---

1. En contra de la autoría paulina se expresa Ernest Best, *A Critical and Exegetical Commentary on* Ephesians (Edimburgo: T & T Clark, 1998), y Andrew T. Lincoln, *Ephesians* (Dallas: Word, 1990); la defienden (lo que nos parece más pertinente) Harold W. Hoehner, *Ephesians; An Exegetical commentary* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002), y Peter T. O'Brien, *The Letter to the Ephesians* (Leicester: Apollos; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1999). Nos referiremos a su autor como Pablo, como parece insinuarse en la propia epístola.

2. Ni siquiera estamos seguros de los destinatarios, ya que la frase "en Éfeso" falta en los manuscritos más antiguos.

3. Colosenses emplea el término "padre" referido a Dios en cuatro ocasiones, mientras que Efesios lo hace ocho veces. Pero más allá de las estadísticas, aparece en ambas la acción salvífica de Dios como tema fundamental. *Cf.* Hahn, 1:356-59.

4. Una característica de esta epístola son las frases extremadamente largas. En ellas el pensamiento fluye y es extremadamente difícil de captar.

5. Este uso particular de la frase es mucho más destacado en esta carta que en cualquier otro lugar.

6. Cuando Pablo se refiere en 2 Co. 12 a ser arrebatado al tercer cielo en lo que era más que una simple experiencia visionaria, quiere decir algo distinto.

7. Compartimos la opinión minoritaria de que el pasaje no dice realmente que Dios eligiera de antemano a qué individuos específicos adoptaría como hijos suyos, excluyendo así a otros. No habla acerca de individuos. Pablo dice simplemente que Dios eligió tener un pueblo santo, formado por hijos adoptados. La explicación de por qué dice que Dios "nos" escogió es que escribe desde el punto de vista de aquellos que han experimentado la Gracia y la adopción, es decir, aquellos para quienes el plan divino ha sido efectivo. Véase por una parte Best, *Ephesians*, pp. 119-122 (aunque su sugerencia de que Efesios puede abrazar el universalismo no está justificada), y por otra O'Brien, *Ephesians*, p. 99; Hoehner, *Ephesians* p. 176.

8. Efesios carece del tipo de declaraciones acerca de la relación de Cristo con la creación que hallamos en Col. 1:15-17.

9. En otros pasajes de la epístola, Pablo afirma su manera de entender la obra de Cristo como algo motivado por amor y que se expresa en una ofrenda de sí mismo a Dios, por medio de la cual se ha creado un pueblo perdonado, cuyo destino en el propósito de Dios es que sea santo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

(Ef. 4:32—5:2, 25-27; 1:7). El hecho de que esto se exprese en términos de amor de Cristo por "nosotros" y por "la Iglesia", se debe a que Pablo habla en nombre de los que han experimentado el perdón y llegan a reconocer que está arraigado en el amor de Dios. No significa que el amor de Dios se restrinja solamente a aquellos que han recibido este don.

10. Aquí podemos utilizar de manera adecuada el término *salvación* para lo que los creyentes habían recibido, ya que este es el vocabulario que Pablo emplea. En cartas anteriores, el Apóstol tiene tendencia a reservar el concepto de *salvación* para la liberación de los creyentes de la ira de Dios en el juicio. Pero puede distinguir también entre "aquellos que perecen" y "aquellos que son [están siendo] salvos" en 1 Co. 1:18. La frecuente expresión de Jesús "Tu fe te ha salvado" animaría el reconocimiento de que la acción decisiva involucrada en la salvación tiene lugar en la conversión.

11. De modo que no se dirige aquí a los primeros prosélitos judíos.

12. Aunque Efesios cite las Escrituras relativamente poco (ni una vez en los capítulos 1—3), parte de sus expresiones está conformada por ellas. Aquí Pablo toma Is. 57:19, que originalmente se refería a los judíos de Judea y la diáspora, y lo aplica a judíos y gentiles.

13. Esta negación no es incompatible con el hecho de que Pablo y otros cristianos del Nuevo Testamento creyeran que los profetas del Antiguo lo habían predicho. De ahí que los citara como refrendo (p. ej. Ro. 15:9-12). Ni los profetas ni sus oyentes entendieron plenamente la trascendencia que la revelación tenía para ellos.

14. John Muddiman, *The Epistle to the Ephesians* (Londres: Continuum, 2001), pp. 166-67.

15. Se han hecho intentos de identificar elementos específicos correspondientes a las cuatro dimensiones, en lugar de ver el último como una simple expresión retórica. La altura y la profundidad figuran también en Ef. 4:8-10, de manera que el amor de Cristo abarca el cielo y la tierra. La profundidad podría ser la extensión horizontal de la tierra, y la altura se podría interpretar temporalmente como la extensión eterna del amor (según F. B. Watson en un artículo no publicado).

16. Hay incertidumbre en cuanto a la interpretación de Ef. 4:12a. ¿Es tarea de los distintos dirigentes "equipar al pueblo de Dios para servir", o se trata de "equipar al pueblo de Dios, [y] hacer la obra del ministerio"? En otras palabras, ¿es la obra del ministerio algo que hace generalmente la congregación (para lo cual los dirigentes la preparan), o es tarea de los propios dirigentes? Para la primera opinión, véase O'Brien, *Ephesians*, pp. 301-3. Para la segunda, véase Lincoln, *Ephesians* pp. 253-55. Incluso sobre la segunda opinión, la carta indica que los miembros de la congregación tienen dones individuales y funciones que llevar a cabo (Ef. 4:7, 16). La primera opinión es, con diferencia, la más respaldada.

17. Aunque sorprendentemente haya pocas citas directas de la enseñanza de Jesús en las cartas del Nuevo Testamento, hallamos en ellas mucha instrucción que se hace eco de sus palabras, en particular en Santiago y 1 Pedro, pero también en los escritos paulinos. Véase Michael B. Thompson, *Clothed with Christ: The Example and Teaching of Jesus in Romans 12:1—15:13* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991).

18. Obsérvese cómo Efesios hace un uso importante del material del Antiguo Testamento, en particular en la segunda parte, con fines más doctrinales (4:8) y como fuente de preceptos éticos (4:24, 26). A este respecto, es una epístola muy diferente de Colosenses. Véase Thorsten A. Moritz, *A Profound Mystery: The Use of the Old Testament in Ephesians* (Leiden: E. J. Brill, 1986).

19. Antes de 1 Co. 11 no habíamos visto el concepto del marido como cabeza de la esposa. Al parecer, fue Pablo quien lo declaró por primera vez.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

20. Es posible que la analogía entre la pureza de la Iglesia y la que debiera caracterizar a la novia (*cf.* 2 Co. 11:2) sea una exhortación insinuada para la esposa.

21. En el mundo del Nuevo Testamento, sin embargo, se esperaba que los hijos siguieran sometidos a los padres en la edad adulta, de forma distinta a lo que encontramos en la sociedad occidental de hoy.

22. Contrástese el sistema de justicia del mundo romano, en el que la posición de una persona, superior o inferior, era un factor importante a la hora de evaluar su culpabilidad o inocencia: véase Brian Rapske, *Paul in Roman Custody* (Carlisle: Paternoster; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1994), pp. 46-62.

23. Véase David G. Peterson, "Prayer in Paul's Writings", en *Teach us to pray: Prayer in the Bible and the World,* ed. D. A. Carson (Exeter: Paternoster; Grand Rapids, Mich.: Baker, 1990), pp. 84-101. Otros ensayos estudian otras partes de la Biblia.

24. Andrew C. Perriman (artículo no publicado) piensa que el templo de Ef. 2:21 se refiere a una congregación local.

25. A menudo se indican paralelos con nuestras expresiones actuales "el banco" o "correos", en el sentido de la institución global o de la sucursal propiamente dicha.

26. Véase brevemente O'Brien, *Ephesians*, pp. 25-29; *cf.* idem, DPI, pp. 123-31. Una crítica de esta postura se encuentra en Kevin Giles, *What on Earth is the Church? A Biblical and Theological Enquiry* (Londres: SPCK, 1995), pp. 125-51.

27. *Cf.* el mismo punto surge con respecto a la resurrección de los creyentes en Col. 3:1.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

17

Las Cartas Pastorales

La carta dirigida a Tito y las dos a Timoteo van claramente juntas porque tienen un estilo y un carácter común, aunque son composiciones individuales. Cada una de ellas ostenta unas características y una contribución propias con respecto a la teología del Nuevo Testamento. Podría resultar interesante analizarlas por separado, pero la restricción de espacio requiere que las consideremos de forma conjunta[1]. El parecido entre ellas es aún mayor, ya que están relacionadas con la vida y la obra de un dirigente de Iglesia y colega de Pablo, en un momento en el que este se encuentra ausente. Tal es la razón de que se escriban a individuos en lugar de a congregaciones, en contraste con las demás cartas paulinas[2]. Sin embargo, esta diferencia en cuanto a los destinatarios no basta para explicar que el lenguaje empleado sea distinto, en lo lingüístico y en lo teológico, a las cartas reconocidas de Pablo.

Las explicaciones se dividen en tres categorías. Primera: varios eruditos respaldan la posibilidad de que fueran escritas a sus supuestos destinatarios por un colega de Pablo, que actuaba como secretario o amanuense, con cierto grado de libertad desconocido en las cartas anteriores[3]. Segunda: muchos piensan que estas cartas son composiciones pseudónimas, escritas en un tiempo considerablemente posterior a las de Pablo, en un momento en el que era necesario apelar a su autoridad para dar una enseñanza que ayudara a los dirigentes de ciertas congregaciones a evitar que sus ovejas cayeran en la herejía. Tercera: una minoría considera que las cartas fueron escritas por alguien del círculo de Pablo y que utilizó el nombre y el material paulino tras la muerte del Apóstol. El propósito habría sido que la enseñanza se adaptara a las necesidades de las congregaciones, y el motivo, el peligro que estas corrían de sucumbir a la herejía combinada de elementos judíos y ascéticos, junto con alguna interpretación errónea de la enseñanza paulina. Este asunto sigue debatiéndose, pero nosotros adoptaremos la tercera opción. Las Epístolas Pastorales representan el tipo de enseñanza que Pablo dio a sus colegas misioneros. No se trata del intento de algún hábil seguidor de Pablo que, queriendo engañar a los lectores, se esforzara en ceñirse a la tradición paulina, aunque de una forma nueva que encajara con la situación que empezaba a despuntar[4].

La carta a Tito: historia teológica

En Tito se aborda un tema que parece menos desarrollado que en 1 Timoteo. El tratamiento es más simple y cubre una gama menos extensa de asuntos. Por ese motivo, no importa el orden en el que fueran escritas[5], ya que la epístola a Tito es una buena introducción a las Pastorales.

Salutaciones (Tit. 1:1-4)

Tito empieza con una extensa salutación, la más larga del *Corpus paulinum* después de Romanos, que explica tres cosas.

En primer lugar, describe el papel de Pablo. Fue nombrado apóstol para ayudar por medio de sus enseñanzas a los hombres a crecer en la fe y el conocimiento de la verdad que lleva a la piedad. Aquí tenemos dos fases de la vida cristiana: el momento de la conversión y el crecimiento en la piedad. Como misionero, un apóstol se preocupa del desarrollo de la fe y el conocimiento, y a la vez, de ayudar a los creyentes para que sean piadosos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En segundo lugar, se nos dan las características del Evangelio que subyace a este proceso de conversión y crecimiento. Se analiza utilizando un patrón de cumplimiento, expresado como la promesa de vida eterna antes de la fundación del mundo y su realización por medio de la proclamación de la Buena Nueva. En vez de contrastar la promesa de la venida de un salvador o de un acto de redención con su cumplimiento en Cristo, la carta contrasta la esperanza de la vida eterna prometida por Dios y la revelación de su palabra en el Evangelio predicado por Pablo. De este modo, todo el énfasis recae sobre la Palabra de Dios y su proclamación.

En tercer lugar, la carta va dirigida a Tito, verdadero hijo de Pablo en la fe. Se supone que él continuará con la tarea apostólica que se acaba de definir, aunque ni él ni Timoteo reciben la designación de apóstoles.

Por lo tanto, al principio la carta se ocupa de los temas centrales de la salvación cristiana en una forma extraordinariamente sucinta y global. Por consiguiente, esta salutación incluye todo lo que sigue en un contexto espiritual. Las instrucciones prácticas y éticas que siguen deben entenderse bajo ese prisma, y el autor nos lo recuerda continuamente.

El nombramiento de los ancianos (Tit. 1:5-16)

La tarea de Tito se define ampliamente como la necesidad de completar un trabajo inacabado en Creta, que probablemente el propio Pablo no terminó, y que en particular tiene que ver con la designación de dirigentes para varias iglesias (1:5-16). La amplia declaración de Tit. 1:5a puede tomarse como una descripción general de todo lo que sigue en la carta, la continuación de una obra empezada con el fin de establecer congregaciones. La afirmación más escueta de Tit. 1:5b especifica un elemento crucial en esta tarea. El énfasis recae sobre el carácter de estos dirigentes en lo que a conducta cristiana y a una fe sana se refiere, aunque la habilidad de dirigir y enseñar se deduce de la descripción. El carácter afable que se busca es algo positivo en una forma de vida ordenada y decorosa, libre de todo motivo de censura en lo referente a la moralidad sexual, la avaricia y una conducta violenta. La razón de elegir dirigentes de este tipo está estrechamente relacionada con la presencia de gentes que se oponen al mensaje y enseñan otras cosas con una motivación sórdida. Deben ser silenciados porque son corruptos y pueden corromper a los creyentes. Vemos que la oposición se toma muy en serio, y su carácter malvado se describe con un lenguaje muy firme. Es perniciosa y su efecto se expande. Por consiguiente, Tito debe designar dirigentes piadosos y reprender a los que promulgan falsas enseñanzas, así como también a quienes son engañados al aceptarlas.

La enseñanza que Tito tiene que dar (Tit. 2:1—3:11)

Tito ha de establecer el contraste y enseñar la verdad. Las instrucciones sobre lo que debe decir y cómo debería hacerlo constituyen el tema principal de la carta (2:1—3:11). La sección se divide en dos partes.

En la primera (2:1-15), la enseñanza se detalla en cuanto a lo que debe decir a las personas de edad provecta, que a su vez deben enseñar a los más jóvenes, y a los esclavos. Las instrucciones a los distintos grupos se refieren ampliamente a sus tentaciones particulares y características, pero las cualidades inculcadas son lo suficientemente generales para que se puedan aplicar a todo el mundo. El término que destaca en la descripción es el autocontrol en la conducta adecuada. La enseñanza se respalda por una declaración doctrinal, que sienta la base para abandonar la conducta pecaminosa y vivir una vida piadosa. Los creyentes viven entre la primera aparición de la Gracia de Dios y la futura revelación gloriosa de Cristo. Están redimidos del pecado y caminan en

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

esperanza. El efecto de la llegada de la salvación y de la esperanza de su consumación debería enseñar a los creyentes a renunciar a la maldad y vivir una vida dedicada a Dios. Esta subdivisión acaba con un resumen (2:15) que recapitula Tito 2:1.

En la segunda (3:1-11) encontramos una enseñanza general para todos acerca de una buena conducta en la sociedad. Se respalda por una base doctrinal adicional que detalla la naturaleza de la salvación, y en particular, contrasta la vida anterior a la conversión de los creyentes con la nueva situación. Destaca firmemente la naturaleza de la conversión como acto divino que renueva poderosamente a los hombres por la concesión del Espíritu Santo. Aquellos que han experimentado la Gracia divina de esta manera deberían mostrar un carácter muy distinto al que tenían antes de ser salvos. La subdivisión concluye con una advertencia a Tito de no entrar en debate con sus oponentes, porque esto no servirá para nada. Como mucho, debe advertir a quienes causan división y luego ignorarlos. Ha de concentrarse más bien en la enseñanza positiva y no en debates.

Notas finales (Tit. 3:12-15)

La carta finaliza con algunas notas más personales, relacionadas principalmente con el progreso de la misión de Pablo por medio de sus colegas. Destaca el hecho importante de que la misión de Tito es limitada. No se le pide que cumpla ningún otro deber en ningún otro sitio. No es un dirigente local permanente, sino más bien un servidor con competencias limitadas.

De este breve resumen de la carta observamos que, aunque una gran parte del contenido no ostente aparentemente ninguna teología, la instrucción práctica se respalda con tres pasajes significativos de enseñanza doctrinal (1:1-4; 2:11-14; 3:3-9; pero obsérvese también 1:7, 9; 2:1, 5, 10). La principal preocupación es la designación de dirigentes piadosos que enseñen a los miembros de la Iglesia en qué consiste la praxis cristiana y que animen a los fieles a concentrarse en una modo de vida serio en vez de en argumentos vanos. Esta instrucción práctica se basa por completo en el Evangelio, y la carta le recuerda al lector los rasgos principales del mensaje cristiano. Además, la situación que origina la epístola es la actividad de los maestros herejes que fomentan el error y la impiedad. La carta tiene un propósito limitado: no cubre toda la vida y la experiencia cristianas. Se inclina en una dirección particular para tratar problemas concretos, y por lo tanto no debemos esperar en ella una completa exposición de la teología apostólica. Los dos temas principales que trata son una fe correcta y un carácter piadoso, estrechamente relacionados entre sí. Da la sensación de que los problemas causados por los que se oponen a la carta pertenecen más al área de la negligencia ética que al error doctrinal. El propósito de la enseñanza no es rechazar el error, sino recordar la base de la praxis cristiana y mostrar cómo debe surgir necesariamente del Evangelio.

La primera carta a Timoteo: historia teológica

1 Timoteo comparte las mismas características generales que Tito, ya que tiene que ver con la vida de la Iglesia amenazada por la actividad de sus oponentes (*cf.* especialmente 1:3-7, 18-20; 4:1-3; 6:3-10, 20-21).

El encargo a Timoteo (1 Ti. 1:1-20)

Tras una salutación mucho más breve al principio (1:1-2), el resto del primer capítulo es la introducción de una carta en la que el destinatario recibe instrucciones sobre lo que tiene que hacer en la Iglesia y sobre cómo ha de vivir personalmente. Hace referencia a la renovación y

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

reafirmación de una misión que Pablo le había confiado a Timoteo anteriormente (cfr. Tit. 1:5). Timoteo debe seguir haciendo uso de su autoridad como dirigente de la Iglesia en Éfeso. Debe impedir la enseñanza de los oponentes de Pablo, que causaban polémicas necias y fútiles. Se basaban en un uso incorrecto y una interpretación errónea de la Ley, es decir, las Escrituras del Antiguo Testamento. Esta Ley, correctamente entendida y bien aplicada, tiene su lugar en el contexto del Evangelio. De este modo, Pablo desarrolla la idea de su misión como siervo de Dios en la difusión de las Buenas Nuevas. Esto ocurrió a pesar de su pecado anterior, como efecto de la Gracia y la misericordia divinas para con los pecadores. En cuanto a Timoteo, debe "militar la buena milicia", manteniendo la fe y la buena conciencia, no como otros que se extraviaron. La tarea de servir al Señor es difícil a causa de la oposición a la que se enfrenta.

La oración en la congregación (1 Ti. 2:1-15)

La introducción va seguida de una primera serie de instrucciones a Timoteo relacionadas con las cosas que debe fomentar en la Iglesia (2—3). Se desvía la atención de las polémicas que estropean la vida de la congregación, para dirigirla a la actividad positiva. Se debe animar la oración intercesora por todas las personas, y sobre todo por una atmósfera de paz en la que puedan escuchar el Evangelio. La instrucción se respalda con una declaración doctrinal que enfatiza que Dios quiere que todos se salven. Cristo se entregó a sí mismo como rescate por todos, de lo cual Pablo fue constituido testigo y mensajero. La sección siguiente empieza con las condiciones para una oración efectiva, primero en el caso de los hombres y luego en el de las mujeres[6]. Estas deben orar con una conducta adecuada que se exprese en su apariencia externa. En un apéndice claramente importante de por sí, se estipula que las mujeres no deben enseñar a los hombres, aunque se les permite aprender, y serán "salvas" dando a luz hijos[7]. Es posible que no se vea de inmediato la conexión entre estas instrucciones y el problema de la oposición en el primer capítulo de la epístola. Puede ser que la oración de la congregación se viera perjudicada por la disensión en las reuniones. Tal vez algunas mujeres estaban implicadas en la oposición a Pablo y debían por ello ser disuadidas.

La designación de los dirigentes (1 Tim. 3:1-16)

1 Timoteo 3 toca el elemento clave a la hora de tratar con la oposición que ya hemos visto en Tito 1: el carácter y la capacidad de quienes deberían servir como dirigentes de la Iglesia. Existen tres tipos de cargos, tradicionalmente designados como *obispos*, *diáconos* y *diaconisas*. Se describe un conjunto de cualidades requeridas para quienes deben ser llamados a ocupar esas funciones, pero probablemente indican un ideal. Esta sección se ubica entre comentarios que sugieren cierto desdén a la hora de tomar responsabilidades en la Iglesia. Las palabras del Apóstol son en realidad un estímulo para las personas idóneas que han de ocupar esos cargos. Al mismo tiempo, se deja claro que no todos están capacitados para tales tareas. Las cualidades son muy parecidas en los tres cargos mencionados: se repiten con palabras distintas y se explican de la manera que ya hemos visto en Tito 1.

De nuevo, queda en el aire la conexión entre este conjunto de instrucciones y 1 Timoteo 1. Quizás al haber leído Tito somos capaces de reconocer que el propósito de designar obispos y diáconos es para contrarrestar la obra de los oponentes. Curiosamente, la importancia de la sana doctrina surge de manera casual en 1 Timoteo 3:9.

Sin embargo, puede haber una base más firme para la enseñanza en 3:14-16. Se dice que estas instrucciones son para aquel tiempo en concreto y no pueden esperar hasta que Pablo pueda

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

ir a ver a Timoteo para comunicárselas. Se refieren a la vida en una congregación que debe ser un puntal de la verdad. Así como en 1:15-17 y 2:3-5, tenemos una breve declaración sobre la verdad que se debe defender. La declaración doctrinal se refiere al prodigio que tuvo lugar en la encarnación y posterior glorificación de Jesús. Este es el gran "misterio" confiado a la custodia y proclamación de la Iglesia. ¡Cuán importante es, pues, que la Iglesia cumpla con su papel, es decir, que defienda y presente fielmente la verdad, haciendo frente a la herejía!

Comportamiento y método de enseñanza del dirigente de la Iglesia (1 Ti. 4:1—6:21)

Después de esto, se reanudan las instrucciones. 1 Timoteo 4 comienza con una profecía sobre falsas enseñanzas y prácticas que, suponemos, eran una realidad, así como la refutación de un aspecto de la herejía concerniente al matrimonio y al ascetismo. Exhorta directamente a Timoteo para que actúe de forma piadosa contra la falsa enseñanza, haciendo caso a la verdad, evitando el error y enseñando lo que es correcto (4:1-16). De nuevo se recuerda que está en juego la doctrina. Luego, se dan instrucciones prácticas a Timoteo en cuanto a llevar a cabo sus tareas. El énfasis está en la diligencia y la confianza.

Viene después una serie de instrucciones sobre cómo tiene que tratar Timoteo a los grupos específicos de personas que pueden causar problemas. Se hace un análisis extraordinariamente largo sobre el principio de cuidar de las viudas en la Iglesia (5:1-16), que reciben un comentario más detallado que ningún otro grupo mencionado en la carta.

Seguidamente, se habla sobre los ancianos en lo referente a sus responsabilidades sobre la congregación y en los asuntos de disciplina. La parte final del capítulo parece ir dirigida a Timoteo, ya que tiene que tratar con esos dos grupos que le pueden causar dificultades. Luego, para redondear esta sección, aparecen instrucciones acerca de cómo deben comportarse los esclavos con sus amos, una enseñanza que Timoteo tiene que impartir (5:17—6:2).

Finalmente, encontramos una sección más larga que trata sobre el carácter de los oponentes, identificándolos como personas que están motivadas en parte por amor al dinero. Se describen los peligros a los que esto conduce. Por contraste, Timoteo recibe instrucciones personales en cuanto a la actitud que debe tener en medio de tales tentaciones, a fin de que permanezca firme en su vida y en sus deberes en la Iglesia. Esto se respalda con alusiones a Jesús y a Dios Padre. La sección concluye con instrucciones sobre la forma en que los creyentes deben utilizar correctamente sus riquezas, si las tienen (6:3-19).

La carta se termina recordándole a Timoteo que sea fiel en su cargo, y alentándolo a resistir las falsas enseñanzas (6:20-21).

No hay demasiada enseñanza directa en 1 Timoteo acerca del contenido del Evangelio; proporcionalmente, es menor que en Tito. La salutación es más breve. El material doctrinal principal se encuentra en la descripción de la conversión de Pablo, en el propósito universal de salvación por parte de Dios como base de la oración, y en la declaración de la verdad que defiende la Iglesia. De nuevo, como en Tito, la oposición a Pablo[8] es lo que predomina en la carta. Se dedica atención a las cosas que suelen ser incorrectas en la Iglesia, sin que estén relacionadas estrechamente con una herejía concreta, como por ejemplo la sensualidad de algunas mujeres y la avaricia de los ricos y los aspirantes a serlo.

La carta versa principalmente sobre las cosas que han de hacerse en la Iglesia o que Timoteo debe hacer. Pero en las Epístolas Pastorales hay un patrón general de instrucciones justificadas. La enseñanza práctica se apoya en varios argumentos: recordatorios de la postura de Pablo; su posición como apóstol; declaraciones acerca del contenido del Evangelio; ubicación de la oposición en el contexto de la profecía; posición de Timoteo bajo el juicio de Dios y el recuerdo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de su conversión y la misión que le había sido encomendada. De esta forma, el material doctrinal proporciona la base de la vida de la congregación y de sus dirigentes.

La segunda carta a Timoteo: historia teológica

2 Timoteo es diferente de Tito y 1 Timoteo. Versa sobre Timoteo como colega de Pablo y su conducta personal en unos momentos de impiedad creciente.

Estímulo para un dirigente de Iglesia (2 Ti. 1:1—2:13)

La epístola se inicia con una larga sección (más o menos un tercio del total), que en la NVI[9] se titula "Exhortación a la fidelidad". Es una descripción muy ajustada. Se describe a Timoteo como alguien que necesita estímulo debido a su timidez y a la tentación a claudicar ante el sufrimiento. Pablo da gracias por él y especialmente por su fe, a la que solo necesita añadir valentía. Este es el don del Espíritu. Con él, Timoteo es llamado a presentar sin temor el Evangelio, brevemente resumido, y de nuevo Pablo se presenta como heraldo. Timoteo debe guardar y enseñar fielmente el depósito apostólico. Se le recuerda la desesperada situación de Pablo al desertar los que estaban con él en Asia. El contraste lo proporciona Onesíforo. No solo debe ser fuerte, sino que tiene que encomendar el mensaje a personas fieles que continúen con la tarea. Debe ser firme y diligente y estar preparado para el sufrimiento, como Pablo. De nuevo, el requerimiento va respaldado por un argumento doctrinal que se refiere a Jesús, su resurrección, el propósito de Dios para su pueblo y las promesas que se dan a aquellos que están dispuestos a identificarse con Cristo.

Consejos prácticos (2 Ti. 2:14-26)

La segunda sección importante contiene una serie de requisitos prácticos para evitar las polémicas inútiles, ser conscientes de la maldad que se extiende (aunque no triunfará), y actuar sabiamente. El énfasis principal se pone en la conducta de Timoteo. También se le dice que transmita esas enseñanzas a otros, debido al peligro de la herejía y la posibilidad de recuperar para la verdad a los que hoy se oponen a ella.

Oposición y constancia (2 Ti. 3:1—4:8)

Luego, como en 1 Timoteo, se recuerdan los peligros que afligen a la Iglesia en los últimos días (3:1-9). La imagen es desoladora, pero de nuevo el peligro es limitado. No obstante, la realidad de esta impiedad indica una apostasía creciente en la Iglesia.

Frente a esto, se le vuelve a recordar a Timoteo el ejemplo de Pablo en cuanto a paciencia y sufrimiento, así como la necesidad de mantenerse firme en lo que había aprendido de las Escrituras. Se dan consejos prácticos mezclados con advertencias sobre la herejía, que es su mayor amenaza, todo ello respaldado con el ejemplo del propio Pablo (3:10—4:8).

Pablo, el misionero en prisión (2 Ti. 4:9-22)

Finalmente, encontramos una sección de noticias personales e instrucciones sobre cómo debe ayudar Timoteo a Pablo en su misión y en su situación de preso (4:9-22). Destacan de forma muy gráfica la situación de los misioneros, con amigos y adversarios; el desánimo contrapuesto a la ayuda divina; y la preocupación por la continuidad de la obra del Evangelio.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En resumen, encontramos en la carta la constante repetición de ciertos temas que deben animar a Timoteo para la obra que se le encarga. Se le asegura que tendrá la ayuda del Espíritu; se le recuerda el ejemplo de Cristo y de Pablo; se le dice que encontrará oposición, persecución y sufrimiento; pero también se le insta a mantenerse firme, a evitar el mal, a predicar el Evangelio, a reprender la herejía y a esperar que algunos herejes se puedan arrepentir. Debe guardar la verdad y transmitirla a los futuros maestros. La obra de Pablo sigue adelante, a pesar de su encarcelamiento y demás dificultades.

Lo que falta en 2 Timoteo en comparación con 1 Timoteo y Tito es la enseñanza sobre el orden en la Iglesia. La única excepción es 2 Timoteo 2:2. Se ofrece bastante menos material sobre las falsas enseñanzas y más énfasis sobre la oposición abierta. En contraste se dice mucho más sobre el ejemplo de Pablo. Se dice mucho sobre Timoteo desde un punto de vista personal: su vida cristiana y su obra como dirigente están estrechamente entrelazadas.

Temas teológicos

Rasgos tradicionales

Un rasgo de las Epístolas Pastorales es que, dado su propósito, tienen tendencia a ofrecer una enseñanza práctica y una exhortación respaldada por la doctrina. En Tito hallamos amplias secciones de instrucción para la Iglesia y una enseñanza moral que debe transmitirse a las congregaciones. (1:5-16: 2:1-10, 15; 3:1-2, 9:15). Se construyen sobre una introducción teológica (1:1-4) o van respaldadas por la teología (2:11-14; 3:4-8). En las secciones prácticas encontramos poca teología. Ocurre lo mismo con 1 Timoteo, pero en 2 Timoteo la doctrina y la exhortación van entrelazadas. Destaca más el elemento de la exhortación personal dirigida a Timoteo.

En varios puntos encontramos un llamamiento a los dichos “fidedignos” (1 Ti. 1:15; 3:1; 4:9; 2 Ti. 2:11; Tit. 3:8). Esta rúbrica, que se puede utilizar como introducción o continuación del texto al que se refiere, parece ser una declaración de la fiabilidad del material en cuestión. No se indican citas de materiales tradicionales autoritativos, como se solía pensar.

No obstante, al menos algunos de estos dichos pueden apoyarse en la tradición, y esta posibilidad nos plantea la pregunta acerca de la naturaleza de la teología en las Epístolas Pastorales. No cabe duda de que el autor apela de continuo a un conjunto aceptado de enseñanza y retoma sus formulaciones previas (p. ej. 1 Ti. 2:6; Tit. 2:14). Se hace especial hincapié sobre el Evangelio en su orientación paulina. Algunos eruditos han detectado ecos de las primeras cartas de Pablo, pero se discute la posibilidad de que se dé tal dependencia literaria. En cualquier caso, el veredicto de Joachim Jeremias sigue siendo de especial importancia: “en ningún lugar de toda la literatura no escrita por Pablo aparece una enseñanza paulina tan clara como en las Epístolas Pastorales”[10]. No sabemos si el autor conocía las Epístolas Paulinas o si incluso las compuso él. El caso es que las Epístolas Pastorales son una clara exposición de la enseñanza paulina y están básicamente en armonía con su teología.

Presentan fielmente la doctrina de Pablo sobre la justificación por Gracia, por medio de la fe y sin obras (Tit. 3:5; 2 Ti. 1:9). Son un eco de su concepto de salvación en la que Cristo es el mediador (1 Ti. 1:14; 3:13; 2 Ti. 1:9, 13; 2:1, 10; 3:12, 15). Muestran su forma de comprender la existencia cristiana como una vida nueva de identificación con Cristo en su muerte (2 Ti. 2:11-13). Insisten en la universalidad de la provisión de salvación para todos los hombres (1 Ti. 2:6; 4:10; Tit. 2:11), con un énfasis especial en la inclusión de los gentiles (1 Ti. 2:7; 3:16; 2 Ti. 4:17). Llaman la atención sobre el don del Espíritu como agente para un nuevo nacimiento (Tit. 3:5), así como fuente de poder para la vida cristiana (2 Ti. 1:7, 14) y de dones carismáticos para el ministerio

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

(1 Ti. 4:14; 2 Ti. 1:6). Reflejan la forma en que Pablo entendía la existencia de los creyentes, es decir, fuerza en la debilidad, y la vida del misionero como de especial sufrimiento, encarcelamiento e incluso la muerte, aunque el triunfo del Evangelio está asegurado. De este modo, comparten la tensión paradójica entre el "ya" y el "todavía no" de la salvación. No cabe duda, pues, de que hay un espíritu paulino auténtico en estas cartas.

Aun así sigue siendo difícil, por no decir imposible, separar lo tradicional de la propia contribución del autor. En las primeras cartas del propio Pablo, sin embargo, sí se puede hacer porque se reconoce la tradición en las peculiaridades lingüísticas y de otro tipo. El estilo único es como una túnica sin costuras que le da a las cartas un aspecto uniforme[11]. No podemos evitar la sensación de que el autor haya utilizado su material tradicional de forma creativa, expresándolo cuidadosamente en su propio lenguaje característico, que impregna las cartas e indica que nos hallamos frente a las contribuciones particulares de un escritor concreto.

Junto con el material tradicional, el autor tiene sus propias formas de expresar lo que quiere decir y que no encontramos en las cartas reconocidas de Pablo. Se destaca en tres áreas concretas.

Jesús y Dios

En primer lugar, la cristología. Se expresa básicamente en forma de "epifanía" o "aparición". Pablo emplea este término en 2 Tesalonicenses 2:8, refiriéndose a la Parusía del Señor Jesús. Este uso se repite aquí (Tit. 2:13; 2 Ti. 4:1, 8), pero se utiliza también para referirse a la vida terrenal de Jesús (2 Ti. 1:10). Este término se emplea también en otros textos referentes a las teofanías visibles que propiciaron el concepto de la intervención salvadora de Dios a favor de su pueblo. Así se considera en las Epístolas Pastorales la venida de Jesús, es decir, como acción salvadora visible de Dios por antonomasia. El lenguaje sugiere que Jesús es un ser celestial manifestado sobre la tierra. Es particularmente evidente en la declaración sucinta y enigmática de 1 Timoteo 3:16, que habla de aquel que se manifestó[12] en carne y fue justificado "en el Espíritu". Su venida al mundo (1 Ti. 1:15) tiene ecos del lenguaje encarnacional de Juan y se entiende mejor de la misma manera. Así se confirma además por la insistencia de 1 Timoteo 2:5 en que Cristo Jesús era humano, punto que no era necesario enfatizar de no ser porque ya se pensaba que era divino. Tenemos también la complicada declaración de 2 Timoteo 1:9-10 que habla de la Gracia "que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos"; de nuevo esto se entiende mejor apelando al concepto de la preexistencia[13].

Es importante observar que el pensamiento de la epifanía se extiende para incluir la totalidad de la acción salvadora de Dios por medio de Cristo. Surge en Tito 2:11, donde aparece la Gracia de Dios, al igual que en Tito 3:4: "se manifestó la bondad de Dios nuestro Salvador, y su amor". En otros lugares del Nuevo Testamento se reconoce que el acontecimiento salvífico no solo incluye la venida de Cristo, sino también los eventos asociados, como el derramamiento del Espíritu y el testimonio apostólico de la importancia de Jesús. Esto es lo que se expresa aquí. En 1 Timoteo 2:5-6 encontramos algo similar; la autoentrega de Cristo y su testimonio apostólico están estrechamente vinculados, como en 2 Corintios 5:18-21. El acto de reconciliación de Dios en Cristo y el mensaje que lo proclama van ligados el uno al otro.

El material tradicional se entremezcla con la nueva presentación de la venida de Cristo como epifanía. Interpreta su muerte como una autoentrega para redimir a los creyentes (2 Ti. 2:14). No se enfatiza, en cambio, la resurrección de Jesús en relación con la salvación. No obstante, se hace hincapié en la conexión con la resurrección de los creyentes (2:8) y va claramente implícita en la referencia a Jesús como destructor de la muerte (1:10). La mesianidad de Jesús se menciona casi de pasada en lo que es posiblemente una formulación tradicional (2:8) y no se desarrolla de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

forma significativa. Como ya hemos visto, se enfatiza la Parusía de Jesús como juez y salvador (4:1).

Este último término es posiblemente el más apto para resumir la persona de Jesús en estas cartas. No solo es significativo por enfatizar el carácter fundamentalmente salvífico de su teología, sino también porque define a Jesús (Tit. 1:4; 2:13; 3:6; 2 Ti. 1:10) en relación con Dios (Tit. 1:3; 2:10; 3:4; 1 Ti. 1:1; 2:3; 4:10). Jesús y Dios están estrechamente unidos por medio de esta función. La proximidad del vínculo es incluso más evidente con respecto al carácter de la esperanza cristiana, "la aparición de la gloria de nuestro gran Dios y Salvador, Jesucristo" (Tit. 2:13). Los intentos de comprender esta frase con respecto a "la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios *y* [nuestro] Salvador Jesucristo", tienen que ver con la sintaxis (la ausencia del artículo delante de "Salvador"); con el uso en otros lugares de los términos "Dios y Salvador" como fórmula certificada; y con el antecedente cristiano de una tendencia creciente a aplicar el título de Dios a Jesús. Así pues, se da la equivalencia funcional entre Cristo y Dios. El concepto veterotestamentario de la venida de Yahveh se interpreta aquí como la venida de Cristo, de la misma manera que el título de Dios ("Señor") también se le aplica a él.

El elemento distintivo de esta cristología es el concepto de la epifanía encarnacional. Este lenguaje se utilizaba mucho en el Helenismo, por lo que no han faltado quienes han pretendido ver en las Epístolas Pastorales una helenización de la teología cristiana. En esta declaración hay verdad y error. Es inexacta en cuanto a que el concepto de teofanía y el uso del lenguaje de la epifanía ya se encontraban en el judaísmo grecoparlante, tanto en su traducción de los libros canónicos del Antiguo Testamento como en escritos posteriores. Incluso se hacía referencia a la revelación futura del Mesías (4 Esdras 7:28). No hay necesidad de buscar fuentes externas para esta clase de vocabulario, ni considerarlo una intrusión de categorías extrañas de pensamiento. Es cierto, no obstante, que estas formas de expresión eran también familiares en el entorno religioso helenístico, y por lo tanto, su elección permitiría que el autor hablara el idioma del mundo grecorromano. Se puede entender como parte de un intento, consciente o no, de emplear un idioma nuevo para expresar el Evangelio de una manera inteligible y contemporánea en el entorno generalizado de Éfeso y Creta.

El concepto de Dios que se halla junto a esta imagen de Cristo se ha visto a veces como algo remoto y grandilocuente, en vista de las descripciones encontradas en 1 Timoteo 1:17 y 6:15-16. Estos pasajes enfatizan ciertamente la majestad y trascendencia divinas, aunque es cuestionable que vayan realmente más allá de lo que podemos encontrar en el judaísmo de aquel tiempo. Quizás lo más sorprendente sea la ausencia del término *Padre* con referencia a Dios, ya sea en su relación con Cristo o con los creyentes, excepto en el lenguaje estereotipado de las salutaciones (1 Ti. 1:2; 2 Ti. 1:2, Tit. 1:4). En justa correspondencia, el término *hijo* no se emplea para las relaciones con Dios. Esta ausencia podría reforzar la impresión de separación y majestad. Sin embargo, se compensa con el término *Salvador*, que como hemos visto, equipara a Cristo con Dios. La expresión "bondad y amor" (Tit. 3:4) refleja el uso paulino de "Gracia" y "misericordia". Este vocabulario era propio del mundo helenístico en relación con dioses y gobernantes.

La vida de los creyentes

Un segundo punto que debemos considerar es la naturaleza de la vida cristiana. Volvemos a encontrar una comprensión básicamente tradicional. Quien se convierte en miembro del pueblo del Señor (estamos tentados a decir "se convierte en cristiano") lo hace por medio de la acción de Dios como Salvador (1 Ti. 1:15; 2:4; 4:16; 2 Ti. 1:9; Tit. 3:5; *cf.* 1 Ti. 2:15; 2 Ti. 4:18).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Ello presupone que los seres humanos son pecadores cuyas vidas se caracterizan por la maldad, la impiedad y la futilidad (Ti. 2:11, 14; 3:3). La salvación es la liberación de un estilo de vida semejante para pasar a uno mejor. Se describe en términos familiares como “vida”, o “vida eterna” (1 Ti. 1:16; 6:12, 19; 2 Ti. 1:1, 10; Tit. 1:2; 3:7), expresiones que hacen referencia, por lo general, a una existencia sin fin en el Reino celestial de Dios (2 Ti. 4:18), pero también a una nueva calidad de vida aquí y ahora (*cf.* 1 Ti. 4:8). Aunque se dice poco acerca de esto, las alusiones al Día del Juicio (1 Ti. 5:24) y a la misericordia mostrada en esa ocasión (2 Ti. 1:18; 4:8) dan claramente a entender que, a menos que hayan sido salvos, los pecadores tienen que enfrentarse a la condenación y la pérdida. Ceder a la tentación acarrea ruina y destrucción (1 Ti. 6:9), que no tiene por qué limitarse al futuro.

La experiencia de la salvación se expresa como liberación o redención, utilizando el concepto de *rescate*, que puede finalmente remontarse al dicho de Jesús en Marcos 10:45 (1 Ti. 2:5; Tit. 2:14). Es una liberación de todo el sistema de vida pecaminoso y sus consecuencias. En términos paulinos, se puede hablar de *justificación* (Tit. 3:7). Hallamos también los conceptos de *nuevo nacimiento* y *renovación* (Tit. 3:5), que expresan la idea de un cambio fundamental o de una transformación en la persona salvada por medio de la obra del Espíritu Santo[14]. Se ha observado que las referencias al Espíritu Santo son escasas en las Epístolas Pastorales. Es verdad que pueden ser pocas, pero son suficientes en su descripción de su abundante derramamiento sobre los creyentes (Tit. 3:6), que produce poder, amor y autodisciplina (2 Ti. 1:7), proporcionando ayuda a los creyentes en su custodia del Evangelio (2 Ti. 1:14). Estas dos referencias hacen que nos preguntemos si se trata de dotar a los dirigentes de la Iglesia, ya que se menciona principalmente en un contexto de imposición de manos. Sin embargo, debemos insistir en que Tito 3:6 se refiere claramente al don del Espíritu a todos los fieles. La declaración de 2 Timoteo 1:7 está relacionada con las cualidades comunes a todos los creyentes y no solo a los dirigentes (Ro. 8:15). El autor puede estar pensando especialmente en preparar a Timoteo para su obra, pero lo hace refiriéndose a lo que sería cierto para todos los cristianos.

La nueva vida que resulta de este acto salvador se consumará al ser finalmente llevado el creyente al Reino celestial de Dios (2 Ti. 4:18; *cf.* 2.10; 1 Ti. 4:8; 6:19). Mientras tanto, hay una vida por vivir, una vida de identificación con Cristo (2 Ti. 2:11-13) en la que el cristiano comparte su muerte. El tiempo verbal pasado que se utiliza aquí sugiere que el momento de la conversión se considera como una muerte a la antigua vida. Esto conlleva la disposición incluso al martirio como posibilidad extrema a la que se enfrentan los hijos de Dios. Han de estar dispuestos a soportar lo que pueda venir, y a la fidelidad, a pesar de la tentación a apostatar. Pero esta nueva vida está revestida de poder por la Gracia de Cristo (2 Ti. 2:1). Sin duda es otra forma de describir la ayuda recibida del Espíritu; compárese con la manera en la que los dones del Espíritu y el revestimiento de su poder se ponen en paralelo en 1 Co. 12:4.

En la parte humana, por así decirlo, la base interna de la vida cristiana reside en “un corazón limpio, una buena conciencia y una fe no fingida” (1 Ti. 1:5). Se yuxtaponen lo que podría considerarse partes de la personalidad humana renovada por el poder de Dios y su actividad como nueva criatura. El corazón es el asiento de los motivos y debe ser puro, resuelto en su dedicación a Dios (1 Ti. 1:5; 2 Ti. 2:22). La palabra *conciencia* es recurrente como fuente de la conducta. Se puede describir como “buena” (1 Ti. 1:5, 19) o “clara” (1 Ti. 3:9; 2 Ti. 1:3). La condición contraria es cuando está cauterizada o pervertida (1 Ti. 4:2; Tit. 1:15). Entonces no funciona correctamente: emite falsos juicios o no emite ninguno en lugar de condenar la conducta equivocada. El ideal es una conciencia que funcione bien y en orden, advirtiendo contra lo que es una mala conducta según

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los patrones divinos, y que finalmente no encuentre nada que condenar. Tal es la conciencia "buena" y "clara".

Junto con estos aspectos de la personalidad está la fe, el término teológico más destacado de las Epístolas Pastorales. Es, en efecto, el atributo más característico del cristiano, y su mención abarca los matices típicos que encontramos en Pablo. Se enfatiza que la fe está estrechamente vinculada con el conocimiento (Tit. 1:1). Ambos constituyen las dos cualidades que definen la existencia cristiana. El conocimiento corresponde al gran énfasis de estas epístolas sobre el lugar que ocupa la sana doctrina en la Iglesia. La realidad de una enseñanza errónea es sin duda la ocasión que suscita esta preocupación. Por consiguiente, la noción de fe se amplía para incluir la idea de expresión objetiva de lo que los cristianos deben creer, así como la aceptación de este credo (1 Ti. 3:9; 6:21; 2 Ti. 2:18). Este matiz ya se encuentra firmemente establecido desde antes (*cf.* 1 Co. 15:1-2); sin embargo, en las Epístolas pastorales tiene más relevancia. Al mismo tiempo, existe un concepto destacado de fe como confianza en Dios y en Cristo y el compromiso consecutivo (1 Ti. 1:16; 3:16; 2 Ti. 1:12; Tit. 3:8). Aunque la fe se asocia directamente con el momento de la conversión (1 Ti. 1:14; 5:12; 2 Ti. 1:5; 3:15), se trata de una actitud constante, y por ello el matiz de la fidelidad y la perseverancia se acomodan naturalmente en ella (1 Ti. 2:15; Tit. 3:15). No es de sorprender, pues, que el término estándar para designar a los cristianos sea "creyentes/fieles" (1 Ti. 4:3, 10, 12; 5:16; Tit. 1:6), y que la expresión "en [la] fe" se emplee para indicar la nueva situación de aceptación del Evangelio (1 Ti. 1:2; Tit. 1:4). En vista de ello, no importa que no se mencione la fe en la declaración sobre la justificación por gracia en Tito 3:7 (¡obsérvese cómo se menciona la fe en el versículo inmediatamente posterior!).

Las listas de vicios y virtudes son típicas de las Epístolas Pastorales, y la fe aparece entre estas últimas con gran regularidad. Algunos sospechan que el motivo de estos listados es indicar que la fe es simplemente una cualidad cristiana más, con la misma importancia que las otras. Pero esta sugerencia echa por tierra el valor absoluto de la fe en el conjunto de las Epístolas Pastorales, y también que en otras listas del Nuevo Testamento pueda ocupar un lugar subsidiario (Gá 5:22; ni siquiera se la menciona en 2 Co. 6:4-10).

Generalmente, la fe va ligada al amor en estas enumeraciones de las cualidades cristianas (1 Ti. 1:5, 14; 2:15; 4:12; 6:11; 2 Ti. 1:13; 2:22; 3:10-11; Tit. 2:2). El verdadero contenido del amor se desarrolla en las numerosas referencias de las Epístolas Pastorales a las obras o los hechos. Estos se califican como "buenos" o "bellos" (gr. *kalós*) y son el resultado positivo de la conversión cristiana, una vida de utilidad y beneficio expresada en la entrega a los demás (*cf.* Tit. 2:14; 3:8, 14).

Existe otro aspecto de la vida cristiana que se expresa con un vocabulario característico que abarca ideas de sobriedad, moderación, dignidad y autocontrol. Los creyentes deben vivir ordenadamente porque así ganarán el respeto de toda la comunidad. El concepto general que cubre esta parte del comportamiento, se resume en la "piedad" (gr. *eusébeia*). Este término era corriente en el judaísmo helenístico y en el mundo circundante e indicaba un tipo de vida determinado por la correcta actitud hacia Dios (o hacia los dioses). El contenido de la piedad quedaba delimitado por cada religión concreta en cuestión; dentro del judaísmo equivalía al "temor del Señor". Combinaba un conocimiento reverente de Dios basado en su revelación de sí mismo, y la conducta que se cimentaba en él. Así pues, abarcaba el concepto de "religión" en todos sus aspectos. En las Epístolas Pastorales, la piedad está naturalmente moldeada por Cristo, de manera que el "misterio" de nuestra religión se identifica con él (1 Ti. 3:16), y la propia piedad se concibe dentro del contexto de una vida "en Cristo" (2 Ti. 3:12). Está estrechamente ligada a la fe y al conocimiento de la verdad revelados en el Evangelio.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Sin desarrollar el funcionamiento ético de este concepto, podemos observar cómo, en esta segunda área (junto con la cristología) se hace uso de una terminología y unos conceptos familiares a todo el mundo, que ayudaban a expresar la fe cristiana de una manera ampliamente inteligible para los helenistas, tanto judíos como gentiles.

La Iglesia

Las Epístolas Pastorales son los documentos del Nuevo Testamento más profundamente implicados en la cuestión de la Iglesia. Vienen de una situación donde actúan dos importantes tendencias. Primero: aunque no todo el mundo lo cree así, estas cartas se sitúan en un período en el que las congregaciones fundadas por la misión paulina ya no estaban bajo supervisión apostólica y desarrollaban formas alternativas de liderazgo. Segundo: la oposición a Pablo y la aparición de doctrinas contrarias a su forma de entender el Evangelio, que se propagaron durante su vida, se hacían más patentes. La confluencia de estos dos elementos explica el fuerte hincapié de estos escritos en la eclesiología. Las medidas prácticas tomadas por el círculo paulino incluyen, en primer lugar, un énfasis en la importancia de la doctrina conforme al Evangelio de Pablo. El depósito paulino debía conservarse cuidadosamente por parte de sus sucesores y tenía que transmitirse a otros que lo convirtieran en la base de su enseñanza (1 Ti. 6:20; 2 Ti. 1:13-14; 2:2). En segundo lugar, era necesario designar dirigentes en las iglesias locales que se aferraran al Evangelio y al carácter y los dones del liderazgo para guiar a las congregaciones (1 Ti. 3:1-12; Tit. 1:5-9). En tercer lugar, perder el tiempo en debates con los oponentes era algo que se debía evitar. Había que tomar también medidas disciplinarias con los recalcitrantes (Tit. 3:9-11; 2 Ti. 2:23), aunque esto no excluía la posibilidad de hablar con ellos e impartirles la instrucción que los condujera de vuelta a un conocimiento de la verdad (2 Ti. 2:25-26).

El énfasis de las Epístolas Pastorales radica en el desarrollo de un ministerio ordenado y reconocido por las congregaciones, dentro de las cuales debía ejercer el liderazgo. Poco se dice sobre los dones que lo debían cualificar, excepto cuando se refiere a quienes lo habían de llevar adelante. Se puede suponer que ese ministerio ya existía: la actividad de los adversarios sugiere que no se limitaba solo a los dirigentes; pensemos además en el hecho de que Tito tuviera que nombrar ancianos cuando no se había hecho anteriormente. No obstante, se ha llegado a pensar que las Epístolas Pastorales son un testimonio de la transición de un sistema congregacional carismático a otro en el que solo unos pocos reciben los dones del Espíritu por medio de la imposición de manos. Pero esta forma de comprender la situación falsea la realidad. En las primeras epístolas paulinas se detecta una combinación de ministerios carismáticos y dirigentes designados, con un límite flexible entre ambas categorías. En Corinto el ministerio estaba abierto a toda la congregación, según los dones que cada uno había recibido, pero al mismo tiempo había dirigentes reconocidos. Los apóstoles y sus ayudantes ejercían la autoridad desde afuera, junto con los ancianos locales o supervisores y los diáconos (como se atestigua en Fil. 1:1). En las Epístolas Pastorales vemos congregaciones locales que están bajo el cuidado de Timoteo y Tito, ayudantes de Pablo. Pero su tarea es facilitar el desarrollo del liderazgo local y no estar permanentemente a cargo de la congregación. Los delegados apostólicos van y vienen. La estructura del liderazgo local sigue en proceso de evolución; es significativo que no podamos tener una imagen totalmente clara de lo que ocurría. ¿Por qué parecen utilizarse los términos *ancianos* y *supervisores* para los mismos grupos de personas[15], y por qué los diáconos solo figuran en 1 Timoteo, pero no en Tito?

En estas medidas prácticas subyace toda una comprensión de la naturaleza de la Iglesia que se va desarrollando. El tema dominante es la concepción de la Iglesia como una familia (1 Ti. 3:14). Contrasta, en cierto modo, con la imagen anterior que Pablo nos daba de la congregación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

como cuerpo de Cristo, en el que todos los miembros tienen su función respectiva (Ro. 12; 1 Co. 12). No obstante, las diferencias no están tan marcadas como muchos han pensado. Pablo empleaba la figura del padre de familia en clara alusión a su papel en las congregaciones (1 Co. 4:14-15; 1 Ts. 2:11). Es cierto que en la metáfora del cuerpo todos los miembros son importantes y tienen una función propia, pero al mismo tiempo se reconoce que algunas partes parecen más débiles y menos honrosos (1 Co. 12:21-24). Cuando Pablo elabora una lista de las distintas funciones de la Iglesia en 1 Corintios 12:28, las ordena así: "primero, apóstoles; segundo, profetas; tercero maestros", y luego los demás. Reviste sin duda su importancia el hecho de que, aunque en las primeras cartas el cuerpo existiera "en Cristo" (Ro. 12:5; *cf.* 1 Co. 12:12), la metáfora no desarrolle más los conceptos de liderazgo o dirección. Surgió la necesidad y se refleja en Efesios y Colosenses, donde Cristo es la cabeza de quien depende el cuerpo. La imagen de la familia (es decir, un edificio con una familia que vive en él) destaca más este concepto de gobierno y dirección. En Hebreos, primero Moisés y luego Cristo se ven como fieles mayordomos a cargo de la casa de Dios; también se contempla a los dirigentes de la congregación de manera similar. Alguien puede ser competente como mayordomo de Dios si es capaz de dirigir los asuntos de su propia familia. Cada cual tiene su papel y su posición dentro de la familia eclesiástica, con sus deberes correspondientes, al igual que en una familia ordinaria la mujer, los hijos, los esclavos y otros miembros cumplen con una función asignada (*cf.* Tit. 2:2-10; 1 Ti. 6:1-2). Sin embargo, hay que reconocer que la imagen de la Iglesia como familia no se desarrolla claramente de esta manera. Lo que sí encontramos es una exhortación sobre la necesidad de que los jóvenes traten a los mayores con respeto y que así sea también entre ambos sexos (1 Ti. 5:1-2). El concepto de la Iglesia como familia encaja, pues, con la tónica general de estas cartas y su énfasis en el orden.

En segundo lugar, se emplea también la figura de la Iglesia como columna y baluarte de la verdad (1 Ti. 3:15). La función de la Iglesia en este caso es la de guardiana y preservadora, vale decir, una columna estable por sí misma (como las que se encontraban a la entrada del Templo de Salomón, 1 Reyes 7:15-22) que da testimonio de la verdad[16]. De este modo, a la Iglesia se le asigna un papel central en la conservación y proclamación del Evangelio.

Finalmente, la Iglesia se coloca en estrecha relación con el Dios vivo (1 Ti. 3:15). La descripción de Dios como "vivo" transmite el pensamiento de que está presente en ella; toda la expresión se hace eco de la descripción de Israel como la "asamblea de Yahveh". Sin usar la palabra *templo,* el autor identifica a la congregación como el grupo de personas que pertenecen a Dios (*cf.* Tit. 2:14). Él está presente en esa asamblea, que constituye su "casa". Es un concepto mucho más dinámico de la Iglesia: no se trata de una institución estática.

Conclusión

La intención que salta a la vista en las Epístolas Pastorales es llevar a las congregaciones de vuelta al modelo paulino de fe y de vida, frente a los ataques de sus adversarios. Estos pretendían regresar a una especie de cristianismo judío que corría el riesgo de perderse en la especulación y el ascetismo. Las perspectivas de la teología y la eclesiología paulinas tenían que adaptarse a tratar con esta nueva situación. Así se explica en parte por qué se presenta el material paulino de una forma nueva en estas cartas: se insiste mucho en la necesidad de impartir la enseñanza conforme al depósito que Pablo había dejado. La Iglesia debe tener una forma de gobierno que asegure tal cometido. Era preciso introducir controles y frenos que reemplazaran la autoridad personal de Pablo. No es que el Apóstol hubiera supervisado congregaciones que no tenían problemas. También se había visto en la tesitura de imponer disciplina.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Este proceso se denomina a veces "institucionalización de la Iglesia y de su teología"[17], pero simplifica en exceso la situación y no hace justicia al desarrollo paralelo que se llevaba a cabo. Se reafirmaban el Evangelio y la conducta cristiana con un nuevo vocabulario y un nuevo concepto. Se retenía lo esencial de las notas paulinas y, aunque se utilizara un lenguaje distinto, seguía siendo perfectamente reconocible. No nos sorprende, ya que en los escritos del Nuevo Testamento se recogen distintos niveles de expresión que coexisten sin obstaculizar el proceso de canonización. Muestran cómo el círculo en que se reunieron las Epístolas Pastorales no interpretaba su tarea como una reproducción estricta de la tradición que sofocara el pensamiento creativo.

La dificultad puede estar en que, aunque las Epístolas Pastorales no sucumbieron a la tentación de convertir la Iglesia en la reposición estática de una enseñanza fija, administrada por un selecto grupo de dirigentes, establecieron sin embargo una dirección que condujo inevitablemente a ese resultado. ¿Corresponde esto al catolicismo primitivo? El problema es que, al tratar con amenazas muy reales para el futuro de la fe, enfatizaron los elementos de la ortodoxia y el orden. A quienes lo critican se les puede pedir que consideren qué más se podría haber hecho si había que mantener la verdad del Evangelio, el encargo de evangelizar, y a la vez, revitalizar todo ello dentro de la Iglesia. Se requiere una visión equilibrada entre el cambio de rumbo hacia una rígida institucionalización que genera la ortodoxia introspectiva y muerta, y la pendiente hacia una entusiasta libertad de pensamiento y conducta que puede echar a perder los signos distintivos del cristianismo. Merece la pena considerar si lo que ocurrió fue que la Iglesia posterior se inclinó a seguir las reglas y el orden de las Epístolas Pastorales, ignorando cuanto llama a un discipulado vivo bajo la sombra de la cruz.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Strecker, pp. 576-94. (en alemán) Gnilka, pp. 350-68; Hübner, 2:378-79; Stuhlmacher, 2:1-53.

Campbell, R. Alastair. *The Elders: Seniority With Earliest Christianity.* Edimburgo: T & T Clark, 1994.

Collins, Raymond F. *I and 2 Timothy and Titus: A Commentary.* Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2002.

Davies, Margaret, *The Pastoral Epistles.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Johnson, Luke Timothy. *Letters to Paul's Delegates: 1 Timothy, 2 Timothy, Titus.* Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1996.

Knight, George W. III. *The Pastoral Epistles.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1992.

Lau, Andrew Y. *Manifest in Flesh: The Epiphany Christology of the Pastoral Epistles.* Tubinga: J. C. B. Möhr [Paul Siebeck], 1996.

MacDonald, Margaret Y. *The Pauline Churches: A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Marshall, I. Howard, con Philip H. Towner. *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles.* Edimburgo T & T Clark, 1999.

Mounce, William D. *The Pastoral Epistles.* Dallas Word, 2000.

Quinn, Jerome D. *The letter to Titus.* Nueva York: Doubleday, 1990.

Towner, Philip H. *1-2 Timothy and Titus.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1994.

———. *The Goal of Our Instruction.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

———. *The Goal of our Instruction.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.

Verner, David C. *The Household of God: The Social World of the Pastoral Epistles.* Chico, Calif.: Scholars Press, 1983.

Young, Frances M. *The Theology of the Pastoral Letters.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

———

1. Aunque algunos eruditos han intentado detectar diferencias en la autoría y el perfil teológico de las cartas, seguimos pensando que se trata de un solo autor o círculo y que las diferencias entre ellas solo obedecen a las distintas situaciones que tratan. *Cf.* Rüdiger Fuchs *Unerwartete Unterschiede: Müssen wir unsere Ansichten üer die Pastoralbriefe revidieren?* (Wuppertal: Brockhaus, 2003), que argumenta que hay diferencias significativas en la teología de las tres cartas, dado que dependen de las distintas situaciones a las que van dirigidas. Asigna las cartas al tiempo en el que Pablo seguía vivo, siendo Lucas su amanuense.

2. Ello no implica que la congregación dejara de importar y que solo los dirigentes cuentan para la formación espiritual de la congregación.

3. Se admite la peculiaridad de estas cartas frente al resto del epistolario paulino. Una minoría de eruditos piensa que el grado de particularidad no es suficiente para que sea otro ajeno a Pablo el autor de esta composición.

4. Para una justificación detallada de esta posición, véase I. Howard Marshall en colaboración con Philip H. Towner, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles* (Edimburgo: T & T Clark, 1999), introducción. Utilizamos el término *pseudónimo* para referirnos a los documentos que pretendían engañar a los destinatarios haciéndoles ver que el autor era otra persona. En el caso de estas epístolas, conviene más el término *alónimo,* que se refiere a documentos compuestos por alguien distinto al supuesto autor (en este caso Pablo), pero en una forma transparente y sin intención de engañar a los lectores.

5. Puede ser que el estímulo para la composición de estas cartas fuera una epístola auténtica de Pablo que constituyera la base de 2 Timoteo.

6. Consideramos que 1 Ti. 2:9-10 es paralelo a Ti. 2:8: ambo textos prescriben los requerimientos adecuados.

7. Esto significaba probablemente que, aunque las mujeres no estaban autorizadas a enseñar, no era una desventaja. Podrían seguir perseverando en su vida cristiana hasta la salvación final, cumpliendo sus deberes cristianos, incluyendo (para la mayoría de las mujeres) la maternidad. El pasaje resulta en sí de difícil comprensión, y nos sumamos a la opinión de que esta restricción para que las mujeres enseñen era necesaria debido a las circunstancias específicas de aquel momento y lugar. Vale decir, no es un principio atemporal: véase Marshall, *Pastoral Epistles,* pp. 436-471.

8. La descripción de los oponentes y sus enseñanzas es más completa en Tito, pero aun así resulta muy similar y no conseguimos ver diferencias fundamentales.

9. La TNIV ha adoptado diferentes títulos para las secciones.

10. Joachim Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus,* octava ed. (Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1963), p. 8. Jeremias aceptó la autenticidad de otras diez cartas atribuidas a Pablo y su declaración pretendía ser un argumento a favor de que las Epístolas Pastorales eran obra de Pablo por medio de un secretario.

11. Lo cual no niega que haya cierta concentración de vocabulario inusual en pasajes particulares. Las diferencias individuales en el pensamiento y la expresión de las cartas se

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

establecen cuidadosamente en el estudio de Fuchs (véase p. 410 n. 1), pero no son suficientes, en nuestra opinión, para cuestionar la existencia de una teología básica común a todas ellas.

12. Aquí se utiliza un verbo distinto (*phaneróo*; cf. 2 Ti. 1:10; Tit. 1:3).

13. Estas declaraciones se hacen con el pleno reconocimiento de que algunos eruditos han negado la existencia de un tipo de cristología encarnacional en las Epístolas Pastorales. Véase I. Howard Marshall, "The Christology of the Pastoral Epistles *SNT*/SU) 13 (1988): 157-177.

14. El concepto del nuevo nacimiento no queda claro en las primeras cartas de Pablo.

15. Lo más probable es que este fuera el caso, pero no es absolutamente imposible que esos supervisores fueran un subgrupo de ancianos, aunque entonces resulta muy difícil ver por qué las cualificaciones de ancianos y supervisores se yuxtaponen en Tito 1:6, 7-9. Si la estructura hubiese sido más rígida, no habríamos esperado que el material fuese tan difícil de interpretar.

16. Se presupone que la Iglesia está fundada en la verdad y continuamente sometida a ella.

17. *Cf.* Margaret Y. MacDonald. *The Pauline Churches: A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings* (Cambridge. Cambridge University Press, 1988).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

18

La teología de las Cartas Paulinas

Ahora que hemos examinado individualmente las trece cartas del *corpus paulinum*, tenemos por delante la tarea de sintetizar su teología. Uno de los temas de debate es saber si todas son directamente del apóstol Pablo o si algunas son composiciones posteriores. Por este motivo, lo razonable sería abordar nuestra tarea reconociendo que se trata aún de una cuestión candente. Las cartas sobre las que hay discusión están generalmente fechadas hacia el final de la trayectoria de Pablo, lo que en cierto sentido viene a ayudar un poco. Por consiguiente, la distinción entre las primeras y las últimas cartas corresponde aproximadamente a la que se suele hacer entre las cartas auténticas y las pseudopaulinas[1]. Un análisis general que reconozca la diferencia cronológica entre ambas categorías nos permitirá hacer justicia a la hora de resolver el problema. Resaltaremos dónde corroboran las cartas posteriores a las primeras y dónde introducen nuevas ideas. Debemos tener *in mente* que unas y otras fueron escritas en situaciones muy concretas y específicas. Fueron dirigidas a un público diferente y como respuesta a problemas muy particulares. Estos factores han conformado su contenido y la manera en que el autor responde a las distintas situaciones.

El entorno y los antecedentes de la teología paulina

Cuando decimos “entorno y antecedentes de la teología paulina”, nos referimos al marco de pensamiento, las presuposiciones básicas en cuanto a la realidad dentro de la cual Pablo elaboró su teología. Al igual que con los demás autores del Nuevo Testamento, el marco de la teología de Pablo es el judaísmo. Destacamos tres elementos relevantes.

El primero es el Antiguo Testamento. Aunque se lo cita mayormente en Romanos, 1-2 Corintios y Gálatas, se alude a él a lo largo de todo el *corpus*. Es indiscutible que moldea todo el pensamiento del Apóstol, por lo que recurre a sus Escrituras en cada situación. De esta forma, desarrolla y defiende su teología frente a otras opiniones que pretendían fundamentarse también sobre él[2].

El segundo es su método interpretativo de las Escrituras. Pablo sigue de cerca los patrones exegéticos del judaísmo de su tiempo, tal como los atestiguan especialmente los manuscritos del mar Muerto y la literatura rabínica posterior.

El tercero es el perfil apocalíptico. Le preocupa menos el tipo de religión que se halla en la literatura rabínica, ampliamente centrada en la exposición de la Ley, y se siente mucho más cómodo con la teología de la intervención de Dios en la historia, la figura del Mesías y la vida en el mundo venidero. Se trata de un encuadre moderno de la teología. No establece los contenidos que se desarrollan dentro de estas categorías. De hecho, se hallan enormes diferencias con los escenarios desarrollados por los escritores apocalípticos.

Insistir en el carácter fundamentalmente judío de la teología de Pablo no significa negar las influencias y los conceptos procedentes de otras fuentes. Ya existían elementos helenísticos en el judaísmo que Pablo conocía. De ahí que hallemos cierta interacción en Romanos, por ejemplo, con el tipo de pensamiento del libro judío helenístico de la Sabiduría[3].

Segundo, no debemos subestimar el importante papel que desempeña la experiencia cristiana del Apóstol y su pensamiento en cuanto a esto. La conversión de Pablo fue decisiva en el

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

desarrollo de su teología[4]. También hace alusión a veces a las experiencias proféticas que tuvo, en las que recibió visiones y mensajes del Señor.

En tercer lugar, también contribuyeron a moldear su pensamiento sus contemporáneos cristianos. Él no llevó a cabo su obra misionera de forma aislada. Aprendió de otros creyentes de su entorno y desarrolló al mismo tiempo su manera de comprender el Evangelio. Las referencias que hace en sus cartas a Cefas (Pedro), Santiago, Juan, Bernabé y Silas, indican que tenía un contacto personal cercano con otros misioneros y dirigentes asociados con Jerusalén y Antioquía. Se mencionan algunas tradiciones transmitidas entre los primeros círculos cristianos que incluían dichos y hechos de Jesús.

En este libro no hemos intentado reconstruir la teología de este primer período. Querer extraer material anterior a Pablo de las distintas fuentes sería algo puramente especulativo, aunque pensamos que la presentación de Lucas en Hechos merece más credibilidad de la que se le suele dar. En el análisis anterior de los Evangelios Sinópticos y Hechos hemos expresado que la teología desarrollada entre los primeros cristianos, descrita en Hechos, es la que cabía esperar entre los seguidores del Jesús terrenal. No era posible otro desarrollo teológico en vista de sus experiencias de la Resurrección, el derramamiento del Espíritu y la obligación del encargo de continuar la obra de misión a las que él les había llamado. Además, hemos de recordar que Pablo se convirtió muy poco tiempo después de la Pascua. Por consiguiente, no podemos sugerir un período de desarrollo más largo al final del cual él apareciera en escena.

El tema central de la teología de Pablo

Ha habido mucha polémica en cuanto a la posibilidad de identificar un tema central en la teología paulina y cuál podría ser. Pablo era principalmente un predicador y un maestro. Por consiguiente, el problema queda esencialmente resuelto mediante el resumen de lo que proclama en 1 Corintios 15:2-8: “la palabra que os he predicado […] si retenéis la palabra que os he predicado, sois salvos, si no creísteis en vano. Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras; y que apareció a Cefas, y después a los doce […] y al último de todos, como a un abortivo, me apareció a mí”. Pero esta declaración versa acerca de cómo se da a conocer el Evangelio a los no creyentes. Lo que no resalta es el contenido de la salvación: que Dios llama a los creyentes a la Iglesia, el grupo que recibe el Espíritu Santo, para vivir una nueva vida junto al Cristo crucificado y resucitado, que se expresa a sí mismo en santidad y amor. Los llama a esperar la Parusía de Cristo y la resurrección de los muertos.

Al identificar todo este conjunto de temas como centro de la teología paulina, reconocemos que el Apóstol era fundamentalmente un misionero. Por lo tanto, una declaración teológica del Evangelio que predicaba nos lleva al tema central de su pensamiento cristiano. Lo hemos expresado en forma de declaración doctrinal y tenemos una excelente justificación para ello: la primera parte de dicha afirmación es una cita directa de lo que Pablo dice. Otra posibilidad es seguir la moda de nuestros días y decir que Pablo narra una historia cuya trama puede enumerar. El concepto de “narración” es útil, ya que las Escrituras cuentan la historia de la interrelación entre Dios y la humanidad desde la creación del mundo, desde Adán y Eva hasta los tiempos de Pablo. Parece lógico pensar que lo que ocurría en la experiencia del Apóstol era la continuación de esa historia, y reconocer además que, hasta cierto punto, se puede prever el desarrollo futuro de la historia. Los cristianos primitivos, como Pablo, asumen la historia contenida en las Escrituras y la entienden de una forma nueva a la luz de su propia historia. Consideraban su experiencia como el paso siguiente. Sin embargo, el Apóstol no cuenta una historia en sus cartas. Lo que hace es

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

comentar la historia y sus implicaciones para los lectores. Es importante narrarla correctamente y no darle una interpretación distinta, como hacían los judíos. Estos acabaron negando que el Mesías hubiese venido[5].

Elementos específicos en la teología de Pablo

Dios Padre

El breve resumen anterior de la teología de Pablo casi olvida la palabra *Dios*. En cierto modo, podemos entender por qué Rudolf Bultmann estructuró su teología paulina alrededor de su antropología, y no en su teología *stricto sensu*, ya que se podía argumentar que al Apóstol le preocupaba más hablar a sus lectores de ellos mismos que de Dios. De la misma manera, nuestro estudio de las cartas ha mostrado el poco espacio que Pablo dedica a Jesús como persona y en cuanto a su relevancia para los lectores. Esta impresión superficial es errónea, ya que para el Apóstol Dios Padre es el iniciador de la historia. Todos los autores del Nuevo Testamento lo ven así: el Evangelio es el Evangelio de Dios (Ro. 1:1). Dios Padre es el creador del universo (1 Co. 8:6), y los seres humanos están hechos a su imagen (1 Co. 11:7). Espera que le adoren y que estén dispuestos a obedecer la forma de vida que él ha diseñado para ellos (*cf.* Ro. 1:21). Está vivo y activo, al contrario de los ídolos que los gentiles adoran (1 Ts. 1:9). Juzgará al mundo por su pecaminosidad (Ro. 2:5). El pecado conduce a la miseria humana y revela la ira de Dios (Ro. 1:18). Ha estado activo en la historia de Israel, nación que él llamó para que fuese su pueblo y que resultó ser rebelde a sus mandatos (Ro. 9—11). Ahora está activo iniciando y llevando a cabo la salvación. Es fiel a aquellos que han respondido a su llamado (1 Co. 1:9; 1 Ts. 5:24; *cf.* Fil. 1:6).

En este resumen hemos precisado bien “Dios Padre” para distinguirlo de Jesucristo. Pablo usa “Padre” en varias formas y contextos. En las salutaciones con las que se inician sus epístolas leemos su deseo específico de “gracia y paz”. El contexto suele referirse también a Dios como “nuestro Padre”, es decir, el Padre del que escribe y de los destinatarios. En cartas posteriores dice simplemente “el Padre” (1 Ti; 2 Ti, Ti)[6]. Algunas epístolas terminan con fórmulas idénticas (Ef. 6:23; *cf.* Fil. 4:20). Sin embargo, en otros lugares es raro encontrar la expresión “nuestro Padre” (Fil. 4:20; 1 Ts. 3:11, 13; 2 Ts. 2:16). Todo apunta a que el término fuera litúrgico[7] y que reforzara la expresión del cuidado paternal de Dios por su pueblo (*cf.* Ef. 5:20; Col. 1:12; 3:17). También se habla de Dios como “el Padre de nuestro Señor Jesucristo”, y esta expresión se usa igualmente en contextos litúrgicos (Ro. 15:6; 2 Co. 1:3;11:31; *cf.* Ef. 1:3; 3:14; Col. 1:3). Llamar a Dios “*Abba*, Padre” (Ro. 8:15; Gá. 4:6) es un uso idéntico (*cf.* también 2 Co. 1:3b, “el Padre de misericordias”). De todas formas, no figura demasiado en los escritos de Pablo, aparte de la confesión crucial de “un Dios, el Padre” (1 Co. 8:6; *cf.* Ef. 4:6; véase también Ro. 6:4; 1 Co. 15:24) y la cita de 2 Samuel 7:14 en 2 Corintios 6:18, que da respaldo bíblico a este uso. Vemos que el título “Padre” aparece de manera predominante en contextos de oración, bendición y doxología; es raro encontrarlo en otros. El uso frecuente del posesivo “nuestro” transmite el sentido de que Dios es el Padre de los creyentes, que constituyen su pueblo.

Dios no es el único ser sobrenatural. Los ángeles actúan como sus siervos[8] (Gá. 3:19; *cf.* 4:14), y se constata la existencia de Satanás (el diablo) y los distintos poderes malignos que amenazan la paz y el bienestar del universo (Ro. 8:38-39; 1 Co. 2:8; 15:24; *cf.* Ef. 1:21; 6:12; Col. 1:16; 2:15).

Dios Hijo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Dios tiene un Hijo, identificado como el hombre Jesús. Pablo así lo declara (¡algo extraordinario para un judío!) de una manera bastante natural, y no parece causar sorpresa o controversia en sus lectores. Como ya hemos observado, no explica el Apóstol esta relación entre Jesús y Dios. Cuando comenta sobre ella, expresa la paradoja de la encarnación y el rebajamiento del Hijo a la condición de esclavo. Este es realmente el gran misterio, no el hecho de que Dios pudiera tener un hijo. El término *Hijo* no es tan frecuente en Pablo[9]. Solo aparece una vez, en 1 Tesalonicenses 1:10, donde se trata de aquel a quien Dios levanta de los muertos y que los creyentes esperan que descienda del cielo. En Gálatas 4:5-6 se le asocia con la condición filial de los creyentes, pero también con la experiencia personal de Pablo, en cuya conversión se le revela el Hijo de Dios (Gá. 1:16); a partir de ahí, la vida del Apóstol solo tendrá un fundamento: la fe en el Hijo, que le amó y se entregó a sí mismo por él (Gá. 2:20). La inclusión de los creyentes en la familia de Dios como hijos conduce a la declaración de Romanos 8:19 (*cf.* 1 Co. 1:9). Pablo utiliza el término cuando destaca la grandeza del autosacrificio de Dios al entregar a Jesús a la muerte (Ro. 8:32).

En Romanos 1:3 se dice que el contenido del Evangelio es el Hijo de Dios. Pablo desarrolla este concepto refiriéndose a la condición humana de Jesucristo y su designación como Hijo de Dios con poder en la resurrección. Por medio de esta declaración, Pablo hace justicia a la condición de Hijo de David que se le acredita a Jesús y le cualifica para ser el Mesías, así como a su posición tras la resurrección, en la que ejerce su función de Hijo de Dios con un poder que no era antes evidente. Sea esta declaración una rectificación de la tradición o una creación *ad hoc* de Pablo, es muy apropiada para enfatizar el papel central de Jesús en el Evangelio, su indudable posición de Mesías (de crucial importancia para los debates con los judíos), y su confirmación como Hijo de Dios, que incluye y trasciende la condición mesiánica. El estilo empleado apunta a que él era el Hijo de Dios a lo largo de su trayectoria (Gá. 4:4), pero fue entronizado como tal después de la Resurrección[10]. De ahí en adelante, Pablo utiliza el término *Hijo* para expresar la grandeza del don de Dios al enviar a Jesús para morir por los pecadores (Ro. 5:10; 8:3, 32).

La idea de Jesús como imagen de Dios, muy relacionada con lo que acabamos de decir, se encuentra en 2 Corintios 4:4 y Colosenses 1:15. En ambos pasajes no queda muy lejos el concepto de la transformación de los creyentes para que lleven la misma imagen (2 Co. 3:18; Col. 3:10; véase también Ro. 8:29; 1 Co. 15:49).

Jesucristo[11] no solo se distingue de Dios en sentido terminológico (diferencia entre Padre e Hijo), sino también por la forma en que Pablo utiliza el término *Señor* para referirse a él. Es probable que en el uso de este término confluyan varias ideas previas que se remontan a la conciencia de Jesús como Señor y Maestro de los discípulos durante su vida terrenal. Probablemente se tome en cuenta la enseñanza parabólica acerca del señor ausente de los siervos que volverá para juzgarlos por su conducta. El caso es que Pablo retoma un término que en las Escrituras connotaba a Dios, pero lo reserva generalmente para Jesucristo[12].

En los saludos de las epístolas se nombra a Jesús, junto con Dios, como fuente de las bendiciones espirituales. Esto da a entender que tiene el mismo papel que Dios, como evidencia también el hecho de que se le nombre en las conclusiones de las cartas, en particular cuando se alude a la Gracia. Es igualmente significativo el contraste que Pablo presenta en Gálatas 1:11-12 cuando insiste en que no recibió su Evangelio de una fuente humana, literalmente “de un hombre”, sino de una revelación de Jesucristo. Otro pasaje importante es 1 Corintios 8:6, donde se mencionan juntos a Dios y al Señor Jesucristo. El Apóstol reproduce la confesión judía de que hay un solo Dios, pero junto a ella coloca la afirmación de que hay un solo Señor, a saber, Jesucristo. Esta misma estrecha relación de Cristo con Dios puede darse a entender en Romanos 14:9-12. Lo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que se dice aquí en cuanto a comparecer ante el trono del juicio de Dios e inclinarse ante él, se afirma también en otro sitio en clara referencia al papel de Cristo como Señor y juez (2 Co. 5:10; Fil. 2:10-11). Como en otros lugares del Nuevo Testamento, la exaltación de Jesús como Señor tiene una importancia primordial. La fe salvadora (Ro. 10:9) consiste precisamente en creerlo. Por consiguiente, Pablo puede decir que tanto Jesús como Dios son objeto de fe (Ro. 4:24; 10:11).

Junto a esta forma de entender la relación entre Jesús y Dios, tenemos el énfasis sobre su figura humana. Si Romanos 5:1-11 lo presenta como Señor e Hijo de Dios, los versículos 12-21 enfatizan que es el "único hombre" cuyo acto justo deshizo los efectos del primer ser humano, Adán (Ro. 5:15; *cf.* 1 Co. 15:21, 47).

A pesar del alto lugar concedido a Jesús, Dios Padre sigue siendo el ser supremo en el universo, de tal manera que la adoración y la obediencia se ponen en relación con él, incluidas las de Jesucristo, que comparte su posición de autoridad en el universo (1 Co. 15:28; Fil. 2:9-11).

Todo este material que indica el papel y la posición de Jesús tiene un carácter de información casual. No es algo que Pablo enseñe a sus lectores: da por sentado que, aunque se trata de un asunto controvertido, ellos ya lo han aceptado. Esta predicación con visos de enseñanza sobre Jesús, es rara en Pablo. De ahí que, incluso la declaración de la autohumillación de Jesús, que se hizo pobre, en 2 Corintios 8:9, va introducida por un "sabéis". El himno de Filipenses 2:6-11 hace alusión a su trayectoria. El propósito es reforzar un llamamiento a esa autohumillación que hace que los creyentes piensen en los intereses de los demás antes que en los suyos propios. Se trata de vaciarse uno mismo y humillarse delante de Jesús. Estos temas no se encuentran en ningún otro lugar, ya que Pablo suele hablar más bien de la autoentrega de Jesús por amor a la humanidad (Gá. 1:4; 2:20; *cf.* Ef. 5:2, 25; 1 Ti. 2:6; Tit. 2:14) o de la entrega que Dios hace de Jesús (Ro. 4:25; 1 Co. 11:23). En esos casos, la intención es reforzar la idea de que la historia de Jesús se enmarca deliberadamente en ese punto, como se colige de los contextos respectivos.

La otra presentación detallada de Jesús se encuentra en Colosenses 1:15-20, que reúne los conceptos de su condición de Hijo (Col. 1:13) y su imagen divina. Esta última es un tema que no solo se asocia con el concepto anterior, sino también con la figura de la sabiduría. La asociación del Hijo con la creación (*cf.* Heb. 1:2-3 para la misma combinación de conceptos *Hijo*, *sabiduría* y *creación*) se desarrolla aquí para enfatizar su preeminencia sobre todo lo creado. La supremacía de Cristo ya está presente en las referencias a su exaltación a la diestra de Dios (Ro. 8:34; *cf.* Ef. 1:20; Col. 3:1) y su Reino (1 Co. 15:25), pero se desarrolla en Colosenses, donde posee la plenitud de Dios (Col. 2:9).

Con estos antecedentes, no nos sorprenden las referencias a Cristo como "Dios", y este es seguramente el caso de Romanos 9:5 (*cf.* Tit. 2:13, donde es casi seguro). Hallamos así lo que parece ser el principio de una declaración equilibrada sobre Jesús en cuanto a la carne y según el espíritu (*cf.* Ro. 1:3-4). Pero en la segunda mitad de Romanos 9:5 se dice realmente que es "Dios sobre todas las cosas, bendito por los siglos". Esta declaración es única y suscita la pregunta de si debiéramos volver a puntuar la frase como una doxología de Dios Padre, más que como descripción de Jesús. Pero esta interpretación es intrínsecamente menos probable. Se trata del mismo tipo de pensamiento que hallamos en Juan 1, donde el Verbo puede ser Dios y aun así se distingue de Dios Padre.

Ahora es crucial que recordemos el punto tratado al comienzo de esta sección: se identifica a Dios con la figura humana de Jesús[13]. Aquí destacan tres temas relevantes.

En primer lugar, la existencia de la figura humana de Jesús como tal no se discutía. Podemos suponer que había muchos testigos de su vida y su muerte, así como de su Resurrección. Ninguna controversia se suscitó sobre su realidad humana (*cf.* 1 Ti. 2:5). El mundo antiguo creía

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en la existencia de seres sobrenaturales: los dioses de los griegos y los romanos, o los mensajeros celestes del judaísmo, que tomaban formas humanas durante un período de tiempo. Pero no es esto lo que Pablo indica. Se refiere de manera inequívoca a Jesús como hombre, y queda confirmado por la forma en la que entiende a Jesús como el hombre celestial (1 Co. 15:45-49), al que concibe con un cuerpo (Fil. 3:21; *cf.* 1 Co. 15:44).

En segundo lugar, la dirección del pensamiento paulino se resume en Gálatas 4:4: Dios envió a su Hijo, que nació de una mujer. No se trata de que un ser humano ascendiera a los cielos y se convirtiera en un ser celestial; es que un ser celestial se hizo humano. Es verdad que Gálatas 4:4 es el único lugar donde Pablo habla de Jesús como enviado por Dios. Juan lo confirma, y las demás referencias a la encarnación (2 Co. 8:9, Fil. 2:6-8) son suficientemente claras.

En tercer lugar, el carácter humano de Jesús es teológicamente relevante para Pablo. Le permite hacer una comparación con Adán en Romanos 5 y 1 Corintios 15, así como tipificar a Jesús como alguien que nació y vivió bajo la Ley. Por ello, pudo caer bajo la maldición legal para liberar a la humanidad (Gá. 3:13).

Dios Espíritu Santo

La teología de Pablo asigna también un lugar central al Espíritu Santo. En el menor de los casos, se trata de una forma realzada de poder divino que opera en los creyentes de manera individual, así como en las congregaciones, para llevar a cabo los propósitos de Dios. Pero la evidencia de que Pablo entiende el Espíritu en términos personales está fuera de toda duda. Esta conclusión no es de sorprender, dada la creencia judía en otros seres personales (ángeles) asociados con Dios. El Espíritu intercede por los creyentes ante el Padre (Ro. 8:26-27) y puede ser contristado por el pecado humano (Ef. 4:30). Pablo vincula al Señor Jesucristo, a Dios y al Espíritu Santo – ¡en este orden! – en una bendición (2 Co. 13:13). Comparando esta declaración con otras en las que la yuxtaposición de Dios nuestro Padre y el Señor Jesucristo indica, sin lugar a dudas, la cercanía entre ellos y su función conjunta como fuente de bendición para los creyentes, queda claro que se le atribuye al Espíritu[14] una posición muy especial. Se podría comparar cómo se atribuye a Cristo y al Espíritu los mismos efectos en la vida de los creyentes (*cf.* 1 Co. 12:4-6, donde Dios se menciona junto al Señor [Cristo] y el Espíritu[15]). Finalmente, Pablo es capaz de identificar "al Señor" en Éxodo 34:34 como el Espíritu (2 Co. 3:18), de la misma manera que podemos interpretar otras apariciones de "el Señor" en el Antiguo Testamento referidas a Cristo. De nuevo, lo más relevante es la forma en la que Pablo no intenta enseñar sobre la naturaleza del Espíritu. Todo surge de forma casual mientras adoctrina sobre otros asuntos.

Dios comunicador

Pablo era heredero de una tradición religiosa en la que se aceptaba la acción divina en el mundo. Poseía las Escrituras judías que, fuese cual fuese su extensión exacta en aquel momento, comenzaban ciertamente con la creación del mundo por Dios (Ro. 1:20), las historias del primer hombre (Ro. 5:14; 1 Co. 15:45), la primera mujer (2 Co. 11:3; *cf.* 1 Ti. 2:13-14), Abraham (Ro. 4; Gá 3:6-9; 4:21-31), los patriarcas (Ro. 9:6-13), etc. Referían además experiencias religiosas, como la de Abraham, que creyó en el Dios que se le reveló de varias maneras. Las Escrituras, consideradas como *oráculos divinos que veneraban lo que Dios había dicho a Moisés y los profetas* (Ro. 3:2), daban testimonio de todo ello.

Había una historia, o mejor dicho, la historia del trato de Dios con la humanidad, y especialmente con la línea que comenzó en Abraham y se convirtió en Israel, el pueblo al que el

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Señor entregó su Ley. El punto cumbre de esta larga historia es cuando Dios envió a su hijo el Mesías al pueblo judío (Ro. 9:5). Pablo dice poco acerca de la vida y la enseñanza de Jesús. Su atención se concentra en la Resurrección, exaltación y posterior actividad de Jesús. Sabía que Cristo había tenido seguidores, doce en total, incluidos más tarde en un cuerpo más amplio de apóstoles al que Pablo pertenecía (1 Co. 15:5-8). Estos habían visto al Jesús resucitado, que les había encargado una misión, tarea que englobaba la predicación del Evangelio, hacer conversos, plantar congregaciones y cuidar y enseñar a sus miembros. Los apóstoles se convertían así en mayordomos y depositarios de la revelación divina, por lo que tenían autoridad (1 Co. 4:1). Su papel pudo ser profético, dada su conciencia de transmisores de los mensajes divinos; el mismo Pablo se refiere a "secretos divinos" *(mysteria)* que le habían sido revelados a él personalmente (Ro. 11:25; 1 Co. 4:1; 15:51; *cf.* Ef. 3:3-4).

Los límites entre el apostolado y otros carismas eran poco claros. Su función era, en algunos aspectos, similar a la de los profetas, que también recibían mensajes divinos. Es lógico que en algunos círculos surgieran evangelistas que llevaban a cabo tareas similares a las de los misioneros, pero sin que fuera un encargo personal del Cristo resucitado (Ef. 4:11; 2 Ti. 4:5). Encontramos además la expresión "apóstoles de las iglesias" para designar a algunos a quienes las congregaciones locales encomendaban tareas específicas, pero la similitud terminológica puede haber causado alguna confusión (2 Co. 8:23). Pablo se refiere también a los "falsos apóstoles" (2 Co. 11:13), que no habían recibido el tipo de encargo que le había sido encomendado a él y difundían enseñanzas particulares. Se podría pensar que el requisito para recibir el encargo del Cristo resucitado era algo que no se pudiera falsificar fácilmente, ya que se conocía al primer grupo de seguidores de Jesús. Pero si Pablo pudo reclamar una revelación tal, con posterioridad a los doce ("el último de todos […] como a un abortivo", 1 Co. 15:8), probablemente cualquiera podía alegar lo mismo de forma errónea.

En cualquier caso, para Pablo era fundamental esta cuestión, y resistió a cualquier amenaza o puesta en duda de su apostolado.

El Evangelio, una necesidad para la salvación

El tema principal de la predicación paulina es, indudablemente, el Evangelio, las Buenas Nuevas para la humanidad. Para esto había sido llamado (Ro. 1:1, 9; 15:16; 1 Co. 1:17; Gá. 1:16; *cf.* Ef. 3:8). Sin embargo, esta afirmación básica necesita calificarse de dos maneras.

Por una parte, se podría pensar que este llamamiento señala el mensaje de Pablo y su teología subyacente como relacionados principalmente con el bienestar de la humanidad. Sin embargo, existen varios indicios de que la preocupación decisiva del Apóstol era dar gloria a Dios (*cf.* Ef. 1:6, 12, 14). *Gloria* es un término que tiene toda una gama de significados y referencias. Puede relacionarse con la alabanza y la adoración que unos ofrecen a otros y especialmente a Dios. Por lo tanto, puede referirse a la exaltación de Dios u otro ser, que se acrecienta cuantos más participan en ella. De forma más general, se puede referir a la manifestación de Dios sobre su trono y en medio de su luz, que impide su visión directa o acercarse hasta él. Para Pablo, el máximo propósito y efecto de todo esfuerzo humano debe ser glorificar a Dios, expresado de manera oral en forma de doxología (Ro. 11:36; 16:27; Gá. 1:5; Fil. 4:20; *cf.* Ef. 3:21; 1 Ti. 1:17) y de forma más general, por medio de la obediencia. Reconocerlo como Señor y cumplir sus mandatos es darle gloria (1 Co. 10:31). De esta manera, Jesucristo da gloria a Dios mientras es glorificado él mismo (Fil. 2:9-11). El efecto de predicar el Evangelio y llevar la salvación a los hombres es para que alaben a Dios (Ro. 15:9: Gá. 1:24). Aunque finalmente es solo Dios quien debe ser glorificado, comparte su gloria con su pueblo (1 Ts. 2:12; 2 Ts. 2:14; Ro. 8:30). Al no cumplirse la obligación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de glorificar a Dios, surgió la necesidad de volver a llamar a la humanidad al cumplimiento de su deber (Ro. 1:21).

Por otra parte, el mensaje de Pablo no versa solo sobre las Buenas Nuevas para la humanidad. Estas dan por sentada cierta carencia en la situación de los hombres y proporcionan un remedio. Los anuncios de un antídoto para la alergia al heno son irrelevantes en una región en la que no se conoce esa enfermedad. Por lo tanto, la presuposición de las Buenas Nuevas es que los hombres necesitan lo que se les ofrece. Si desconocen su necesidad, hay que abrirles los ojos a su situación.

Por consiguiente, el mensaje de Pablo comienza con el anuncio de la ira de Dios (Ro. 1:18). El término transmite el sentido de una reacción negativa por parte de Dios frente al pecado, que se materializa en los transgresores. Va unida específicamente a una noción de tiempo futuro o "día" cuando Dios juzgará a la humanidad desobediente (Ro. 2:5; 5:9; *cf.* Ef. 5:6). Por consiguiente, necesitamos conocer lo que provoca esa ira y cómo se experimenta. No han tenido éxito los intentos de convertir la ira de Dios en un principio impersonal que obra en la historia humana, y no verlo más que como algo que ocurre, no como una reacción personal de Dios.

El concepto no se encuentra en los escritos de Pablo con la profusión que a veces se le atribuye. Sin embargo, está presente de forma relevante cuando el Apóstol resume la naturaleza de la salvación como la acción llevada a cabo por Jesús para librar a los hombres de la ira venidera (1 Ts. 1:10; 5:9). El hecho de que inicie su exposición sistemática del Evangelio en Romanos con la afirmación de que la ira de Dios se revela frente a todo pecado, es algo significativo. La imagen se amplía cuando tenemos en cuenta que esa "ira venidera" se asocia con el juicio (Ro. 2:2-3, 16; 2 Ts. 2:12). No debería confundirnos el que en una cultura como la nuestra los jueces deban ser desinteresados y no dejar que sus sentimientos personales influyan en sus juicios. Lo que se enfatiza es la imparcialidad y la libertad de sentencia. Sin embargo, es bastante normal que un juez exprese la reacción justa de la comunidad contra la crueldad y la violencia, y esto es lo que significa la ira de Dios. Dios es imparcial (Ro. 2:11; *cf.* Ef. 6:9; Col. 3:25). El contenido del juicio se detalla de distintas maneras: muerte (Ro. 5:12-21; 6:23) y destrucción; en otras palabras, separación de Dios y de su Reino (2 Ts. 1:9). Resulta que la salvación es fundamentalmente liberación de la ira y el juicio.

El concepto de *juicio* nos retrotrae de nuevo a la situación que causa la ira, es decir, al pecado. Puede sorprender que aunque estos vocablos estén presentes de una forma abrumadora en Romanos, apenas figuren en las demás cartas paulinas, ni siquiera en Gálatas. Aproximadamente dos tercios de todas las veces que aparece el término *pecado* en el *corpus paulinum* están en Romanos. Mientras que otros autores del Nuevo Testamento tienen tendencia a utilizar la forma plural (con menos frecuencia en singular) para referirse a hechos pecaminosos concretos, estas son llamativamente escasas en Pablo[16]. Utiliza el término de forma preponderante para referirse a la fuerza o el poder que entra en el ser humano y lo vence (Ro. 7:17, 20), o también al estado de pecaminosidad que resulta de ello (Ro. 6:1). La humanidad en general está bajo el control del pecado[17] (Ro. 3:9; Gá. 3:22); es una influencia perniciosa que entró en el mundo por medio de Adán (Ro. 5:12). No se puede escapar a su control (Ro. 7:14). Es como una enfermedad terminal, que conduce inexorablemente a la muerte (Ro. 5:12: 8:13; 8:2; 1 Co. 15:56). Pablo puede escribir como si la sentencia de muerte ya se hubiese ejecutado (Ro. 7:11; Ro. 8:10). En Romanos encontramos el simbolismo del hombre "muerto" en pecado (Ro. 8:12). Esta manera de verlo surge de forma mucho más clara en las cartas posteriores (Col. 2:13; Ef. 2:1, 5; *cf.* Ef. 5:14), donde se desarrolla el tema de no responder al llamado de Dios hasta que él nos trae a la vida.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Estrechamente vinculadas con la forma en la que Pablo entiende el pecado, tenemos sus suposiciones sobre la naturaleza humana. La palabra *carne*, literalmente "la materia de la que los seres humanos están hechos" (Ro. 2:28; 2 Co. 4:11), se utiliza para referirse al hombre en su debilidad y condición mortal. Expresa "humanidad" en contraste con "espíritu", que define lo divino. Aunque de por sí el término podría ser neutro, el hecho de que los seres humanos hayan sucumbido al pecado permite que Pablo considere la carne como "entidad caída". Es decir, la ve como la naturaleza humana inevitablemente pecaminosa y opuesta a Dios. De este modo, cuando Pablo habla acerca de los deseos o de las obras de la carne, piensa en una humanidad que sigue sus propios deseos, rebelde a los mandamientos del Creador y la dirección del Espíritu (Ro. 8:4; Gá. 5:17). Esta antítesis entre la carne y el Espíritu implica que la salvación radica en liberar al pecador del poder de la primera, para que pueda ser conducido por el segundo (Ro. 8:1-13: Gá. 5:16-26). Como espacio ocupado por el pecado, la carne no puede ser redimida, por lo que el pecador tiene que ser liberado de su dominio. A este respecto, hay una diferencia crucial entre la carne y el cuerpo, a pesar de que ambos términos se utilicen para referirse al aspecto material y visible de la persona humana. Se dice también que el cuerpo está sujeto al poder hostil del pecado (Ro. 6:19-23), pero puede ser redimido y transformado (Ro. 8:23; 1 Co. 15:44, 51).

El pueblo judío había recibido un don de Dios que podía considerarse la respuesta al pecado. La Ley de Moisés expresaba la voluntad de Dios para Israel, y se podía pensar que la obediencia a sus mandamientos les conduciría a la vida (Ro. 10:5; Gá. 3:12). Pero Pablo lo vio de otra manera. Estaba de acuerdo en que la posesión de la Ley manifestaba la conducta pecaminosa (Ro. 7:7), pero argumentó que un conocimiento semejante traía el pecado a la luz. Los impulsos pecaminosos, que ya están en la persona, nacen y producen deseos y actos pecaminosos (Ro. 7:7-11). Esto no significa que la Ley sea la causa del pecado y por lo tanto no sea buena. En realidad, funciona como el indicador que detecta la presencia del pecado. Pero no hay nada en la Ley que pueda proporcionar poder para vencer el pecado y hacer que se deje de cometer[18].

El Evangelio, único medio de salvación

El Evangelio es el anuncio de lo que Dios ha hecho para salvar a la humanidad de su condición desesperada. La caricatura de Cristo como mediador entre los pecadores frente a un Dios hostil que necesita ser convencido para perdonarlos, no es sino una burda parodia de la enseñanza paulina. Se podría decir lo mismo de los retratos de un Dios cuya ira y amor están en tensión entre sí. El énfasis en el amor, la Gracia y la misericordia de Dios hacia los pecadores es algo persistente en la doctrina del Apóstol. No utiliza el verbo ordinario *phileo* para el amor divino. Utiliza más bien las palabras bíblicas bien conocidas *ágape* y *agapao*, sustantivo y verbo respectivamente (Ro. 5:5, 8, 8:35, 37, 39; 2 Co. 5:14; 13:11; Gá. 2:20; 1 Ts. 1:4; 2 Ts. 2:13, 16; *cf.* Ef. 2:4; 3:19; 5:2, 25; Col. 3:12). Aplicados a Dios, tales términos expresan un amor relacionado con lo bueno de los que son amados, más que con la satisfacción que siente el que ama[19]. El vocablo *Gracia* parece ser el término más característico del elenco paulino para esta situación. La salutación epistolar habitual (compartida con 1 P.; 2 Jn.; Ap.) asocia a Dios con la Gracia, un término que expresa el motivo subyacente y la acción efectiva de Dios en su relación con los hombres. Transmite el hecho de que Dios muestra esta actitud para con aquellos que no la merecen ni han hecho nada por merecerla. El término *misericordia* es mucho menos frecuente en referencia a Dios[20]. Sugiere compasión por aquellos que están sufriendo como resultado del pecado. Ambas palabras parecen expresar los sentimientos y la acción de Dios con respecto al hombre caído, incapaz de librarse de su condición, y que no puede reclamar favor alguno o "gracia salvadora" ninguna. La Gracia opera en la acción inicial salvífica de Dios, pero también a lo largo de la vida posterior de su pueblo y

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en la obra de los misioneros (Ro. 1:7; 15:15; Gá. 2:9). Se convierte en tema fundamental cuando Pablo la contrasta con la justificación por las obras de la Ley. Utiliza este término para mostrar que la justificación es el don de un Dios que concede las obras humanas, no las impone como condición para ser justificado (Ro. 4:4).

El evento salvador

El evento central del Evangelio es la muerte y resurrección de Jesús. Ambos van juntos (Ro. 4:25; 8:34; 1 Co. 15:3-5; 2 Co. 5:15; Fil. 3:10; 1 Ts. 4:14), pero el peso está en la primera[21]. La forma de entenderlo es lo más difícil. La muerte de Jesús se relaciona básicamente con el pecado (1 Co. 15:3; Gá. 1:4; *cf.* Ro. 8:3; 2 Co. 5:19-21) y beneficia a todos (2 Co. 5:14-15: *cf.* 1 Ti. 2:6) en tanto que pecadores (Ro. 5:6). Una y otra vez se hace referencia a "nosotros", los que nos hemos beneficiado de su muerte (Ro. 5:8, 8:32; 14:15; 2 Co. 5:21; Gá. 2:20; 3:13; *cf.* Ef. 5:2, 25; 1 Ts. 5:10; Tit. 2:14).

¿Cómo entiende Pablo la muerte de Jesús? La frase "por todos" o "por nosotros" puede significar simplemente que murió en beneficio nuestro. Sin embargo, esto no quiere decir que su muerte evitara nuestro deceso de forma absoluta. Es solo una parte del significado general. Pero cuando afirma que Cristo nos liberó de la maldición de la Ley, que recaía sobre los que no la cumplieran, y se convirtió en maldición por nosotros en su muerte (Gá. 3:10-14), significa que él llevó la maldición en nuestro lugar. Cristo murió la muerte que merecían los pecadores por causa de su pecado[22].

En 2 Corintios 5:18-21, donde Pablo escribe que Cristo murió por todos, asegura que las Buenas Nuevas de reconciliación se basan en el hecho de que "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados […] Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él". En este texto Cristo[23], que no tenía pecado, se vuelve "pecado" para que los pecadores alcancen "justicia". Como ya vimos, esto significa que Cristo se convirtió realmente en pecador para que los pecadores pudieran ser justos. ¿Pero cómo se produjo este efecto al convertirse Cristo en pecador? El contexto exige que fuera por medio de su muerte. De alguna manera, esto quita el pecado, por lo que ya no hay barrera para la reconciliación con Dios. Si Cristo no hubiese muerto, la reconciliación no habría sido posible. De nuevo, la implicación es que Cristo se convierte en el representante de los pecadores y muere en nombre de ellos (2 Co. 5:14), para que puedan ser liberados de sus pecados y alcanzar una posición de justicia.

Tenemos otro tipo de explicación en Romanos 3:25, donde los hombres son reconciliadas con Dios porque él "puso a Cristo como propiciación por medio de la fe en su sangre[24]". Se hace referencia a la muerte de Cristo y se sugiere que murió como víctima sacrificial. Pero fue una víctima proporcionada por Dios y no por los seres humanos. Así como la ofrenda del sacrificio adecuado anulaba el pecado en el Antiguo Pacto, de la misma manera la ofrenda de Cristo anula el pecado. Romanos 8:3 puede referirse también a Jesús como ofrenda expiatoria. El símbolo del sacrificio aparece de nuevo en 1 Corintios 5:6-8, donde la muerte de Jesús se compara con la ofrenda de la Pascua, y en Efesios 5:2[25].

La naturaleza de la salvación

Una vez considerada la muerte de Jesús, ahora debemos ver la manera en la que, según Pablo, afecta a los seres humanos. Encontramos cuatro imágenes principales.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En primer lugar, tenemos la *salvación* en sí. Este término conllevaba una variedad de matices en el mundo antiguo. Se utilizaba de forma literal con respecto a la curación de la enfermedad, incluyendo aquellas que constituían una amenaza de muerte, y el rescate en situaciones de peligro. Pero de manera más positiva, se refería a los beneficios que traía un gobernante al pueblo ("Salvador" era un título para reyes y emperadores). Pablo utiliza el vocablo "salvación" como término general que se refiere a los beneficios traídos por el Evangelio (Ro. 1:16; *cf.* Ef. 1:13). Sin embargo, se emplea particularmente para el concepto de libertad de los efectos de la ira de Dios en el juicio final (Ro. 5:9; 13:11; 1 Co. 5:5). Esto ha sugerido a algunos eruditos la idea de que se trata básicamente de un concepto futuro, de manera que Pablo no puede hablar de personas ya salvas[26]. Es cierto que hay textos referentes a la salvación que pueden interpretarse como algo que está aún por recibirse, una esperanza futura (Fil. 1:28; 1 Ts. 5:8, 9). Sin embargo, no se justifica una comprensión de la salvación exclusivamente en este sentido, ya que se encuentran textos que se entienden de forma más plausible como una referencia presente (1 Co. 15:2; 2 Co. 1:6; 6:2), y Romanos 8:24 está inequívocamente en tiempo pasado. No se cuestiona que los creyentes experimenten ahora la Gracia y el poder transformador de Dios. Al contrario, es una idea claramente confirmada. La cuestión es más bien si el término particular *salvación* se refiere específica y únicamente a una experiencia futura. La evidencia no permite una interpretación tan estricta. El uso del participio presente "los que son salvos" (1 Co. 1:18; 2 Co. 2:15; *cf.* Hechos 2:47) sugiere que se trata de una operación en la que se recibe la vida de forma continua.

En segundo lugar, el término *redención* abarca dos metáforas paulinas. Una es la liberación de cautivos, a menudo por medio del pago de un rescate (Is. 43:1-4; 52:3), o simplemente por una acción militar triunfante (como Dios en Dt. 7:8). Encontramos esta metáfora retomada en Gálatas 3:13 y 4:5, donde se dice que Dios libera a los que están bajo la Ley y su maldición. La redención es también el término clave de la explicación de la justificación en Romanos 3:25. En Tito 2:14, la liberación de la maldad se refiere probablemente tanto a su poder como a sus consecuencias. El matiz lo da el concepto de libertad. Sin embargo, Pablo puede referirse también a que Dios compra a los hombres de manera que ya le pertenecen. En este caso, se piensa más en un cambio de dueño y la obligación de servir a Dios (1 Co. 6:20; 7:23). La compra involucra un precio, y esto se suele entender de forma más natural como la entrega que Dios hace de su Hijo.

En este punto podemos ver las distintas formas de simbolismo utilizadas por Pablo para comprender la muerte de Jesús y sus efectos. Se utilizan y se condicionan mutuamente. Ninguna imagen parece adecuada por sí sola para explicar la cruz.

Esto es igualmente cierto con respecto a la cuarta imagen, la *justificación*, que tiene que ver con la justicia. El mejor punto de partida es el verbo, que en la Septuaginta tiene un trasfondo legal y se refiere a la acción del juez cuando trata con un acusado. Su deber es absolver o justificar al inocente erróneamente acusado de algún crimen o de algo malo, así como condenar al culpable. Si no hace esto, no es justo. Pablo utiliza el verbo casi exclusivamente en la forma pasiva cuando el sujeto es un ser humano, y en la forma activa referido a Dios[27]. La justificación es algo que sucede a los seres humanos y tiene que ver con su relación con Dios. Una forma teórica de estar a bien con Dios es por medio de la Ley, pero Pablo explica que poseer o escuchar la Ley no es lo que cuenta, sino su cumplimiento. Esto es algo que incluso los gentiles pueden hacer, aunque no hayan oído la Ley de Moisés, ya que tienen conocimiento de los requisitos de Dios por alguna otra fuente (Ro. 2:13-16). El Apóstol contrasta dos formas de ser justificados: por (gr. *ek* o *en*) obras de la Ley (Ro. 3:20; 4:2; Gá. 2:16; 3:11) o por fe (Ro. 3:26, 28, 30; 5:1; Gá. 2:16; 3:8, 24). Pero tras este contraste se halla el hecho de que Dios concede justificación por medio de Cristo (Gá.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

2:17: contraste “por la Ley”, Gá. 5:4), por su nombre (1 Co. 6:11) o por su sangre (Ro. 5:9). De este modo, se tiene que ver como un don (Ro. 3:24); Dios actúa por Gracia (Ro. 3:24; *cf.* Tit. 3:7). Todo esto conlleva que la justificación tiene lugar por medio de la Gracia de Dios y está ligada de alguna manera a la muerte de Cristo. Romanos 3:24 destaca que ocurre por medio de la redención que es “en Cristo”, que murió como sacrificio. La implicación es que la muerte de Cristo quita el pecado, de manera que Dios es justo al justificar a los seres humanos y no actúa como un juez que absuelve al culpable. Por consiguiente, la justificación se concede como un don y no como algo que Dios está obligado a dar, como quien paga un sueldo a alguien que ha hecho un trabajo satisfactorio.

En nuestro análisis de Gálatas habíamos visto las claves de cómo se hace efectiva la justificación. Primero, se recibe por la fe depositada en Dios, como sucede con la figura mencionada por Pablo, el patriarca Abraham (Romanos 4:3). En el caso del propio Apóstol y sus lectores, se entiende naturalmente que la fe se deposita en el mismo Dios (Ro. 4:25). Pero en el pensamiento de Pablo aún hay algo más. En varios textos no se especifica el objeto de la fe, sino que más bien se indica la fe como tal en contraste con las obras como medio de justificación (Ro. 3:28; Gá. 3:5).

A veces se refiere a la fe en Cristo (Gá. 2:16), cosa que no es de sorprender, ya que él es claramente el agente por medio del cual se lleva a cabo la justificación. Pero tenemos también la frase “la fe de Jesucristo”, que algunos consideran como “la fe [fidelidad] mostrada por Jesucristo” (Ro. 3:22, *cf.* Ro. 3:26; Gá. 2:16, 20; 3:22). Esto querría decir que la base de la justificación era la actitud de Jesús, que confió en Dios y fue obediente hasta el punto de morir (*cf.* Fil. 2:8). Aunque nadie ponga en duda este hecho, una declaración tal continúa siendo objeto de debate y se piensa si la expresión no significaría más bien “fe en Jesucristo[28]”.

En segundo lugar, la justificación va estrechamente ligada a la relación de los creyentes con Jesús, ya que Pablo procede a desarrollar cómo entiende él nuestra unión con Cristo en su muerte y resurrección. La justificación podría considerarse como la liberación de los sentenciados a muerte, que ahora reciben la vida. Tiene un aspecto negativo y uno positivo, ya que los libera del pecado y los lleva a una nueva relación con Dios. De este modo, Pablo puede hablar en otro pasaje de ese efecto como de una nueva creación (2 Co. 5:17). Podemos ver que la justificación ocurre, pues, conforme el creyente comparte la muerte y la Resurrección de Cristo. La declaración enigmática y lacónica de que Cristo “fue entregado por nuestras transgresiones y resucitado para nuestra justificación” (Ro. 4:25) demuestra que la justificación incluye la concesión de una nueva vida. Ello implica de forma bien patente que esa nueva vida no puede concederse hasta que se haya hecho algo con respecto al pecado.

El tercer elemento que debemos observar en unión con la frase “en Cristo”, es que expresa algún tipo de relación personal entre los creyentes y el Señor resucitado. Ser “justificado en Cristo” (Gá. 2:17) puede significar simplemente “por Cristo” (en contraste con “por la Ley”, Gá. 3:11; 5:4), pero puede haber también un matiz más profundo. La justificación existe cuando alguien está tan unido a Cristo por su fe que comparte su nueva vida[29].

La importancia de estos elementos es que todos juntos demuestran que la justificación no es una simple declaración de perdón que pudiera concederse sin que tuviera lugar un cambio real en el pecador. Aunque el término se refiere a un cambio de posición forense, de pecador a justo, la justificación va unida de forma indisoluble con el cambio de carácter que procede de la unión con Cristo.

Antes de que exploremos los resultados, necesitamos asimilar la cuarta figura importante utilizado por Pablo, la *reconciliación.* Se ha considerado a veces como tema central o unificador

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de la teología paulina, aunque no se desarrolle de forma explícita o extensa[30]. Ciertamente, como metáfora basada en las relaciones humanas, sobre todo en el campo de la diplomacia, puede parecer más personal que el lenguaje judicial, mercantil o de rescate. Sin embargo, las exigencias del debate con los oponentes judaizantes llevó a Pablo a especializarse en la justificación, al menos en Gálatas y Romanos.

"Reconciliación" significa hacer las paces entre dos grupos o individuos opuestos, y puede llevarse a cabo por cualquiera de las partes que tome la iniciativa, o por un tercero que intervenga como mediador. Esta última posibilidad puede estar presente cuando se utiliza el término *mediador* para Cristo (1 Ti. 2:5; *cf.* He. 8:6; 9:15; 12:24), pero se expone a ser malinterpretado como que alguien ajeno hubiera tenido que intervenir para unir a Dios con la humanidad. Pablo recalca que Dios en su Gracia envió a su Hijo Jesús. Por consiguiente, debemos verlo como enviado divino para llevar la oferta de paz a sus enemigos, y no como alguien que tuviera que convencer a Dios y a la humanidad para hacer las paces. Cuando Pablo menciona por primera vez este concepto en 2 Corintios 5, deja bien claro que Dios actuó por medio de Cristo, ofreciendo paz a los pecadores y no reteniendo sus pecados (2 Co. 5:18, 19, 20, 21). No se trata de que Dios pudiera pasar por alto aquellos pecados.

La declaración de que Dios hizo que Cristo se hiciera pecado para que nosotros fuésemos justificados por medio de él, muestra que Dios quiere tratar a los pecadores como si fueran justos, pero que eso solo es posible cuando Cristo se identifica plenamente con el hombre caído. Jesús tuvo que ser, en consecuencia, el portador de los pecados de todos[31].

La reconciliación va estrechamente ligada a la justificación como medio para llegar al mismo punto. Así se especifica en Romanos 5:9-11, donde Pablo enfatiza la seguridad de los creyentes. Si han sido justificados por la sangre de Cristo, se han librado de la ira de Dios en el juicio final por medio de él. Si Dios justificó a los pecadores por medio de Cristo, ¡cuánto más librará a los que ahora son justos ante él! Luego repite el razonamiento: Si los enemigos de Dios han sido reconciliados mediante la entrega que él ha hecho de su propio Hijo, ¡cuánto más librará a quienes depositan su confianza en él! Además, el resultado de la justificación, aquí y ahora, es la paz con Dios (Ro. 5:1). Este asunto se retoma en Colosenses 1:20-21, donde Dios trae paz mediante la sangre derramada sobre la cruz y reconcilia así todas las cosas consigo, incluidos los lectores que han sido enemigos de Dios, pero que ahora están reconciliados por medio de la muerte de Cristo. Los mismos temas vuelven a aparecer en Efesios 2:16-18.

Estos pasajes muestran que Dios es quien inicia la reconciliación y que va dirigida a sus enemigos, a quienes le manifiestan hostilidad y desobediencia. Fuera de la muerte de Cristo no hay otro medio posible de reconciliación entre Dios y el hombre. El propósito de esa muerte es demostrar hasta qué punto puede llegar el amor divino, siempre dispuesto a recibir al pecador. Por eso, el sacrificio de Cristo trae la paz y declara a los pecadores justos.

Elección y llamamiento

En la sección anterior hemos analizado la forma en que Pablo explica el evento salvador de la muerte y Resurrección de Jesucristo. Ahora debemos considerar cómo se hace realidad en la vida de los seres humanos.

En unos cuantos pasajes Pablo se refiere a los que son salvos como "los escogidos" (Ro. 8:33; 16:13; *cf.* Col. 3:12; 2 Ti. 2:10; Tit. 1:1). En todos estos casos el término se refiere a los que realmente forman parte del pueblo salvo[32]. El vocablo indica que hubo un acto anterior a la elección por parte de Dios, si bien el contexto muestra que el llamamiento de Dios ha sido acogido con una respuesta positiva de fe. Por consiguiente, Dios tenía el propósito de crear un pueblo para

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sí y liberarlo del pecado. Todo ello se realizó en el llamamiento de Abraham, y posteriormente en su simiente. El Apóstol recalca que se llevó a cabo sin tener en cuenta ninguna cualidad concreta de los elegidos o los que no fueron escogidos.

Deberíamos tener especial cuidado de no atribuir más significado al lenguaje utilizado que el que Pablo pretende darle. El punto que parece tocar aquí tiene dos vertientes. Por una parte, la relación entre Dios y los seres humanos se basa enteramente en la iniciativa divina, que la hace posible. Por otra, no depende de las cualidades particulares de los hombres que, a nuestro juicio, pudieran tener derecho al favor de Dios o ser objeto de su preferencia frente a otros (*cf.* 1 Co. 1:26). En realidad depende de su misericordia hacia aquellos que no la merecen. Él llama y la respuesta adecuada es solo por fe. No depende de las obras, sino de quien llama (Ro. 9:12). Por consiguiente, se puede decir que todo el proceso depende de Dios y no de los receptores (Ef. 2:5).

En tiempos de Pablo este llamamiento abarcaba tanto a judíos como a gentiles (Ro. 9:24). Se discute sobre la característica del propósito de Dios, es decir, si es corporativo o individual. La pregunta es si Dios pretendía tener un pueblo para el cual había trazado ciertos planes (*cf.* Ef. 1:4-5, 11), o si su elección incidía en individuos concretos (Gá. 1:15). En cierta medida, esta es una falsa antítesis, ya que ambos aspectos están contemplados. Lo que no se dice es si el llamamiento de Dios es independiente de la respuesta humana, si la hace inevitable, o si este llamamiento implica que Dios pasa por alto a otros a los que no ha decidido salvar[33].

En cualquier caso, el proceso por el que los hombres se convierten en pueblo de Dios tiene lugar cuando él les da a conocer su llamado y ellos confiesan que Dios los ha llamado por Gracia (Ro. 9:24; 1 Co. 1:9; Gá. 1:6; 1 Ts. 2:12; 4:7; 5:24; 2 Ts. 2:14; *cf.* Ef. 4:1, 4; 1 Ti. 6:12; 2 Ti. 1:9). Ese llamado es una invitación a ser un pueblo que refleje el carácter santo de su Dios (1 Ts. 2:12; 4:7; *cf.* Ef. 4:1; 2 Ti. 1:9).

Por lo tanto, la proclamación del Evangelio constituye una parte esencial de este proceso. La predicación reviste una vital importancia (Ro. 10:8; 14:15; 1 Co. 1:23; 2 Co. 1:19; 4:5; Gá. 2:2; Fil,. 1:15; 1 Ts. 2:9; *cf.* Col. 1:23; 1 Ti. 3:16). Pablo habría repudiado la idea de que la responsabilidad de la Iglesia fuera una presencia cristiana silenciosa en una sociedad no cristiana, sin hablar de la obra redentora de Dios a través de la muerte y Resurrección de Cristo. Esta proclamación verbal es efectiva porque el poder del Espíritu Santo obra en ella (1 Ts. 1:5) y no se origina en los seres humanos que la proclaman, sino en Dios que les infunde su palabra (1 Ts. 2:13).

La respuesta humana: fe y no obras de la Ley

La respuesta humana adecuada a esta palabra es la fe (1 Co. 15:2; 1 Ts. 1:8), un concepto que incluye la aceptación de la veracidad del mensaje (Ro. 10:9) y el compromiso con el Dios que habla. Para Pablo la fe incluye la creencia de que Dios levantó a Jesús de los muertos y la confesión de que Cristo es Señor (Ro. 10:9-10). Este énfasis en la actitud hacia Jesucristo era necesario dado que se trataba del rasgo distintivo del mensaje cristiano.

Vista así, la fe es principalmente la expresión de una dependencia exclusiva de Dios para la salvación; las cualidades o posición que uno pueda tener no cuentan para nada. Hay algo más, no obstante. Para Pablo, la fe abarca una nueva forma de vida adecuada para el pueblo de Dios. A veces se le llama “santidad”, término que se emplea quizás para resaltar el hecho de que los gentiles, anteriormente llamados impíos por los judíos, formaban ahora parte del pueblo de Dios y ya no eran impuros. Quizás deberíamos decir que este era el ideal que debían alcanzar en sus vidas, aunque Pablo era lo bastante realista como para saber que eso no se conseguía en un

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

momento. En otros pasajes el énfasis recae más sobre el amor como expresión característica de la nueva vida. Por consiguiente, Pablo puede hablar de la obra de la fe (1 Ts. 1:3; 2 Ts. 1:11).

Al mismo tiempo, establece el Apóstol un nítido contraste entre fe y obras. Rechaza cualquier sugerencia de que la justificación se base en el cumplimiento de las obras de la Ley. Sin duda tenía *in mente* las observancias externas exigidas por la Ley de Moisés, características del judaísmo. Se discute si "obras de la Ley" se refiere específicamente a esto, o si se debería entender de una forma más amplia. A los gentiles que se convertían al cristianismo no se les pedía que observaran la Ley, como si la fe en Cristo no fuese una respuesta suficiente al llamado de Dios. Pablo temía que los creyentes pusieran su confianza en lo que ellos mismos hacían en vez de confiar exclusivamente en lo que Dios había hecho en Cristo[34] (1 Co. 1:29-31: *cf.* Ef. 2:9). De igual manera, sostenía que a los judíos no se les exigía cumplir las obras de la Ley. Creía que muchos judíos, no todos, confiaban en el cumplimiento de los requisitos de la Ley y pensaban estar a bien con Dios por sus propios logros. Él también lo había pensado en otro tiempo, pero ahora se daba cuenta de que su confianza tenía que depositarse por completo en lo que Dios había hecho en Cristo (Fil. 3:1-11).

Llegados aquí, necesitamos considerar qué se entendía por "nueva perspectiva" en el judaísmo y en la opinión que Pablo tenía sobre ella. En análisis anteriores de este asunto se solía decir que Pablo rechazaba el judaísmo de su tiempo, en el que se enseñaba la imperiosa necesidad de cumplir con las obras de la Ley para poder ser aceptado por Dios. Se pensaba que Dios aceptaba a los hombres por sus méritos o por el valor que tuvieran a sus ojos (se podía llegar tan lejos como para imaginar un cúmulo de méritos que pesaran más que un cúmulo de pecados). La religión judía se veía como algo legalista, aunque no solo porque Dios había revelado sus mandamientos para mostrar a Israel cómo debía vivir. Era como si la aceptación por parte de Dios dependiera del cumplimiento de aquellos requisitos legales. Así pues, se podría sugerir que dependía de las obras humanas y no de la Gracia divina. Por lo tanto, el contraste con el cristianismo era demasiado evidente.

Ha habido una fuerte reacción por parte de algunos eruditos contemporáneos contra esta forma de entender el judaísmo. Se ha demostrado que, según una gran parte de la literatura judía de la época, los israelitas creían que Dios los aceptaba como su pueblo por su iniciativa de Gracia y mediante un pacto. Consideraban que el cumplimiento de la Ley era la respuesta a la Gracia, no la razón meritoria para la aceptación inicial[35]. Observar la Ley y hacer buenas obras era lo que los judíos llevaban a cabo para conservar el favor de Dios, no para ganarlo. Cumplían la Ley como señal de pertenencia al pueblo de Dios, no como condición para entrar en él. Se trataba de un conjunto de "obras" que los capacitaba para obtener el favor divino. Estas obras de la Ley no eran una forma de ganar mérito para ser aceptados por Dios en tanto que pueblo elegido.

A los prosélitos gentiles se les exigían estas obras, no por ser meritorias, sino por constituir los signos externos de pertenencia al pueblo de Israel. Eran también esenciales si los que anteriormente eran gentiles querían tener comunión con los judíos practicantes a la hora de comer. Las "obras de la Ley" eran las cosas específicas que señalaban públicamente a los judíos y que los distinguían de los gentiles (circuncisión, disposiciones alimenticias, festividades). Eran más bien marcas de identidad o distintivos, no señales de posición ante Dios[36].

Aquellos que defienden esta forma de entender el judaísmo deben tener en cuenta lo que Pablo enseñaba sobre esto. Una posibilidad sería que Pablo no lo entendiera bien y se equivocara al ver el judaísmo como una religión legalista basada en el mérito. Se puede también alegar que se oponía a las obras de la Ley porque se las imponían a los gentiles: estos tenían que asimilar el judaísmo y adoptar sus marcas externas si querían verdaderamente formar parte del pueblo de Dios

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

(había también problemas de comunión en las comidas de la Iglesia entre los que guardaban las prescripciones alimenticias y los gentiles que no lo hacían). Otra sugerencia es que la crítica paulina al judaísmo surgió cuando Saulo de Tarso descubrió a Cristo y entendió que ser judío no era lo mismo que ser cristiano[37].

¿Cómo debemos valorar esta interpretación? La nueva perspectiva ha reincorporado correctamente el lugar de la Gracia en el judaísmo. También es correcta en lo que afirma sobre Pablo: da al menos una razón por la que atacaba las obras de la Ley. Eran impuestas a los creyentes judíos. Sin embargo, es incorrecta en lo que niega.

Queda bastante claro que, según Pablo, el judaísmo podía ser una religión en la que la Gracia y las obras fuesen compatibles. Hace dos claras distinciones. Una es entre las obras y la fe, y excluye cualquier sugerencia de que la fe sea también una obra. La otra, más básica e importante, es una antítesis entre la Gracia y las obras, no simplemente entre fe y obras (Ro. 11:6). El judaísmo de la nueva perspectiva podría combinar el acto de Gracia inicial de Dios con la confianza en las obras de la Ley para permanecer en el pacto. Pero Pablo establece un contraste entre la fe y la Ley (Ro. 4:14) que tan solo puede significar que son dos formas opuestas de justicia. En realidad, lo segundo no es una manera de ser justo. Pablo dice que muchos israelitas quedan fuera del favor de Dios porque siguen la Ley en lugar de la fe. Esto demuestra también que, en su opinión, ellos confiaban en las obras de la Ley para obtener justicia. Así pues, la observancia de la Ley no se trataba como una simple señal de identidad, sino como base errónea de confianza.

Cuando Pablo analiza la fe y las obras, lo hace en el contexto de la justificación, y la pregunta es: ¿De qué depende la justificación? ¿Dónde ponen su confianza ("jactancia") los pecadores justificados, en Cristo o en las obras de la Ley? La mención de la jactancia indica inequívocamente que la pregunta se refiere a aquello de lo que el hombre depende para una correcta relación con Dios. La dicotomía es evidente: o lo que ellos hacen, o lo que Cristo hizo por ellos. Por consiguiente, el elemento de logro ("mérito") no puede eliminarse. Esto surge con bastante claridad del contraste entre la obligación creada por las buenas obras y el don gratuito que se les da a los creyentes en Romanos 4:4-5. Pablo indica que las obras le dan derecho al hombre a un sueldo que tiene que percibir. Pero Abraham alcanzó la justicia de Dios antes de haberse circuncidado, y solo por fe. De manera similar, el Apóstol comenta el intento judío con las palabras "no teniendo mi propia justicia, que es por la Ley" en contraste con la fe en Cristo (Fil. 3:9) y la forma en la que los hombres podían depositar su confianza en otros factores. Pertenecer a Israel y ser celoso de la religión judía, esforzándose por cumplir perfectamente la Ley, eran cosas en las que el propio Pablo había confiado anteriormente para tener una correcta situación ante Dios. Pero aquello no era más que posesiones y logros humanos, y las considera claramente como cosas en las que los hombres confiaban, en vez de hacerlo en la Gracia.

Para Pablo, la justificación no es un tema de recompensa o pago por las acciones, sino un don de gracia (Ro. 4:1-8; *cf.* Ro. 6:23). La justicia no se alcanza cumpliendo los requisitos de la Ley, sino por la fe en Cristo (Fil. 3:9). Esto se expresa con toda claridad en Efesios 2:8, 2 Timoteo 1:9 y Tito 3:5, donde la antítesis entre Gracia y obras es decisiva. Que estos textos procedan de Pablo o que representen interpretaciones anteriores de sus enseñanzas hechas por sus seguidores, poco importa. Indican inequívocamente cómo se debería entender el material de Romanos y Gálatas. Cristo es, pues, el final de la Ley (Ro. 10:4)[38]. Cuando Pablo analiza las obras de la Ley, no insiste en la relación entre judíos y gentiles, ni en la función de las obras como señales, sino en lo que los hombres tienen que hacer para ser justificados ante Dios. ¿Deben conseguir su propia justicia por medio de las obras de la Ley y depositar su confianza en ellas, o simplemente colocar su fe en Dios y en Cristo, basándose en su muerte y Resurrección? Es una cuestión teológica sobre

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

las razones para la justificación. La forma tradicional de entenderla es, por lo tanto, fundamentalmente correcta, y la "nueva perspectiva" debe considerarse errónea[39].

¿Entonces de qué trataba la Ley? La cuestión surge especialmente en Romanos y Gálatas[40]. La enseñanza paulina no resulta fácil de sistematizar, quedan algunos cabos sueltos. Parece haber cierta tensión entre la afirmación de que aquellos que guardan la Ley vivirán y otra que dice que la Ley no pretendió nunca dar vida (Gá. 3:12, 21). Pero el hecho de que estas declaraciones estén muy cerca la una de la otra indica que para Pablo no son contradictorias. La Ley de Moisés expresó de forma concreta la manera en que Dios quería que el pueblo judío viviera, reconociéndose que algunos de sus preceptos también eran para los gentiles. Quienes habían sido llamados por Dios a formar parte de pueblo en los tiempos anteriores al cristianismo, habían de conformar sus vidas a aquella antigua disposición, de manera que la obediencia se recompensaba y la desobediencia conducía a la muerte. Pero en realidad nadie cumplió nunca la Ley en su integridad. Ni siquiera un personaje tan destacado como David podía servir de ejemplo. Pablo parece haber deducido de ello que la Ley no fue dada como medio para obtener la vida. Por el contrario, exponía con claridad la pecaminosidad del corazón y suscitaba una conciencia de necesidad de perdón. Era como una guía que conducía a la justificación por medio de Cristo. ¿Consideró Pablo que la expiación provista en la Ley cumplía esta función, como afirma Hebreos? No lo dice expresamente, pero encaja bien con su forma de pensar. Por ello, una vez que Cristo ha venido, la supervisión de la Ley ya no es necesaria.

Esto nos plantea dos preguntas. Primera, ¿tiene la Ley una función continua? Segunda, ¿qué lugar ocupan las obras en la vida del creyente?

Los creyentes ya no están bajo la Ley, sino bajo la Gracia (Ro. 6:15). Han muerto a la Ley (Ro. 7:4-6). Su relación con Dios depende de la Gracia, no del cumplimiento de la Ley. Esto no significa que los judíos cristianos tuvieran que abandonar toda forma de vida basada en la Ley. La enseñanza de la Ley era "santa, justa y buena" (Ro. 7:12). En la práctica, sin embargo, parte de la Ley se había quedado obsoleta. Pablo no analiza la cuestión, pero tal sería el caso del sistema sacrificial judío, que carecía de significado una vez que Cristo había muerto. Este es ciertamente el argumento de Hebreos, pero no se encuentra en Pablo. El hecho de que el Apóstol no mencione nunca el Templo ni su ritual muestra que para él no tenían ningún papel significativo. Una vez argumentado que la circuncisión espiritual es lo que importa, el ritual externo pierde su importancia (Ro. 2:25-29). La coexistencia de judíos y gentiles en las mismas congregaciones debe haber conducido a cierta indiferencia a las prescripciones alimenticias, aunque Pablo insiste en el respeto muto entre creyentes con prácticas distintas (Ro. 14—15).

Con todo, esto no impide que Pablo haga una referencia positiva a la Ley y que exprese una obvia aprobación a algunos de sus mandamientos. Habla positivamente del amor como cumplimiento de la Ley y exhorta a los cristianos a que se amen (Ro. 13:8-10). Su pensamiento ético está a menudo moldeado por la enseñanza bíblica. Frente a la Ley coloca al Espíritu. Si la Ley no podía engendrar obediencia en sus oyentes, eso era exactamente lo que el Espíritu podía hacer. Los creyentes deben vivir por el Espíritu; de esta forma, podrán hacer lo que la Ley exige y no ser conducidos a un comportamiento irregular (Gá. 5:16, 18, 23). Pablo no es demasiado claro aquí, pero parece creer que, de algún modo, el Espíritu guía a los creyentes para que sepan cómo deben vivir y darles el poder de conseguirlo (Ro. 8:1-13).

La segunda pregunta se refiere a la naturaleza del juicio. De nuevo hallamos contradicción. Por una parte, el Apóstol hace hincapié en que los que son justificados tienen paz con Dios y ya no hay condenación para ellos (Ro. 5:1; 8:1). Confían en su esperanza de compartir la gloria de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Dios (Ro. 5:2) y serán liberados de su ira (Ro. 5:9). Pero por otra, insiste en que todos deben comparecer ante el trono de juicio y rendir cuentas a Dios o a Cristo (Ro. 14:10; 2 Co. 5:10).

¿Cómo se resuelve este dilema? Podemos observar de pasada que Pablo reconoce la posibilidad de juicio sobre los pecadores aquí, en esta vida. Una enfermedad e incluso la muerte pueden contribuir al arrepentimiento y a una restauración de las relaciones con Dios antes de que sea demasiado tarde (1 Co. 11:29-32; *cf.* 1 Co. 5:5). También se refiere a algún tipo de juicios después de la muerte que no llegan a la exclusión de la salvación. ¿Es esto lo que Pablo quiere decir cuando habla de los que son salvos así como por fuego (1 Co. 3:10-15) si no han producido el tipo de obra correcta durante su vida, o si han hecho lo malo? Deja abierta la posibilidad de que incluso alguien que haya predicado el Evangelio a otros puede llegar a ser excluido del premio por su falta de dominio propio (1 Co. 9:24-27). Compara la vida cristiana con una carrera al final de la cual se encuentra el premio (Fil. 3:14)[41]. Pablo necesita ofrecer algún tipo de aliciente y advertencias a los creyentes, ya que ahora tienen un llamamiento para vivir una vida de fe, para que hagan buenas obras por amor. Está claro que las buenas obras se pueden entender como una evidencia de justificación, pero desea asegurarse de que nadie deposite su confianza en ellas, sino en aquel que justifica. El Apóstol contempla su obra misionera como algo que Cristo ha hecho por medio de él, y por lo tanto, tiene razones para confiar (Ro. 15:17-18). La esperanza de los creyentes en el juicio reposará en el hecho de que Cristo ha obrado por medio de ellos; tal será la evidencia de su justificación. Esto concuerda con las promesas de que Dios, que comenzó la buena obra en los creyentes, la perfeccionará hasta el día de Jesucristo (Fil. 1:6; *cf.* 1 Co. 1:8-9). Así pues, parece que Pablo reconoce el peligro de que las personas puedan ser juzgadas por pecados y fallos después de la justificación. Sin embargo, también considera que las buenas obras posteriores a la justificación son una evidencia de que Dios obra en la vida humana; estas buenas acciones no son logros personales en los que poder confiar.

La obra continua de Dios en el creyente

La vida de los creyentes, individual y corporativa, se halla en el centro de la expresión teológica de las cartas paulinas, ya que van dirigidas a creyentes y tienen que ver fundamentalmente con ellos.

Como vemos, Dios Padre se encuentra en el corazón del pensamiento de Pablo, dado que es su propósito el que se lleva a cabo. Los creyentes viven y actúan para darle gloria a él (1 Co. 10:31; Fil. 1:11; *cf.* el efecto retórico en Ef. 1:6, 12, 14). Dios es el que obra en la vida de los fieles (1 Co. 1:8-9; Fil. 1:6; 2:13).

Pero cuando investigamos más de cerca cómo obra Dios, nos encontramos que Pablo se refiere una y otra vez a Cristo y al Espíritu Santo. Los creyentes viven una vida que está “en Cristo” o “en el Señor”. Se encuentran en una nueva situación, determinada por el hecho de que Cristo fue crucificado y resucitado. Pablo alega que Cristo le fortalece (Fil. 4:13). Por consiguiente, la enseñanza y exhortación que transmite en cuanto a cómo vivir es “en el Señor” (Fil. 2:29; 1 Ts. 4:1), vale decir, condicionada por el patrón de Cristo, y que tiene su autoridad en él como Señor. Algunas veces se apoya en las propias palabras de Jesús; otras, Pablo expresa una percepción profética (1 Ts. 4:15). Pero la misma frase comunica también la forma en que Dios transmite bendiciones a los creyentes por medio de Cristo (Ro. 6:11; Gá. 2:4, 17). Esto no solo se aplica a la acción de Cristo al morir por ellos y ser resucitado, sino a su continua relación con los fieles y su papel en el juicio futuro. Con este empleo nos acercamos más a la comprensión de la frase como expresión de algún tipo de vínculo entre el creyente y Cristo (Ro. 8:1; Fil. 1:1). Tal entendimiento es necesario para asimilar la forma en que Pablo dice que los creyentes han muerto con Cristo, han

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sido sepultados con él y han resucitado a una nueva vida con la esperanza de la resurrección futura del cuerpo (Ro. 6:1-11; Gá. 2:20; 6:14; Fil. 3:10; *cf.* Col. 2:12; Ef. 2:5-6; 2 Ti. 2:11). Esto podría ser simple retórica exuberante: "cuando Cristo murió por usted en la cruz, es como si usted hubiese estado allí presente con él, de manera que su muerte fue la suya". Pero dado que tratamos con la realidad espiritual de Cristo, puede y debe ser más que retórica y expresar una verdadera relación para que, así como los creyentes están unidos a Cristo por fe, participen en su muerte y su Resurrección.

La otra forma en que Pablo describe la mediación de Dios es refiriéndose al Espíritu Santo. Debemos ver al Espíritu como poder divino que puede influir en los seres humanos y habitar en ellos (Ro. 5:5; 2 Co. 1:22; Gá. 4:6). El Espíritu es un don recibido por los creyentes (1 Co. 2:12; Gá. 3:2, 14; 4:6; 1 Ts. 4:8). Todo esto sugiere una donación más que una inspiración momentánea para un propósito concreto, como cuando los misioneros cristianos se ponen en pie para hablar en Hechos (Hechos 2:4; 4:8, 31; 13:9). Ciertamente, el don se asocia con la entrada en el pueblo de Dios. Somos adoptados como hijos de Dios por medio del Espíritu (Ro. 8:14-15; Gá. 4:6) y llevamos el sello de Dios (2 Co. 1:22; *cf.* Ef. 1:13-14). Por encima de todo, el Espíritu crea en los creyentes las cualidades, virtudes y experiencias del pueblo de Dios: son subjetivamente conscientes del amor de Dios hacia ellos (Ro. 5:5; *cf.* Ro. 8:16), y tienen la base para estar seguros de que lo que han recibido no es más que el principio de las bendiciones de Dios sobre ellos (Ro. 8:23). Experimentan gozo (Ro. 14:17; Gá 5:22). Adquieren también cualidades de carácter como el dominio propio y la bondad, y al mismo tiempo son capaces de resistir las tentaciones de mostrar rasgos pecaminosos. Son dos tipos de características. Por una parte, lo que podríamos llamar experiencias del favor divino y las expresiones emocionales que resultan de ellas. Por otra, lo que entendemos como virtudes morales y espirituales expresadas por medio de una conducta adecuada. No se diferencian demasiado entre sí, como muestran claramente los listados de Romanos 14:17 y Gálatas 5:22-23.

Pablo no trata el problema desde un punto de vista meramente teórico. No nos dice cómo puede ser que los que están en Cristo, tienen el Espíritu y viven bajo la Gracia, sigan cediendo a la tentación y cometiendo pecado. Es muy consciente del problema y todas sus cartas tratan del tema del pecado en los creyentes. Algunos eruditos han argumentado que la teología paulina excluía realmente la posibilidad de que los creyentes pecaran; que el pecado se manifestara en la Iglesia debió tomar a Pablo por sorpresa; esperaba perfección y se quedó perplejo cuando vio que no ocurría así. Pero en realidad no hay evidencia de que la realidad del pecado entre los creyentes le sorprendiera (Gá. 1:6 es retórico). Se limita a advertir contra sus consecuencias e insta a cultivar una conducta correcta.

Las comunidades de creyentes

Todas las cartas paulinas suponen que los creyentes viven en comunidades locales, y por lo tanto, casi todo lo que Pablo tiene que decir se expresa en plural, es decir, a un colectivo. Las principales excepciones son las tres epístolas dirigidas a ciertas figuras destacadas que, por implicación, contienen material para las comunidades[42].

Para el Apóstol, la Iglesia es una realidad compleja que se puede dibujar en dos dimensiones: geográfica y temporal.[43] La dimensión geográfica es aquella en la que las comunidades locales de creyentes se muestran unidas, son "la Iglesia". La palabra *ekklesía* tanto se puede referir a los creyentes en general como a los grupos específicos[44]. Pablo tiende más a usar el término para grupos locales que para la totalidad de los creyentes. Las excepciones son Colosenses y Efesios, en particular esta última, donde la relación de Cristo con su pueblo se

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

expresa de manera cósmica, y por lo tanto, referirse a su relación con todos los creyentes es la consecuencia natural. Pero este uso ya está latente en las primeras cartas. Así pues, "la Iglesia de su casa" (Ro. 16:5) podía referirse a "los miembros de la Iglesia en general que se reunían en aquella localidad en particular". Cuando Pablo dice que persiguió a la Iglesia de Dios (Gá. 1:13; 1 Co. 15:9; Fil. 3:6) podría referirse simplemente a los cristianos de una localidad (Jerusalén), pero el relato de Hechos da a entender una actividad más amplia, y por ello, el término puede abarcar a los cristianos de varios lugares[45]. Cuando Pablo menciona a la Iglesia como cuerpo de Cristo (1 Co. 12:27), aunque puede referirse ante todo a los problemas que hay dentro de la congregación de Corinto, es muy poco probable que piense que Cristo tenga varios cuerpos[46].

El simbolismo del cuerpo predomina en Colosenses y Efesios. El sentido local del término se mantiene (Col. 4:15-16), pero la Iglesia es fundamentalmente un sola entidad. Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella. La Iglesia se convierte en el medio por el cual Dios obra para revelar su sabiduría en la esfera en que es glorificado (Ef. 3:10, 21; 5:23-32). La figura del "cuerpo" se fusiona con el simbolismo nupcial, que vuelve a indicar una entidad única y no toda una hueste de congregaciones independientes. Pero este simbolismo nupcial se remonta también al período anterior (2 Co. 11:2), y aunque se refiere principalmente a la congregación de Corinto, fuerza los límites si se piensa que Cristo tiene varias esposas diferentes.

Existe también la dimensión temporal en la que la Iglesia se concibe como la continuidad de Israel, el pueblo de Dios descendiente de Jacob. Los creyentes se conocen colectivamente como "santos", término que los identifica sin reserva como continuidad del pueblo de Dios de las Escrituras, Israel, aunque Pablo suele utilizar este último término para referirse a los judíos[47]. Sin embargo, Pablo es consciente de que hay una distinción entre el pueblo físico y el "verdadero" pueblo espiritual que está dentro de él (Ro. 9:6)[48]. Cuando se dirige a sus lectores como cristianos, suele utilizar el término "hermanos", que era común para miembros de la misma religión[49].

La naturaleza de esta relación se puede confundir fácilmente. Se podría pensar que insinúa que el pacto de Dios con Israel se ha reemplazado por otro (supersesionismo). Pablo tiene claro que, a lo largo del período histórico descrito en el Antiguo Testamento, se podía hacer una distinción entre el conjunto de los descendientes físicos de Jacob y el grupo más pequeño que mostró fe y obediencia a Dios. Las Escrituras indican sin rodeos que los israelitas cayeron una y otra vez en la idolatría y la desobediencia a los mandamientos, llegando a pensar que podían estar a bien con Dios si cumplían la Ley[50]. El Apóstol presenta, pues, una teología del remanente en la que el verdadero pueblo de Dios es, y realmente ha sido siempre, un grupo pequeño dentro del conjunto físico global de Israel. La venida de Cristo condujo a dos cambios cruciales. Primero, dado que Jesús era el Mesías, el libertador enviado por Dios, que los judíos esperaban por las profecías del Antiguo Testamento, resultó que la forma de reconciliarse con Dios era aceptar al Mesías por fe. De este modo, la fe en Dios que caracterizó al verdadero pueblo del Señor desde Abraham en adelante, se redefinió como fe en el Mesías. Así pues, seguía habiendo un remanente de judíos que eran verdaderamente el pueblo de Dios. Segundo, el remanente creyente se abrió para incluir a los gentiles que compartían la misma fe, y ahora se encarnaba en la Iglesia. Si los judíos incrédulos no estaban incluidos en la Iglesia como pueblo de Dios, no era algo distinto a lo que había ocurrido siempre. La descendencia física era en sí misma inadecuada; era indispensable una relación correcta con Dios. De ahí que *supersesionismo* no sea el término correcto. La promesa de Dios a los descendientes de Jacob de que serían su pueblo no había sido revocada, pero ahora queda claro que no se trataba de una descendencia física, sino más bien de la fe que reconoce que Dios ha enviado al Mesías prometido y que la promesa se ha ampliado para incluir a los que no son judíos[51].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La naturaleza de la Iglesia como pueblo de Dios se ve además cuando se dice que los creyentes de Colosas habían sido circuncidados por medio del bautismo (Col. 2:11). Se retoma el concepto de una circuncisión espiritual, ya familiar en el Antiguo Testamento, y se aplica a los bautizados. No hace falta decir que esto no implica la sustitución de un rito físico externo por otro, sino que lo que ocurre espiritualmente en el bautismo corresponde con lo que debería ocurrir espiritualmente en la circuncisión, es decir, cortar las tendencias pecaminosas.

El bautismo era el rito externo de iniciación en la comunidad de los creyentes. Aquellos que se bautizaron fueron admitidos en un cuerpo y compartieron el don de un único Espíritu, aunque los dones que recibieran del Espíritu fuesen diversos (1 Co. 12:12-13; *cf.* Tit. 3:5-6). El simbolismo del lavado se asociaba al bautismo y puede ser que Pablo hiciera alusión a ello (1 Co. 6:11; *cf.* Tit. 3:5). Sería natural concebirlo como en un símbolo de purificación del pecado (*cf.* Hechos 22:16), pero es un rasgo específico de Pablo el que la noción del bautismo en Cristo simbolice hacerse uno con él en su muerte y sepultura, para así ser partícipe de su Resurrección (Ro. 6:3-5; *cf.* Col. 2:12). El pensamiento de Pablo viene modelado, sin duda, por la forma en la que él entendía la fe: aquello que une al creyente con el Cristo muerto y resucitado. El simbolismo del agua podía muy bien entenderse como muerte, sepultura temporal y resurrección[52].

De manera similar, la Iglesia se ve como el lugar donde Dios está presente. En el Antiguo Testamento su presencia se asociaba específicamente con el Templo, pero ahora encontramos otra doble realidad: la Iglesia sustituye al Templo y no se concibe como un edificio material, sino como el conjunto del pueblo de Dios (1 Co. 2:16-17; 2 Co. 6:16; *cf.* Ef. 2:21)[53]. La presencia de Dios está con los creyentes individuales, cuyos cuerpos son templos del Espíritu Santo (1 Co. 6:19)[54].

Estas consideraciones hacen que comprendamos las funciones que Pablo atribuye a la congregación:

Primero, es el lugar donde está la presencia de Dios, donde él actúa. Pablo desarrolla aquí su idea acerca de los dones espirituales o *kharísmata*. Se manifiestan en la congregación por medio de las distintas actividades del Espíritu en varios individuos. Aunque estas se adjudican principalmente al poder del Espíritu, también se dice que proceden de Dios y que están al servicio del Señor [Jesús] (1 Co. 12:4-6). Su finalidad es que los miembros de la congregación puedan trabajar para el bien común, fomentando así la edificación de la Iglesia, es decir, que maduren en fe, amor y esperanza. La congregación se convierte, pues, en el tipo de comunidad que Dios desea. Se caracteriza por unos objetivos comunes y la preocupación de los unos por los otros, dado que buscan agradar a Dios y a sus hermanos más que su propia satisfacción egoísta.

Segundo, en tanto lugar en el que Dios está presente y activo, la congregación actúa como testigo de la realidad divina ante el mundo (*cf.* 1 Co. 14:22-25).

Tercero, es el lugar donde se dirigen a Dios la oración y la adoración. Aunque Pablo apenas lo mencione al describir las prácticas congregacionales, los llamamientos a la oración en esta carta indican que se trataba de un aspecto relevante en las reuniones. Los informes de oración que hallamos en las epístolas muestran que la adoración, la acción de gracias, la petición y la intercesión eran aspectos de la oración[55]. Esta se dirigía a Dios (Ro. 1:8; 2 Co. 1:3; *cf.* Ef. 1:3, 17; 3:14), pero por medio de Jesucristo y en el Espíritu (1 Co. 24:15: *cf.* Ef. 6:18). Esta implicación de Cristo y del Espíritu se comprende en relación con su papel de intercesores (Ro. 8:26-27, 34).

Cuarto, la reunión congregacional se efectuaba en un entorno doméstico, por lo que era natural compartir la comida. Por 1 Corintios sabemos que el propósito fundamental de aquellas comidas era tomar juntos el pan y el vino, símbolos de la muerte de Cristo por su pueblo, de su sacrificio que inauguraba el Nuevo Pacto. Nada se dice en este contexto acerca de la Resurrección de Jesús, pero tener que proclamar la muerte de Jesús “hasta que él venga” implica su Resurrección

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

y exaltación. Tampoco se dice claramente que Jesús sea el anfitrión; quizás se pensaba que este asunto no encajaba con el simbolismo de su muerte. Sin embargo, para Pablo se trata de la mesa del Señor, alrededor de la cual se reúnen los creyentes. Cuando menciona la comunión con los demonios (1 Co. 10:20) establece un contraste según el cual los creyentes tienen comunión con el Señor. Compartir era símbolo de pertenecer a un solo cuerpo y, por lo tanto, era una forma de expresar la unidad de los creyentes, al margen de sus orígenes raciales o sociales. Es significativo que se le atribuya el mismo papel al bautismo (1 Co. 12:13; Gá. 3:28; *cf.* Ef. 4:5), aunque la práctica no siempre estaba a la altura del simbolismo (1 Co. 11:18-22).

En este contexto no es necesario entrar en detalles acerca de la organización de las congregaciones. Hemos visto que, para Pablo, el Espíritu está activo en los distintos ministerios, y que en principio todos los creyentes pueden participar de ello. En realidad, tienen la obligación de ejercer los dones y las funciones que han recibido del Espíritu. Además, estas actividades incluían dones como la profecía, por medio de la cual la congregación recibía mensajes divinos, y las tareas de apostolado, que conllevaba el plantar congregaciones y estar pendientes de ellas. En las cartas anteriores de Pablo se reconoce que hay individuos que tienen una responsabilidad particular para la enseñanza (Gá. 6:6) y para el liderazgo. Esto parece incluir lo que nosotros llamaríamos cuidado pastoral y disciplina y, por consiguiente, requería cierto grado de autoridad (1 Co. 16:15-16: 1 Ts. 5:12). Había que mostrar un respeto adecuado a todos los que ministraban. Es imposible eludir la existencia de este elemento de liderazgo con autoridad, unas veces ejercido por individuos y otras veces, evidentemente, por decisión colectiva de la congregación en relación con quienes tenían que ser disciplinados (1 Co. 5). No queda clara la forma concreta del liderazgo local a medida que se fue desarrollando. Pablo se refiere solo una vez a dirigentes específicos, como obispos y diáconos (Fil. 1:1; observe también Ro. 16:1), y en las cartas anteriores no figura el término *ancianos.*

En las últimas cartas se destaca más el liderazgo. En Efesios hay una cuidadosa lista de dones divinos para la Iglesia con el propósito de edificar al pueblo de Dios: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros (Ef. 4:11-13). Se podría mantener que los tres primeros son más bien los que plantan las iglesias y los que traen la revelación de Dios, mientras que los dos últimos constituyen los dirigentes locales responsables del cuidado y de la enseñanza de la fe, según la revelación previa.

Estos mismos elementos se ven en 1 Timoteo y Tito, donde las instrucciones están más desarrolladas en cuanto a obispos y diáconos como dirigentes locales. Apenas se dice nada en cuanto a sus tareas, pero a lo largo de las cartas se va haciendo hincapié en la necesidad de una enseñanza basada en la verdad. Debían enseñar lo que habían conocido por medio de Pablo en particular y ocuparse de la supervisión y la instrucción de las congregaciones. El propósito era poder hacer frente a la falsa doctrina y la conducta errónea que a ella se asociaba. Pablo, Timoteo y Tito aparecen como supervisores generales sobre las congregaciones, pero al mismo tiempo su función es la de modelo a seguir por los dirigentes locales.

Teología y conducta

A lo largo de los escritos paulinos existe una conexión entre el Evangelio y la conducta. El Evangelio contiene implicaciones vinculantes en cuanto a la manera en que los creyentes han de vivir. Esto es particularmente evidente en Romanos y posteriormente en Efesios y Colosenses. En estas cartas la primera parte establece los fundamentos teológicos para la enseñanza práctica de la segunda (*cf.* 1 Ti.; 2 Ti.; Tit), o pueden estar entrelazados (1 Co.). Las conexiones se pueden hacer de distintas maneras.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Los creyentes tienen que vivir una vida digna del Dios que los ha llamado convirtiéndolos en su pueblo (1 Ts. 2:2; 4:7; *cf.* Ef. 4:1; 2 Ti. 1:9). Deben ser dignos del Padre y vivir de manera que le tributen gloria (1 Co. 10:31). Se les recuerda también que Dios es su juez y que se evaluará lo que hayan hecho con su vida. La función del juicio se asocia también con Cristo: la Parusía actúa como estímulo para vivir en santidad (Ro. 13:11-14; 1 Ts. 5:1-11).

El hecho de que los creyentes estén "en Cristo" o "en el Señor" tiene una importancia decisiva. Su vida se moldea desde el momento de su llamado hasta el juicio final (Ro. 16:2, 8, 11-13; Fil. 2:29; 1 Ts. 4:1; *cf.* Ef. 6:1; Col. 3:18). Aunque el pensamiento no se desarrolla con detalles concretos, Pablo considera que los creyentes están bajo la Ley de Cristo (1 Co. 9:21). El Apóstol entiende que esta ley se resume en el mandamiento del amor, proclamado por los testigos de la Resurrección del Señor. Aunque ya no están bajo la Ley de Moisés, los creyentes no están libres de mandamientos y patrones a seguir e imitar (*cf.* 1 Co. 11:1).

Este tipo de vida se expresa de una manera más profunda cuando se afirma que los creyentes asumen el carácter de Jesús, compartiendo su muerte, sepultura y Resurrección, muriendo al pecado y resucitando a una vida nueva. Colosenses presenta con mayor nitidez cómo hay que despojarse de las características de la antigua vida pecaminosa y revestirse del carácter del hombre nuevo que ha sido resucitado con Cristo para vida eterna. 2 Corintios expresa en profundidad la forma en que la vida de los creyentes (y especialmente los misioneros) es transformada, aquí y ahora, de gloria en gloria (2 Co. 3:18), mientras se hallan en debilidad y bajo el imperio de la muerte (2 Co. 4).

Se trata de una vida de libertad, de liberación del poder del pecado que impide a los hombres ser lo que Dios quiere que sean. De este modo, reciben la capacidad de hacer lo que Dios exige, no mediante el cumplimiento obligado de los mandamientos para ponerse a bien con Dios, sino mediante una expresión de amor y gratitud hacia él.

Dios con su pueblo, esperanza de futuro

Es evidente que en el corazón de la teología de Pablo se encuentra la existencia presente del pueblo de Dios y el hecho histórico de la redención proclamado en el Evangelio. Al mismo tiempo, se alcanza a ver una dimensión futura. Dios no es aún "todo en todos" (1 Co. 15:28), mientras la rebeldía contra él continúe, la creación esté sujeta a esclavitud y decadencia, y la muerte siga reinando sobre la humanidad. Por consiguiente, es preciso mirar más allá, al tiempo en el que se gane la victoria final. El presente es la era del conflicto entre Cristo y sus enemigos, que van siendo derrotados. Finalmente, Cristo volverá a este mundo y su regreso implicará la resurrección de los muertos, el juicio de toda la humanidad y la transformación del pueblo de Dios al recibir la herencia que le ha sido prometida.

Los elementos clave incluyen, pues, en primer lugar la derrota de las fuerzas hostiles a Dios. Como es habitual en la teología de Pablo, su pensamiento se edifica sobre la dialéctica "ya … todavía no", porque la derrota de los poderes del mal ya ha tenido lugar en la muerte y resurrección de Cristo. Sin embargo, la victoria no se ha consumado del todo. Basándose en lo ya realizado, Pablo está seguro de esa victoria final. No emplea la metáfora de acabar con fuerzas ya derrotadas, pero sería una declaración exacta. Todos los poderes del universo llegan al punto de aceptar que Cristo es el Señor (Fil. 2:9-11).

En segundo lugar, las fuerzas hostiles no solo están derrotadas, sino destruidas, en especial la muerte (1 Co. 15:26).

En tercer lugar, el universo se transforma al quedar libre de los poderes de la muerte y la destrucción (Ro. 8:21).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En cuarto lugar, el pueblo de Dios es transformado y reviste un cuerpo espiritual similar al de Cristo resucitado: incorruptible e inmortal (1 Co. 15; 2 Co. 5:1-10; Fil. 3:21). La idea de Pablo es, evidentemente, un universo nuevo que comparte el carácter eterno del mundo celestial donde se encuentra Dios. En el tiempo presente, los creyentes, y quizá especialmente los misioneros, viven una existencia precaria y de muerte, "siempre estamos entregados a muerte por causa de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal" (2 Co. 4:11). Este versículo resume el pensamiento profundamente realista del Apóstol sobre la situación de los creyentes, que expone de forma magistral en 2 Co. 4:7—5:10.

No entra en detalles en cuanto a este proceso de transformación, y lo que dice es extremadamente difícil de interpretar. No sabemos cómo lo concebía. Presenta la cosmovisión de su tiempo: distingue el universo material y corruptible del mundo celestial en el que Dios habita, pero anticipa el fin de esa dicotomía. Nuestra incapacidad a la hora de imaginar lo que significa todo esto no es tan relevante. Lo que está claro es que, para Pablo, Dios estará con su pueblo. Esto es lo realmente importante. Ya en 1 Tesalonicenses el corazón de la esperanza está puesto en estar con el Señor para siempre (1 Ts. 4:17; 5:10; Fil. 1:23).

Las cartas posteriores

La exposición que hemos hecho de la teología paulina se basa fundamentalmente en Romanos, donde se tratan numerosos temas de manera más completa que en otros escritos. Existe el peligro de que se enfatice en exceso el material que ahí encontramos en detrimento de otros escritos del Apóstol. No obstante, estos temas fundamentales también se encuentran en 1-2 Corintios, Gálatas y Filipenses. Filemón también encaja, aunque su brevedad impide una consideración más profunda del asunto. El perfil teológico que hallamos en estas cartas es idéntico, aunque detectamos también paradojas y contradicciones.

El contenido de 1-2 Tesalonicenses también se entiende dentro de esta estructura de pensamiento, aunque varios rasgos característicos de la teología de Pablo están ausentes en ellas o no se resaltan tanto. Se le da un papel más destacado a la Parusía y los temas asociados en estas dos cartas, debido a problemas específicos de los destinatarios. Puede decirse también que la Parusía tiene un papel más predominante en la teología y la predicación de Pablo que en las otras epístolas del Nuevo Testamento. Aun así, esa insistencia podría malinterpretarse. Todo el tratamiento de la resurrección de los creyentes, estrechamente relacionada con la ella, se encuentra en 1 Corintios 15. Debemos tener *in mente* que el tema surgió directamente de las preguntas planteadas en aquella congregación específica. De no haberse suscitado, quizás no habríamos tenido este extenso análisis del asunto y nos habríamos forjado una idea equivocada de la importancia que tenía para Pablo. En realidad, 1 Tesalonicenses muestra grandes puntos de contacto con 1 Corintios. Por otra parte, podemos decir que la importancia de la Parusía en 1 Tesalonicenses debe reflejar el lugar que tenía en la predicación y la instrucción paulinas. Esto sugiere que era más frecuente de lo que las últimas cartas podrían sugerir. El problema de 1 Tesalonicenses no es tanto los vínculos que comparte con las demás cartas, sino más bien lo que falta en ella. Se nos dice poco acerca de la muerte y la Resurrección de Jesús, aparte de los hechos básicos de que dio su vida por nosotros, murió y resucitó para que pudiéramos ser salvos de la ira de Dios. Lo mismo encontramos en Romanos, solo que desarrollado con más detalle. Tampoco se habla mucho acerca del Espíritu Santo, pero lo que Pablo escribe aquí encaja bien con las alusiones más completas que hace en otras epístolas: el Espíritu Santo actúa en la proclamación del Evangelio (1 Ts. 1:5; 1 Co. 2:4); inspira gozo en aquellos que responden (1 Ts. 1:6; Ro. 14:17; Gá. 5:22; *cf.* Ro. 5:5); es el don de Dios para los creyentes y, por implicación, los guía a una vida de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

santidad (1 Ts. 4:8; 1 Co. 6:19); y finalmente, actúa en la congregación al distribuir *kharísmata*, incluida la profecía (1 Ts. 5:19; 1 Co. 12:7).

Al otro lado del espectro de 1-2 Tesalonicense tenemos Colosenses y Efesios, por una parte, y las Epístolas Pastorales, por otra.

Colosenses

Colosenses evidencia cierto desarrollo en comparación con las primeras cartas paulinas.

En particular, la cristología expresada en 1:15-20 contiene nuevos matices. El análisis de la relación de Cristo con la creación se presenta de forma nueva: es el primogénito y la cabeza de todo poder, el propósito de la creación. La declaración de que toda la plenitud de la Deidad está presente en Cristo (2:9) sobrepasa cuanto hemos hallado en las primeras cartas.

La enseñanza sobre la Ley y la justicia, tan típica de Pablo, está ausente incluso aunque la doctrina de los adversarios rezuma elementos judaizantes. Aunque Pablo relaciona la muerte de Cristo con el pecado, la Ley y la muerte, esta epístola lo hace con la victoria sobre principados y potestades.

Se dice que los creyentes ya han resucitado con Cristo y que tienen una vida escondida con él en Dios. La enseñanza sobre la vida de los creyentes se centra en esta declaración de morir y resucitar con Cristo. El Espíritu Santo, que ocupa un importante papel en la vida de los creyentes y de la congregación en las primeras cartas de Pablo, no se menciona aquí.

De igual manera, la posición de Cristo como cabeza de la Iglesia es nueva. La Iglesia tiene un alcance universal en lugar de tratarse de la congregación local.

Se enfatiza[56] la posición de Pablo como figura clave en la revelación del Evangelio también a los gentiles.

Estas diferencias no deberían exagerarse ni presentarse como contradicciones o inconsistencias. Se tematiza la posición y el papel de Cristo frente a la creación. Aunque considerablemente desarrollados, están en armonía con 1 Corintios 8:5-6. Esta forma peculiar de desarrollar estos temas surge de la necesidad de tratar el asunto de los poderes sobrenaturales, que al parecer preocupaba a la congregación. Estos poderes ya se mencionan en Romanos 8:38 y 1 Corintios 15:24, donde se anticipa la victoria sobre ellos.

La relación entre Cristo y Dios se muestra en las primeras cartas. Decir que Cristo es el primogénito forma parte del conjunto de ideas expresado con los términos de “Hijo” e “imagen de Dios”, aunque ya se utiliza como tal en Romanos 8:29. Vuelve a aparecer en Apocalipsis 1:5 y sugiere que la frase “primogénito de entre los muertos” era ya tradicional. El nuevo concepto es que la plenitud de la Deidad está corporalmente presente en él[57]. La forma de expresión deriva de los conceptos de relación y de función a algo más parecido a la sustancia ontológica[58].

Entender la muerte de Cristo y sus efectos incluye los conceptos paulinos de redención y reconciliación. El perdón es casi sinónimo de justificación[59] (Ro. 4:6-8; *cf.* Hechos 13:38-39). La resurrección de los creyentes con Cristo ya se enseña en Romanos 6, donde se reconocen las diferencias entre la vida espiritual de hoy y la resurrección física que ha de venir. El nuevo elemento es la descripción de los creyentes ya en la esfera celestial, pero el autor deja muy claro que no se trata de la misma experiencia que la glorificación con Cristo, algo que aún está en el futuro[60]. Se incide ahora en que los creyentes han muerto con Cristo y ya han sido resucitados con él. Lo que tenemos aquí es similar a lo que encontramos en Apocalipsis, donde el concepto de cielo parece abarcar el cielo visible, la esfera espiritual invisible y aquella donde Dios está entronizado. Los límites entre estas tres esferas son ligeros y sería un error buscar una coherencia absoluta a la hora de entenderlas. Se expresa la idea de una esfera espiritual invisible, en la que la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

presencia y el poder de Dios son experimentados por quienes viven en el mundo, pero en la que no pueden entrar los que murieron en pecado.

La posición de Cristo como cabeza de la Iglesia parece derivarse de la idea de que es cabeza suprema del universo. El hecho de que la Iglesia se concibiera como un cuerpo condujo de forma natural a entender su relación con ella como la de una cabeza con su cuerpo. Esta idea es nueva en comparación con la imagen que hallamos en Romanos y 1 Corintios, pero no hay nada extraño en su desarrollo como nueva forma de expresar la relación del Resucitado con lo que Pablo ya había llamado el cuerpo de Cristo.

Las declaraciones sobre el propio Pablo reflejan la conciencia de su importancia como Apóstol de los gentiles (Gá. 1:16; 2:7). El paso del tiempo desarrolla este concepto y queda consagrado como algo propio de la historia de la misión cristiana primitiva.

Se puede sostener sin ambages que Colosenses refleja una teología paulina profundamente desarrollada como resultado de la controversia y de una reflexión madura. El rasgo más llamativo es el desarrollo del concepto del poder y la superioridad de Cristo sobre las fuerzas sobrenaturales, así como su plenitud divina. Lo que tenemos aquí es una teología construida sobre temas que ya figuraban en las primeras epístolas. En nuestra opinión, los nuevos rasgos representan el desarrollo natural del material primigenio; no se trata de un cambio de dirección ni de contradicción alguna con lo primero.

Efesios

Las similitudes entre Efesios y Colosenses se ven a primera vista y se manifiestan en gran número de fraseologías paralelas, aunque una redacción muy similar no tiene por qué expresar forzosamente los mismos pensamientos. Los temas teológicos que hacen destacar Colosenses cuando se la compara con las cartas anteriores de Pablo, también se encuentran aquí.

Efesios y Colosenses tienen en común la forma de entender que Cristo es superior a todos los poderes del universo, posición que le convierte en mediador o agente por medio del cual Dios cumple todos sus propósitos. Esta posición está relacionada con el hecho de que Dios lo levantara de los muertos y lo exaltara a su diestra. Mientras Colosenses llama la atención sobre el papel de Cristo en la creación, Efesios ignora este asunto. Ambas cartas utilizan la palabra “llenar”. En Colosenses Cristo está lleno de toda la plenitud de Dios, pero los que están en Cristo también se llenan. En Efesios se hace referencia específica a la Iglesia como “la plenitud de aquel que todo lo llena en todos”. Dios, y especialmente su Espíritu, están presentes y actúan en todo lugar. Lo mismo se dice de Cristo, presente en todos los creyentes, a quienes transmite la plenitud de Dios. Este pensamiento llega a su culminación en Efesios 3:14-21, donde Padre, Hijo y Espíritu actúan por igual en los creyentes. Queda claro que el poder de Dios y su amor están estrechamente relacionados en la experiencia subjetiva de los creyentes. Encontramos pensamientos similares en las primeras cartas de Pablo (Gá. 2:20), pero aquí se presentan en una escala dramática. No se habla de creyentes divinizados. Se trata más bien de confirmarles que tienen poder para resistir a las fuerzas del mal presentes en el universo.

Efesios y Colosenses entienden por igual el proceso de la salvación, del mismo modo que las cartas anteriores. Ambas exponen que los seres humanos están muertos en sus pecados y que el llamado de Dios los despierta. Comparan la salvación con la resurrección de los muertos en unión con Cristo. No se alude al hecho de morir con Cristo y ser sepultados con él, pero se insinúa en el llamado a despojarse de la antigua naturaleza y revestirse de la nueva. Se utiliza el simbolismo de pasar de las tinieblas a la luz (Efesios 5:8). Se usa las imágenes tradicionales de redención, perdón y reconciliación, y se entiende que la muerte de Cristo tiene valor sacrificial. La experiencia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de la reconciliación se ve como la unión de judíos y gentiles en un solo pueblo, y se hace hincapié en que los gentiles forman parte del pueblo de Dios. Este tema se insinúa en Colosenses (1:27; 3:11), pero no se enfatiza.

Aunque el Espíritu Santo no figure en la teología de Colosenses, es el agente de Dios en todos los aspectos de la mediación salvadora que hallamos en Efesios.

La Iglesia juega un papel mucho mayor en la teología de Efesios que en la de Colosenses. En Colosenses 1:18, 24 el cuerpo de Cristo se define también como la Iglesia, y solo se menciona así (Col. 4:15-16 se refiere a los grupos locales de creyentes). En Efesios, sin embargo, tiene una posición bastante central, especialmente evidente en 5:22-33, donde se expone el amor de Cristo por ella como tal. Es la Iglesia, en efecto, la que recibe la definición adicional de cuerpo de Cristo. Incluye elementos tradicionales más formalizados que antes, debido al desarrollo de funciones específicas. Sin embargo, se mantiene el ministerio del conjunto de la congregación dirigido por el Espíritu. Encontramos un mayor énfasis sobre la necesidad de adoctrinar en la fe, algo que llegará a una expresión más completa en las Epístolas Pastorales. El lugar de Pablo, en tanto que figura crucial en la revelación del plan y los propósitos de Dios, es llamativo, pero se lo ubica en medio de los apóstoles y profetas; nunca se le considera el único apóstol. La Iglesia no se concibe como algo estático. Tiene un cuerpo que crece; es un templo en proceso de construcción; constituye un grupo de creyentes que progresan en madurez; es una compañía de soldados comprometidos en una guerra defensiva contra los poderes del mal, y un pueblo que ora por sus evangelistas.

En todo esto hallamos una expresión distintiva del Evangelio paulino que, en algunos aspectos, va más allá de las cartas anteriores y adopta nuevas formas de conceptualización.

Las Epístolas Pastorales

Están relacionadas principalmente con el problema de los oponentes, que por medio de falsas enseñanzas y prácticas perjudican a la Iglesia en su obra misionera. Son distintas de las demás cartas por el hecho de que van dirigidas sobre todo a los compañeros de misión, aunque los dirigentes han de leerlas en las congregaciones locales. Tratan de sus problemas contemporáneos de forma distinta a Colosenses y Efesios. En primer lugar, contienen medidas prácticas para lidiar con las falsas enseñanzas, designando dirigentes locales que tengan una fe sana y que sean un modelo adecuado del papel que desempeñan en la congregación. En segundo lugar, incluyen varias medidas disciplinarias para acallar a los falsos maestros. En tercer lugar, imparten enseñanza sobre la forma de vida que deberían seguir las congregaciones, y en particular los grupos que hay dentro de cada una de ellas. Y finalmente, instruyen a los misioneros sobre el estilo de vida que han de llevar[61]. Con esto, el énfasis recae en la práctica y la ética más que en la doctrina, pero esa praxis surge del Evangelio y se refuerza con llamamientos a su observancia. Estas cartas recuerdan a sus destinatarios las enseñanzas de Pablo y las tradiciones que seguía la Iglesia. Al mismo tiempo, la doctrina y la práctica se desarrollan mediante conceptos nuevos o que no estaban firmemente expresados en los escritos paulinos anteriores. El resultado es un énfasis considerable en la necesidad de una enseñanza basada en el mensaje apostólico, y muy poco sobre el desarrollo doctrinal para afrontar nuevos retos que encontramos en las demás cartas. De este modo, el carácter general de su teología es algo distinto al de las epístolas anteriores, pero esto no significa necesariamente que sea una teología diferente. Por la razón que sea, se hace mucho más énfasis en la necesidad de basarse en la tradición, pero referida a la enseñanza del apóstol Pablo.

Aunque se ha pensado que Dios estaba algo lejos en las Epístolas Pastorales debido a la falta de uso de la palabra *Padre* y al lenguaje utilizado en 1 Timoteo 1:17 y 6:15-16, la realidad es que está presente como el Salvador que actúa en Gracia y amor. Una fraseología similar se usaba

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

para designar a los antiguos gobernantes helenísticos, pero que ahora refuerza la idea de la benevolencia de Dios sin omitir el elemento de adoración y respeto que se le deben. Dios actúa por medio de Jesucristo, que ocupa una posición junto al Padre y comparte sus títulos de Dios y Salvador. La venida de Jesús al mundo como hombre para entregarse a la muerte, se ve como revelación de la voluntad salvadora de Dios. Su papel de mediador se constata en su autoentrega como rescate para liberar a la humanidad. Por este medio se concede la salvación a los pecadores, con Pablo como paradigma, y reciben la vida eterna, concebida como algo presente y futuro a la vez, en el Reino celestial de Dios. La salvación se recibe enteramente por fe, no por obras humanas, de manera que no hay distinción entre judíos y gentiles. Incluye un abundante derramamiento del Espíritu Santo y conduce a un estilo de vida en el que encontramos la contradicción clásica entre el Dios fiel que salvaguarda a los suyos y la necesidad de resistir a las tentaciones, que podrían llegar a ser fatales.

La Iglesia se concibe más como familia que como cuerpo, y se inclina a concentrarse en el ministerio de los dirigentes designados más que en los miembros. Se pueden exagerar las diferencias con la forma anterior de entenderla en las primeras epístolas paulinas, pero ya en aquellas se esbozan estos nuevos elementos. El desarrollo acaecido en la Iglesia tras la muerte de Pablo, así como la amenaza de la herejía, hacían inevitable una vida congregacional más disciplinada y estructurada. Mucho se ha dicho sobre la sustitución de la imagen de la Iglesia como "cuerpo de Cristo" por la nueva de "familia de Dios", pero esta analogía y su énfasis en el papel de los dirigentes que expone las cualidades de los padres de familia (como maridos, padres y señores) ya se anticipa en el empleo que hace Pablo del simbolismo de la paternidad al describir su relación con sus propias congregaciones (1 Co. 4:15; 1 Ts. 2:11). En todo esto no hay una verdadera diferencia con la forma de entender el Evangelio que encontramos en las primeras cartas paulinas. Las diferencias se encuentran dentro del mismo entendimiento básico.

Conclusión

Al considerar las variaciones de la enseñanza paulina en las últimas cartas, no hemos intentado demostrar de ninguna manera si proceden directamente de Pablo o no. Tampoco hemos pretendido probar que la teología se exprese de la misma manera, porque evidentemente no es así. Hemos adoptado el propósito más limitado de preguntarnos si existe una armonía básica entre ellas. Veámoslo de esta manera: supongamos que Pablo no escribió las cartas. Si las leyera, ¿qué pensaría de su enseñanza y de la teología subyacente? ¿Diría: "no puedo estar de acuerdo con esto"? ¿Habría reaccionado de forma negativa frente a ellas, como hizo con la enseñanza que prevalecía en las congregaciones gálatas? ¿Habría sido menos tolerante de lo que fue con los predicadores del Evangelio que menciona en Filipenses 1? ¿Habría encontrado cuestiones de principio que le obligaran a hablar contra ellas? ¿O habría admitido que se podían exponer las cosas de una manera distinta a como él lo había hecho en sus primeras cartas y que estas expresiones del Evangelio y de la práctica cristiana estaban dentro de unos límites aceptables? Esta es la pregunta, y no pensamos que Pablo hubiera tenido demasiadas dificultades con esta forma de enseñar a las congregaciones.

Bibliografía

Beker, J. Christian. *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought.* Filadelfia: Fortress; Edimburgo; T & T Clark, 1980.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Davies, W.D. *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*. 2ª ed. Londres; SPCK, 1955; 4ª ed. Filadelfia: Fortress, 1990.

Dunn, James D.G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

Fitzmyer, Joseph A. *Paul and His Theology: A Brief Sketch*. 2ª ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1989 – existe edición castellana: Teología de San Pablo (Madrid: Cristiandad, 2008).

Hooker, Morna D. *Paul: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld, 2003.

Kim, Seyoon. *The origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1981; 2ª ed. Tubinga: Mohr, 1984.

Lincoln, Andrew T. y A. J. M. Wedderburn. *The Theology of the Later Pauline Letters*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Longenecker, Bruce W., ed. *Narrative Dynamics in Paul: A Critical Assessment*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2002.

Longenecker, Richard N. *Paul, Apostle of Liberty: The Origin and Nature of Paul's Christianity*. Grand Rapids. Mich.: Baker, 1964.

———, ed. *The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought and Ministry*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997.

McLean, Bradley H. *The Cursed Christ: Mediterranean Expulsion Ritual and Pauline Soteriology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Marshall, I. Howard. "Salvation, Grace and Works in the Later Writings in the Pauline Corpus" *NTS* 42 (1996): 339-58.

Martin, Ralph P. *Reconciliation*. Londres: Marshall, 1981.

Munck, Johannes. *Paul and the Salvation of Mankind*. Londres: SCM Press, 1959.

Ridderbos, Herman. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 1974; Londres: SPCK, 1977.

Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Londres: SCM Press, 1977.

———. *Paul, the Law and the Jewish People*. Filadelfia: Fortress, 1983.

Schreiner, Thomas R. *Paul, Apostle of God's Glory in Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001.

Smith, D. Moody. "The Pauline Literature". En *It Is Written: Scripture Citing Scripture: Essays in Honour of Barnabas Lindars*. Editado por D. A. Carson y H. G. M. Williamson, pp. 265-91. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Turner, Max. *The Holy Spirit and Spiritual Gifts Then and Now*. Carlisle: Paternoster, 1996; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1999.

————. "'Trinitarian Pneumatology' in the New Testament?—Towards an Explanation of the Worship of Jesus". *Asbury Theological Journal* 57.2/58.1 (2002-2003): 167-86.

Wenham, David. *Paul: Follower of Jesus or Fonder of Christianity?* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995.

Whiteley, D. E. H. *The Theology of St. Paul*. Cambridge: Blackwell, 1964.

Wiles, Virginia. *Making Sense of Paul: A Basic Introduction to Pauline theology*. Peabody. Mass.: Hendrickson, 2000.

Witherington, Ben, III *Paul's Narrative Thought World: The Tapestry of Tragedy and Triumph*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1994.

Ziesler, J. A. *Pauline Christianity*. 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1990.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

1. La única epístola dudosa que, de ser auténtica, pertenecería al período anterior, es 2 Tesalonicenses. Si Colosenses y Efesios lo fueran, pertenecerían al período en que Pablo estuvo cautivo en Roma. Se suele pensar que 2 Timoteo sería la última carta existente de Pablo, si es que se trata de una epístola auténtica. Si Tito y 1 Timoteo lo son, constituirían dos excepciones a estas fechas, ya que algunos las defienden ubicándolas durante la tercera campaña misionera (Hechos 19).

2. Véase D. Moody Smith, "The Pauline Literature", en *It Is Written: Scripture Citing Scripture: Essays in Honour of Barnabas Lindars.* Editado por D. A. Carson y H. G. M. Willikamson (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 265-91.

3. Helenístico en el sentido de que estaba originalmente escrito en griego.

4. Richard N. Longenecker, ed. *The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought and Ministry* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997), explora este tema de una manera exhaustiva.

5. Véase Bruce W. Longenecker, ed. *Narrative Dynamics in Paul: A Critical Assessment.* (Louisville, Ky: Westminster John Knox, 2002).

6. 1 Tesalonicenses tiene un saludo más corto, pero menciona al Padre en 1:1, 3. El texto en 2 Ts. 1:2 es incierto, pero 2 Ts. 1:1 incluye "nuestro Padre".

7. Con este tema resbaladizo y quizás anacrónico nos referimos a palabras, frases y largas declaraciones que se usaban oralmente en las reuniones cristianas sin que por ello existieran necesariamente en forma escrita o dominaran el entorno informal de las congregaciones primitivas.

8. Hay que decir, sin embargo, que aunque los ángeles forman parte del elenco teológico de Pablo, son figuras de segundo plano, más testigos (1 Co. 4:9) que actores relevantes de la historia.

9. Como término cristológico, el vocablo *hijo* está ausente de Filipenses, 2 Tesalonicenses, Filemón y las Epístolas Pastorales.

10. No hay ninguna sugerencia de dos supuestas fases en la trayectoria de Jesús, es decir, una vida terrenal mesiánica y una "adopción" o "entronización" como Hijo de Dios desde la Resurrección en adelante. O si se prefiere, su mesianidad como posición preliminar, pero inferior. Para Pablo, Jesús también era el Hijo de Dios durante su vida terrenal; la Resurrección fue la exaltación y la justificación de aquella posición "con poder". Esto no descarta la situación de Cristo junto a Dios Padre antes de su encarnación, que Pablo da por sentada en 2 Co. 8:9 y Fil. 2:5.

11. Pablo emplea indistintamente las formas "Jesucristo" y "Cristo Jesús". Los intentos de encontrar distintos matices en el cambio de orden no son concluyentes. Probablemente, ambas surgen de dos declaraciones "Jesús es el Cristo" y "el Cristo es Jesús", dependiendo de que la pregunta subyacente fuera "¿Quién es Jesús" o "¿Quién es el Cristo?". No queda claro si en la fraseología paulina "Cristo" aparece como un simple nombre, o si es más un título que equivale a "Mesías". Nuestra impresión es que se va debilitando como título y a menudo se percibe más como nombre propio.

12. En general, Pablo usa el término *Señor* para Dios Padre cuando escribe en un contexto influido por el Antiguo Testamento, especialmente en citas, pero en los demás casos se refiere a Jesús. Puede también tomarlo, por supuesto, de los textos del Antiguo Testamento, dando por sentado que la referencia es a Jesús en lugar de a Dios Padre, sin intentar justificar su interpretación. Para un resumen útil de esta cuestión, véase Joseph A, Fitzmyer, *EDNT*, 2:328-31.

13. Dunn propone como marca decisiva de la fe cristiana lo que se expresaba como "la centralidad y la primacía del Señor exaltado, y la identidad del Jesús crucificado con el Hijo de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Dios exaltado" (James D.G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament* [Londres: SCM Press, 1977], p. 307. La segunda parte de esta formulación puede conducir, sin pretenderlo, a una mala interpretación. Podría tomarse como que implica seguridad acerca de la creencia en el Señor exaltado, adorado por los cristianos primitivos, pero que había una posible pregunta en cuanto a si este Señor debía identificarse con el Jesús terrenal, como si hubiera podida darse el uno sin el otro. Los cristianos tenían que defender su creencia acerca de que el Jesús terrenal había sido levantado de los muertos y exaltado, un acontecimiento que confirmaba para ellos que era el Señor y el Hijo de Dios. No parece haber ninguna indicación de creencia alguna en el Señor resucitado que no implicara que Jesús era ese Señor. La palabra *identidad* es la clave de la posible confusión. Es posible que hubiera cristianos que ponderaran la resurrección y que intentaran ignorar la muerte de Jesús y la necesidad de vivir una vida orientada a la cruz, pero esto es otro tema.

14. Aunque es más probable que en la bendición "la comunión del Espíritu Santo" significa la participación en el Espíritu (genitivo objetivo) más que en la comunión creada por el Espíritu (a pesar del hecho de que Dios y Cristo sean aquí los autores del amor y la gracia [genitivos subjetivos]), nada sugiere que esto reduzca al Espíritu a un poder impersonal que comparten los creyentes, El paralelo con 1 Co. 1:9, donde los creyentes son llamados a la comunión con o a la participación en el Hijo, es decisivo.

15. Véase Max Turner, "'Trinitarian Pneumatology' in the New Testament?—Towards an Explanation of the Worship of Jesus". *Ausbury Theological Journal* 57.2/58.1 (2002-2003): 167-186.

16. Ro. 3:25; 4:7 (LXX); 7:5; 11:27 (LXX); 1 Co. 6:18; 15:3 (tradición), 17; Gá. 1:4; Ef. 2:1; Col. 1:14; 1 Ti. 5:22, 24; 2 Ti. 3:6. Obsérvese que usa "transgresión" *(paraptómata)* en plural para referirse a los hechos pecaminosos (Ro. 5:15-20; 2 Co. 5:19).

17. Aunque el uso que Pablo hace de "todo" tiene *in mente* el hecho de que judíos y gentiles por igual están bajo el pecado, sería una casuística injustificable sugerir que pensaba simplemente en los grupos humanos, no todos los individuos que los formaban.

18. Pablo no retoma la pregunta de si la Ley podía evitar el castigo que recaía sobre los pecadores por medio de los sacrificios que prescribía. Le preocupaba más el problema de cómo podía librarse de pecar.

19. Es decir, no es esencialmente un sentimiento egoísta que hace que se ame aquello que produce una satisfacción personal, sino una entrega en la que el elemento decisivo es el deseo de transmitir algún beneficio al objeto del amor.

20. Ro. 9:15-18, 23; 11:30-32; 15:9; 1 Co. 7:25; 2 Co. 4:1; Gá. 6:16; Ef. 2:4; Fil. 2:27; 2 Ti. 1:13, 16, 18; Tit. 3:5 y las salutaciones en 1 Ti. 1:2; 2 Tim. 1:2.

21. No es de sorprender que haya muchos más libros, y bastante más detallados, sobre la relevancia de la muerte de Cristo que sobre su resurrección.

22. Bradley H McLean, *The Cursed Christ: Mediterranean Expulsion Ritual and Pauline Soteriology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), pp. 105-45, niega que Pablo pensara en los sacrificios y explica la lógica de este pasaje en términos de macho cabrío como víctima que toma sobre sí la maldición que amenaza al pueblo, y deja que su fuerza recaiga sobre ella.

23. Este tema se repite a lo largo del Nuevo Testamento y no parece haberse cuestionado.

24. *Cf.* Ro. 5:9; 1 Co. 10:16; 11:25, 27; Ef. 1:7; 2:13; Col. 1:20 para otras referencias a la sangre de Cristo como forma de referirse a su muerte.

25. McLean, *Cursed* pp. 22-64, niega que Pablo comparara la muerte de Jesús con un sacrificio expiatorio, e insiste en que el lenguaje utilizado en los distintos pasajes no es sacrificial

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

o no se refiere a sacrificios expiatorios. Sus objeciones varían de intensidad, pero no son convincentes.

26. Sobre este punto de vista, Ef. 2:5, 8 no es lenguaje paulino.

27. El verbo puede utilizarse también referido a Dios cuando se ve que lo que hace es justo (Ro. 3:4).

28. Véase p. 225 n. 273.

29. Véase p. 320 n. 375, acerca de si la justicia de Cristo les es atribuida a ellos.

30. Véase Ralph P. Martin, *Reconciliation* (Londres: Marshall, 1981).

31. Véase McLean, *Cursed*, pp. 108-12, que ve a Cristo como sustituto de los pecadores, llevando sus pecados y muriendo por ellos. *Cf.* el análisis de la reconciliación en el cap. 11.

32. I. Howard Marshall, "Election and Calling to Salvation in 1 and 2 Thesalonians", en *The Thessalonian Correspondence*, ed. R. F. Collins (Lovaina: Louvain University Press, 1990), pp. 259-76.

33. Para algunos intérpretes, la lógica de la elección y la predestinación requiere una doctrina de lo que se llama doble predestinación, por la cual Dios decide también no elegir a algunos individuos. Afirmar esto es, en mi opinión, ir más allá de lo que Pablo dice y suscitar serias preguntas acerca de la justicia de Dios.

34. Cuando llegamos a Efesios y las Epístolas Pastorales, hay una tendencia a incluir cualquier tipo de esfuerzo humano para ganar el favor de Dios, y no solo la obediencia a la Ley Mosaica (Ef. 2:9; 2 Ti. 1:9; Tit. 3:5). Véase I. Howard Marshall, "Salvation, Grace and Works in the Later Writings in the Pauline Corpus" *NTS* 42 (1996): 339-58.

35. E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People.* (Filadelfia: Fortress, 1983).

36. James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle.* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998), pp. 354-59.

37. Sanders, *Paul*, p. 552.

38. Que esto signifique meta o conclusión es indiferente para el punto de que aquí se trata.

39. Todo este asunto ha generado muchísima literatura y requiere un análisis mucho más extenso que el que podemos proporcionar aquí. En particular, la naturaleza del judaísmo del primer siglo necesita un estudio más completo. Véase, por ejemplo, D. A. Carson, Peter T. O'Brien y Mark A. Seifrid, eds. *Justification and Variegated Nomism*, vol. 1, *The Complexities of Second Temple Judaism* (Tubinga: Mohr Siebeck; Grand Rapids, Mich.: Baker, 2001): Frank Thielman, *The Law and the New Testament: The Question of Continuity* (Nueva York: Crossroad, 1999).

40. Ver también 1 Co. 9:8-9, 20; 15:56; Fil. 3:5-9. La cuestión surge además en 1 Ti. 1:8-9. Parecería que Pablo tuviera una forma de entender la Ley desarrollada por medio de sus conflictos con los oponentes y que saliera a la superficie principalmente al tratar con ellos.

41. La pregunta de si Pablo u otros escritores del Nuevo Testamento creían que era posible caer de la posición de la salvación se contesta de distintas maneras. Véase pp. 631-633.

42. Esto puede conducir a conclusiones no justificadas, como cuando se dice que Pablo no se refiere nunca a los santos en singular, sino en plural, insinuando que hay algo esencialmente corporativo en la santidad. La conclusión puede ser verdad en sí misma, pero la lógica no es correcta. El plural se utiliza porque Pablo se dirige a una pluralidad de santos en cada caso.

43. O sincrónico y diacrónico.

44. Hemos adoptado el término *congregaciones* para las comunidades locales a fin de evitar asociaciones posteriores confusas del término *iglesia* (denominaciones; edificios). El problema se complica por el hecho de que los cristianos de una localidad concreta pueden haber pertenecido a más de un grupo que se reunía en casas.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

45. Se debaten otras referencias: *cf.* 1 Co. 10:32; 12:28.

46. Pablo se refiere una vez a las "iglesias de Cristo" (Ro. 16:16; *cf.* Gá. 1.22); prefiere hablar de la(s) "iglesia(s) de Dios".

47. La excepción es probablemente Gá. 6:16, que se refiere a la Iglesia. Véase p. 226 n. 274.

48. 1 Co. 10:18 puede señalar también en la misma dirección.

49. La palabra griega *adelphoí* puede referirse, en diferentes contextos, a hermanos varones o a un grupo mixto de hermanos y hermanas, aunque dé la prioridad a los varones. Lo fundamental es que Pablo reconoce a hombres y mujeres como miembros de la familia de Dios, hijos e hijas de Dios (2 Co. 6:18, donde la cita de la LXX solo menciona "hijos"). El hecho de que se refiera a las mujeres creyentes como "hermanas" hace que sea poco probable que fueran excluidas cuando se usaba el término *hermanos* para dirigirse a la congregación. Las traducciones contemporáneas tienden por ello a traducir el término griego *adelphoí* como "hermanos y hermanas", a menos que quede claro que solo esté destinado a los varones. [No obstante, este uso es excesivo en nuestra lengua castellana, en la que el plural masculino es la forma "no marcada", y por ende, suficiente para incluir ambos géneros. N. del corrector]

50. Hay contradicción aquí entre la desobediencia (Ro. 10:21) y la confianza en las propias obras como medio de ponerse a bien con Dios. Pero para Pablo un aspecto de la desobediencia era precisamente el intento de ponerse a bien con Dios por méritos propios en vez de como él quiere.

51. Quizás podríamos definir este principio como "inclusivismo espiritual".

52. Este simbolismo es más evidente cuando los candidatos son bautizados por inmersión, pero también es posible por infusión. Este último método se refleja probablemente en la analogía de las plantas regadas que subyace en 1 Co. 12:13. Probablemente se practicaran ambos métodos de bautismo; *cf.* la libertad permitida en *didajé* 7.

53. Un desarrollo similar tuvo lugar en el judaísmo después de la destrucción del Templo al reconocerse que Dios estaba presente con su pueblo cuando leían la Torah.

54. Volvemos a tener lo que parece una contradicción entre declaraciones sobre la presencia de Dios con su pueblo como grupo y como individuos. En este caso, la contradicción se aligera por el hecho de que tratamos con realidades espirituales, de manera que no resulta contradictorio pensar en dos formas de presencia divina. Compárese el problema similar de lenguaje que surge cuando se distingue entre la presencia de Dios en el universo y con su pueblo.

55. Para el lugar relevante de la adoración en la Iglesia primitiva y su importancia para el desarrollo de la teología, véase Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003) – existe edición castellana: Señor Jesucristo. La devoción primitiva a Jesús en el cristianismo primitivo. (Salamanca: Sígueme, 2008).

56. Este listado sigue en gran parte a (Andre T. Lincoln y) A.J.M. Wedderburn, *The Theology of the Later Pauline Letters* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 58-61.

57. El concepto de que el Cristo resucitado tiene un cuerpo se halla en 1 Co. 15, ya que Cristo se describe allí como un ser humano y como paradigma de la resurrección de los creyentes.

58. No existe contradicción alguna con Fil. 2:5-8, donde el Jesús terrenal se despoja de la autoridad que posee, en virtud de su igualdad con Dios, para convertirse en el siervo que lleva a cabo los propósitos divinos. La creencia de que Jesús fue conducido y revestido de poder por el Espíritu Santo llega a ser entendida como una presencia total y única del poder de Dios en él y halla su expresión en declaraciones como esta de Colosenses.

59. El perdón *(áphesis, aphíemi)* es un concepto mucho más habitual en los Evangelios Sinópticos (y Jn. 20:23); su uso continúa en Hechos (Hechos 2:38; 5:31; 10:43; 13:38; 26:18). No

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

es frecuente en el resto del Nuevo Testamento (Heb,. 9:22; 10:18; Stg. 5:15; 1 Jn. 1:9; 2:12). Lo extraño no es su mención en Colosenses (y Ef. 1:7), sino la ausencia de terminología de la justificación. Sí encontramos, en cambio, el verbo *kharízomai* (Col. 2:13; 3:13; Ef. 4:32). En otros textos paulinos se emplea en relación con el don de la Gracia de Dios (p. ej. Ro. 8:32), pero también acerca del perdón humano (2 Co. 2:7, 10; 12:13; *cf.* Lc. 7:42-43).

60. (Lincoln y) Wedderburn, *Theology*, p. 63, ve esta declaración como un experimento peligroso, pero me parece que está en armonía con Ro. 6.

61. Esto es más obvio en 2 Timoteo y menos en Tito, pero incluso allí no está del todo ausente.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

19

Pablo, los Evangelios Sinópticos y Hechos

En la conclusión de nuestro análisis sobre la obra de los tres evangelistas, Marcos, Mateo y Lucas, intentamos reunir los resultados de nuestro estudio, comparando sus Evangelios unos con otros y con Hechos. Teniendo en cuenta que los Evangelios se escribieron después de la Pascua y que fueron influidos por esa perspectiva, llegamos a la conclusión de que la imagen de la teología de la Iglesia primitiva que se puede derivar de Hechos es la que cabría esperar que surgiera cuando los seguidores de Jesús continuaran su misión. Ahora que hemos examinado la teología asociada a la figura de Pablo, cuya misión y sufrimientos son los temas principales de la segunda mitad de Hechos, lo adecuado es establecer algunas comparaciones entre ellos para ver si son realmente diferentes o si guardan algún tipo de armonía.

La estructura

Enseguida podemos ver que Pablo trabaja dentro del mismo encuadre judío que Jesús y los evangelistas. Comparten el mismo entendimiento básico de Dios tal y como lo revela el Antiguo Testamento. Es el Creador del universo y, en particular, el Dios que actuó en la historia como Dios de Israel. Las Escrituras revelan su voluntad; lleva a cabo sus planes a pesar de la oposición de Satanás y de los pecadores. También comparten la misma forma de entender la naturaleza humana, reconociendo su pecaminosidad. Pablo, sin embargo, despliega una antropología mucho más detallada y lucha a nivel más profundo con la naturaleza del pecado.

Tema central

En los Evangelios Sinópticos el tema principal de la misión y enseñanza de Jesús es el anuncio del Reino de Dios. Esta proclamación conduce al pregón del juicio divino sobre el pecado de la humanidad, y hace un llamamiento al arrepentimiento y al discipulado. Luego viene la enseñanza sobre las bendiciones asociadas al Reino y sobre la forma de vida que se exige a los que entran en él. Al mismo tiempo, la misión suscita la pregunta sobre la identidad de Jesús y lleva a que algunos reconozcan que él es el Mesías y a su enseñanza: el Mesías había de ser llevado a la muerte para ser después levantado de entre los muertos y, de este modo, recibir la confirmación divina de su obra redentora. En Hechos encontramos la enseñanza de los misioneros centrada en esta segunda fase. La predicación confirma que Jesús es el Mesías porque su destino es conforme a las Escrituras; porque ha resucitado; porque el Espíritu ha sido derramado; y porque sus seguidores dan testimonio de lo ocurrido, especialmente de la Resurrección. Así pues, Jesús es el Mesías exaltado y ahora también el Señor, y ofrece perdón y el don del Espíritu. De esta manera, las bendiciones del Reino se encuentran al alcance de todos, incluidos los gentiles. Se proclama al portador del Reino en lugar del Reino en sí: se da a entender que Jesús es el Reino.

Se puede decir que las cartas paulinas dan todo esto por sentado. Pablo es un misionero llamado a llevar las nuevas de Jesús a los gentiles en particular y comparte el mismo Evangelio que los demás cristianos primitivos (1 Co. 15: 3-5), si bien moldeado por el hecho de dirigirse a los gentiles y a los judíos de la dispersión. Esto hace que lo relacione con la situación y los antecedentes de ambos, como la idolatría politeísta de los gentiles. Además, sus cartas se dirigen, sin excepción, a las congregaciones cristianas, y por lo tanto, van más allá de la predicación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

evangelizadora. Instruyen a los cristianos sobre su relación con Cristo y la vida comunitaria. Afloran temas como la misión en curso y el lugar del Espíritu Santo en la experiencia cristiana.

Elementos específicos

Dios Padre

Pablo puede dar por sentado que Dios es Padre, como encontramos en los Evangelios. La explicación más convincente del predominio de este título en el Nuevo Testamento, comparándolo generalmente con el judaísmo, es que refleja el discurso característico de Jesús cuando hablaba con sus discípulos. Pablo llega a retener incluso el término arameo *Abba*, hasta entonces desconocido como forma de dirigirse a Dios en oración. El concepto de Dios como Padre de Jesucristo es un título que se basa en las tradiciones acerca del entendimiento que Jesús tenía de sí mismo. Otro tema en común es la imagen de Dios como Señor soberano que lleva a cabo su propósito por medio de la misión de su pueblo, concretamente de los que son llamados a ser testigos y apóstoles.

Dios Hijo

Pablo da por hecho que Jesús fue un ser humano, lo que no carece de importancia teológica. Lo identifica como representante de la raza humana, un judío sujeto a la Ley, pero también como el hombre celestial por medio de quien los creyentes son justificados y reciben una nueva vida. En este sentido, Pablo saca conclusiones que van más allá de los Evangelios Sinópticos y Hechos.

La mesianidad de Jesús es importante para Pablo, sobre todo en relación con los judíos: el Mesías vino de Israel y cumplió la promesa de Dios de un libertador para su pueblo al ser crucificado.

Como en Hechos, Jesús es el Señor. Su Resurrección y exaltación lo demuestran, y este título se utiliza para indicar su posición divina diferenciándolo de Dios Padre. Es el Hijo del Padre y refleja su imagen. Para Pablo, el Hijo existía antes de la creación del mundo y se encarnó en Jesús. El lenguaje utilizado en las cartas posteriores expresa, de una manera aún más clara, que la soberanía y la plenitud de Dios están presentes en Cristo y que fluyen por medio de él a la Iglesia.

La forma en la que esto se indica sobrepasa lo que encontramos en los Evangelios Sinópticos y los Hechos. Queda claro que la teología paulina puede asimilarse a la cristología de los Evangelios y Hechos sin ninguna dificultad. Sin embargo, se puede decir que incluye insinuaciones y desarrollos que van más allá de todo lo previsto en esta última. Sabemos que había otros cristianos, cuyas opiniones no se recogen en los escritos del Nuevo Testamento, que sostenían las llamadas creencias ebionitas y veían a Jesús simplemente como un mesías humano. Este punto de vista se consideraba contrario al cristianismo tradicional y no podía armonizar con la teología de Pablo. Sin embargo, en Hechos se ve a Jesús como el Señor exaltado y el Hijo de Dios, coincidiendo con la cristología de Pablo, Juan y Hebreos.

Dios Espíritu Santo

El elemento relevante en la forma en que Pablo ve al Espíritu es que lo reconoce como persona y lo sitúa junto al Padre y el Hijo, en lo que se puede definir como trinitarismo incipiente. Esto significa que para él son tres personas, Padre, Hijo y Espíritu, y que los tres comparten

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

funciones similares, de tal manera que la Iglesia posterior reconoció que eran igualmente divinos y buscó una forma de expresar una interrelación que hiciera justicia a su unidad, y a la vez, a su individualidad. Esta forma de ver al Espíritu como persona no aparece en los Evangelios Sinópticos ni en Hechos, donde se lo considera más como fuente de percepción (como la Sabiduría) y poder. Con todo, el Espíritu proporciona dirección y aparentemente habla de la misma manera que el Señor o los ángeles (Hechos 1:16; 5:32; 8:29; 10:19; 11:12; 13:2; 15:28; 16:6-7; 20:23; 21:11; 23:9; 28:25)[1]. Esto sugiere que la expresión más clara de la naturaleza personal del Espíritu era un desarrollo natural.

Dios en su calidad de comunicador

Bajo este título observamos el lugar que tienen las Escrituras como medio a través del cual Dios expresa su voluntad y su patrón histórico en los escritos paulinos. Los Evangelios Sinópticos y Hechos dicen fundamentalmente lo mismo. Para todos ellos las Escrituras narran la historia del trato de Dios con Israel en el pasado, y los acontecimientos de su tiempo son su pleno cumplimiento[2]. Lo mismo ocurre con los mandamientos dados por Dios para la vida de su pueblo. Los Evangelios y Pablo tienen estos puntos fundamentales en común[3].

Dios sigue hablando en los tiempos del Nuevo Testamento por medio de los apóstoles y profetas, y es probable que Lucas, aun no siendo ni lo uno ni lo otro, pensara que proseguía con la tarea de escribir las Escrituras. Se empezaba a constatar una distinción entre el Antiguo y el Nuevo Pacto. Pablo entendió que él y otros misioneros eran siervos de ese Nuevo Pacto. Por consiguiente, el reconocimiento de la revelación del Nuevo Pacto por medio del Espíritu y su colocación junto a las Escrituras del Antiguo fue un desarrollo natural.

Un problema muy conocido es la supuesta limitación de los apóstoles al número de los Doce, que, según se piensa, enseña el libro de Hechos. Pablo consideraba que los apóstoles, entre los que él mismo se incluía, formaban un grupo mayor que los Doce. Para Lucas, los apóstoles son los doce nombrados por Jesús con una misión especial en relación con Israel, pero para Pablo el número incluye también a los misioneros entre la gentilidad. Ciertamente, Lucas conocía el llamamiento a los gentiles y dio mucha importancia al encargo especial de Pablo. En realidad, Lucas se refiere a Pablo y a Bernabé como apóstoles en Hechos 14:4, 14, y es posible que los reconociera como tales. Sin embargo, cuando se refiere a los dirigentes de la Iglesia cristiana judía, los nombra a ellos junto a los ancianos. El problema, si es que lo hay, es más terminológico que sustancial.

El Evangelio, la necesidad de salvación

Sin duda, todos los escritores del Nuevo Testamento consideran que la humanidad es pecadora y necesita ser liberada de su condición de tal. Hemos visto cómo muestran los evangelistas a Jesús trayendo liberación y sanidad a las víctimas del mal, pero también condenando los pecados de los dirigentes religiosos judíos y de la humanidad en general, aunque no se haga demasiado hincapié en este último punto. No obstante, la misión de Jesús da por supuesto que los hombres están fuera del Reino de Dios a menos de que respondan positivamente a su llamamiento. En Hechos se entiende que los judíos están implicados en el pecado de sus gobernantes al crucificar a Jesús, a menos que se arrepientan y acepten el perdón. De la misma manera se ve que los gentiles necesitan el Evangelio a causa de su pecado y por no reconocer al único Dios[4]. El juicio es para todos por igual y se concibe como la condena del día final. No reconocer a Jesús conduce a ser rechazados por el Hijo del Hombre.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La imagen paulina es la misma. En Romanos se enseña que todos han pecado y se hallan bajo el juicio de Dios. No hay duda de que se trata de todos los individuos, no solo que hay algunos judíos pecadores, así como algunos gentiles que también lo son. Esto es muy evidente en la enseñanza sobre la relación entre toda la humanidad y Adán en Romanos 5. Observamos que en las demás cartas hay menos material sobre este tema de lo que cabría esperar, pero se trata de un concepto necesario para comprender la proclamación paulina del Evangelio. La antropología de Pablo va más allá de lo que se dice en cualquier lugar del Nuevo Testamento, con su forma de entender que la carne está bajo el control de los malos impulsos y que los pecadores se encuentran, en cierto sentido, muertos en sus pecados. En los Evangelios sinópticos y en Hechos no encontramos este lenguaje tan radical, aunque en los primeros ya se reconoce la maldad del corazón humano (Mr. 7:6, 21). La dureza del corazón, es decir, la insensibilidad a la voz de Dios es un concepto que los evangelistas y el mismo Jesús habían tomado de Isaías 6:10 (Mt. 13:15; Hechos 28:27: *cf.* Mr. 8:17).

En Pablo destaca la afirmación de que los seres humanos no pueden hacer nada para ponerse a bien con Dios. Surge en particular en el análisis del papel de la Ley de Moisés. El Apóstol ataca la idea de que se pueda conseguir por medio de lo que él llama "las obras de la Ley". Esta frase significa obediencia a los preceptos de la Ley Mosaica; los aspectos que destaca son la circuncisión, el guardar las fiestas y las restricciones alimenticias. Pablo está en contra de estos ritos como obras en las que nadie pueda depositar su confianza ("gloriarse"), y las rechaza por no poder cumplir esta función. Adoptarlos es concebir erróneamente la Ley Mosaica como un medio de justificación. Este no era su propósito. La oposición de Pablo se debe a la exigencia de quienes sometían a los cristianos gentiles al cumplimiento de esos preceptos. Pensaban que así serían justificados y podría haber comunión entre ellos y los creyentes judíos, que los veían como impuros.

El mismo tema surge en Hechos, aunque no en los Evangelios, donde el problema de los judíos y los gentiles habría sido un anacronismo. Pero la cuestión de si los gentiles tenían que guardar la Ley se resuelve reconociendo que no se les exige la circuncisión. Sin embargo, los requisitos que se les imponen engloban la comida ofrecida a los ídolos, la inmoralidad sexual y la sangre. Los dos primeros coinciden con la enseñanza de Pablo, mientras que la última puede ser simplemente un requisito de no ofrecer alimentos inaceptables para los cristianos judíos en las comidas compartidas. No hay conflicto con Pablo en este punto[5]. Además, Hechos confirma que los gentiles eran salvos y recibían el Espíritu sin tener que cumplir la Ley (Hechos 15:8; *cf.* Gá. 3:1-4). En cuanto a los cristianos judíos, Pablo reconoce que pueden seguir guardando la Ley (Ro. 14), y en Hechos vemos que él lo hace a pesar de las acusaciones que se lanzan en su contra (21:20-26).

El Evangelio, medio de salvación

Para Pablo, la forma en la que los hombres entran en contacto con la salvación es por medio del Evangelio, es decir, el mensaje que proclaman los misioneros y que puede ir acompañado por manifestaciones poderosas del Espíritu Santo. Le fue transmitido a Pablo por otros cristianos y no hay evidencia de disputa con los dirigentes de Jerusalén sobre su contenido fundamental.

Este consiste en la muerte y la Resurrección de Jesús, que se entiende como el medio por el cual los hombres pueden ser liberados de sus pecados y del juicio de Dios. La muerte de Jesús se ve de varias maneras: carga con el pecado y la maldición (simbolismo del macho cabrío) y es una ofrenda expiatoria por el pecado. Se trata de un acto de liberación o redención que desliga a

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los pecadores de la esclavitud del pecado. Fundamentalmente es un acto de Cristo en beneficio y representación de los pecadores, y tiene que ver con el pecado.

Esta concepción puede remontarse a la enseñanza del propio Jesús, como se recoge en los Evangelios sinópticos, donde su muerte se ve como un rescate por muchos de carácter sacrificial[6] (Mr. 10:45; 14:24). Pero hay una diferencia principal entre Hechos y Pablo: la predicación en Hechos no atribuye ninguna relevancia particular a la muerte de Jesús, que se entiende más como un acto provocado por los enemigos (aunque dentro del propósito de Dios), y anulado por la Resurrección. En nuestro análisis anterior destacábamos la posibilidad de que la primera fase de la predicación cristiana pudiera haberse concentrado en este tema con propósitos apologéticos. El lenguaje de la redención sacrificial no está totalmente ausente (Hechos 20:28); Lucas identifica a Jesús con el Siervo doliente (Lc. 22.37; Hechos 8:32-33). Estos puntos podían haber dado lugar a una exposición parecida a la paulina, pero Lucas no sigue esa línea. Lo que podemos decir es que Pablo entiende que la muerte de Jesús es sacrificial y redentora, y esto procede de la tradición cristiana primitiva. En otras palabras, el silencio de Lucas es el que requiere explicación, no la teología de Pablo.

La importancia de la Resurrección para Hechos y Pablo es evidente por sí misma. Implica la exaltación de Jesús como Señor y Cristo.

La naturaleza de la salvación

Hemos visto que Pablo tiene cuatro motivos para entender la naturaleza de los efectos de la muerte y Resurrección de Jesús: salvación, redención, justificación y reconciliación. El lenguaje de la salvación es característico de Lucas y se encuentra también en Mateo y Marcos. Es algo generalizado a lo largo del Nuevo Testamento y forma un importante vínculo de unidad[7] teológica. La redención es un concepto menos común. Aparece en Lucas-Hechos pero se refiere de manera general a la forma en que Dios actúa liberando a su pueblo de sus enemigos y de sus pecados. La justificación es un tema muy paulino y se encuentra en labios del Apóstol de los Gentiles en Hechos 13:38-39 (*cf.* Lc. 18:14). Igualmente, la reconciliación es un concepto paulino que no se encuentra en los Evangelios ni en Hechos, ¿pero acaso no trata la parábola del hijo pródigo del perdón y la reconciliación? No deberíamos engañarnos por la ausencia del término concreto. Pablo desarrolla un vocabulario teológico de salvación en un sentido amplio y en armonía con los Evangelios y Hechos, pero mucho mejor expresado.

Recibir la salvación

En la teología paulina recibir la salvación depende de una acción previa de Dios que da a conocer el Evangelio a aquellos que todavía no creen. Este acto depende, a su vez, de su propósito salvador. Existe cierta controversia sobre la posibilidad de que Dios tenga un propósito particular dirigido solo a algunas personas y excluya a otras de la salvación. Lo mismo se plantea en los Evangelios Sinópticos y Hechos. Sea cual fuere la forma en que lo constatemos teológicamente, la misión de Jesús era forzosamente selectiva al no poder estar en todas partes y tener que abandonar un sitio concreto para visitar otros (Mr. 1:35-39). De alguna forma compensó esta situación al reclutar como ayudantes a los Doce y a los setenta y dos. El comentario de Mateo 22:14 sobre que muchos son llamados, pero pocos los escogidos, se ha interpretado algunas veces como que, aunque muchos oigan el Evangelio, en realidad solo unos cuantos serán verdaderamente elegidos para ser salvos. Esta interpretación es poco probable, y la idea es más bien que, aunque muchos oigan, realmente no todos responderán y no podrán ser contados entre el pueblo de Dios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Jesús alienta a su auditorio a no tolerar obstáculos que se interpongan en su camino para entrar en el Reino, porque está visto que pocos van por el camino estrecho (Mt. 7:13-14). En Hechos tenemos la indicación de que los designados para vida eterna son los que creen (13:48; *cf.* 18:10), y que Dios abre los corazones para que respondan a la predicación (16:14). Se trata de comentarios aislados, pero demuestran que Dios puede conducir a los hombres a la fe, y de hecho lo hace (de otro modo, no habría razón de interceder por los no creyentes). De todas maneras, no se debería extraer de ellos más de lo que dicen. Subrayan que Dios quiere salvar a los hombres y que toma la iniciativa, sin la cual ello sería imposible.

Al mismo tiempo, existe un acuerdo claro entre Pablo y Hechos en cuanto a la necesidad y la suficiencia de la fe como respuesta humana al Evangelio (p. ej. Hechos 10:43; 11:17; 16:31; 26:18). El objeto de la fe en Hechos es normalmente el Señor Jesús (en alguna ocasión Dios, como en 16:34), pero Pablo tiende a referirse más a la fe en Dios o a usar el término sin objeto expresado. No hay demasiadas diferencias; Hechos 16:34 está estrechamente vinculado con 16:31. El arrepentimiento es la otra cara de la fe en Lucas-Hechos, pero generalmente no forma parte del vocabulario paulino de conversión (véase, no obstante, Ro. 2:4; 2 Ti. 2:25). En algunas ocasiones lo menciona en relación con los creyentes que se apartan (2 Co. 7:9-10; 12:21). El contraste entre la fe y las obras, tan primordial en la forma en que Pablo entiende la fe, no se halla en Hechos. La declaración de que cualquiera que tema a Dios y haga justicia (lit. “obras”) es aceptable ante él (Hechos 10:35) parece contradecir la opinión de Pablo. Sin embargo, el don del Espíritu se le concede a Cornelio en el momento en que oye las Buenas Nuevas de Jesús y cree (*cf.* Hechos 11:14-17; 15:7-9). Lucas sabe que la justificación no es posible bajo la Ley de Moisés, sino solo por medio de Jesús (Hechos 13:38-39).

La obra continua de Dios en el creyente

Un elemento importante en la teología de Pablo es la obra continua de Dios en los creyentes, expresada de diferentes maneras. Contrasta nítidamente con Hechos, donde los discursos que contienen la mayor parte de la enseñanza van dirigidos principalmente a los no creyentes, y por ello tienen un enfoque distinto. No aparece la expresión paulina “estar en Cristo”. El concepto de los creyentes unidos con Cristo en su muerte y Resurrección está igualmente ausente. Aunque Hechos tiene mucho que decir sobre el Espíritu Santo, se hace muy poca referencia a su obra en el desarrollo del carácter cristiano. Si Hechos no conoce las obras de la carne (aunque sea consciente del pecado humano), tampoco conoce los frutos del Espíritu. No obstante, comparte con Pablo que los creyentes reciben el espíritu y que es un elemento esencial en su experiencia. Hechos 2:38 no puede entenderse de otra manera. En este libro se asocia el Espíritu principalmente con la dirección y capacitación de los individuos y la Iglesia para el testimonio y la misión. Sin embargo, a pesar de este énfasis, tenemos pocas indicaciones de que la presencia del Espíritu deba verse como señal de la realidad de la salvación, y por lo tanto, como la garantía de seguridad del cristiano (Hechos 2:38; 9:17) o de su confianza (Hechos 4:31). El Espíritu se relaciona con el estímulo (Hechos 9:31) y el gozo (Hechos 13:52). El don de lenguas es una evidencia de conversión para beneficio de los que lo recibían, ya que los impulsaba a adorar a Dios y a testificar a otros (Hechos 10:44-46; 19:6). No hay dificultad en ver el fenómeno inspirado en el Espíritu de 1 Corintios 12 en el contexto del relato lucano en Hechos. Además, Lucas reconoce la importancia del carácter cristiano, expresado en la bondad de Bernabé (Hechos 11:24) y las buenas obras de Tabita (Hechos 9:36), aunque solo se mencione en contadas ocasiones. Desafortunadamente, los discursos dirigidos a los creyentes se enfocan hacia las figuras destacadas, no al conjunto de los miembros (Hechos 20:17-35). No hay constancia de lo que un

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

personaje lucano pudo haber dicho para edificar a los creyentes. El interés de Lucas se concentra en la misión de la Iglesia a los judíos y los gentiles, así como en los misioneros.

La comunidad de los creyentes

El lugar y la importancia de la Iglesia en Pablo y en Hechos es algo obvio. En ambos la Iglesia está constituida por creyentes judíos y gentiles, y es la continuidad del Israel del Antiguo Pacto. Un tema principal de Hechos es la forma en que la Iglesia, originalmente formada por creyentes judíos, se da cuenta de que Dios la llama a abrirse a los gentiles que compartan, al igual que los judíos, el perdón, el don del Espíritu y la membresía en el pueblo de Dios sin tener que pasar por el requisito de la circuncisión. Aunque los primeros cristianos pensaban de otro modo y exigían que los creyentes gentiles aceptaran la Ley y las costumbres judías, el punto de vista de Pablo es el que prevaleció en la Iglesia de Jerusalén, según Lucas y las cartas paulinas.

Lucas, como Pablo, utiliza el término *ekklesía* referido inicialmente a la Iglesia de Jerusalén, luego a los grupos locales de cristianos, y finalmente, a los creyentes de distintos lugares (Hechos 9:31). La Iglesia original de Jerusalén se extiende y se llega a hablar de "iglesias" (en plural; Hechos 16:5). Como Pablo, Hechos se refiere en ocasiones a los santos (9:13, 32, 41; 26:10), a los que llama con frecuencia "hermanos". Tanto en Hechos como en Pablo, el lenguaje utilizado deja claro que la Iglesia se ve como la continuación de Israel. Sin embargo, ambos aplican el término *Israel* a los judíos como pueblo histórico de Dios antes que a la Iglesia.

Pablo desarrolla el pensamiento de la Iglesia como cuerpo de Cristo. Hay cierta analogía con Mateo, donde Jesús habla de "mi Iglesia" (Mt. 16:18). En Hechos, sin embargo, el término *iglesia* se usa de forma absoluta. No se encuentra en él un simbolismo comparable con el que hallamos en Pablo; la forma tan rica de entender la Iglesia en Colosenses y Efesios va más allá de lo que podemos encontrar en Hechos.

Pablo y Hechos reflejan la práctica de la Iglesia primitiva en general en lo referente al bautismo como rito de iniciación. En Hechos el bautismo se asocia con el perdón expresado en la metáfora de "lavar el pecado" (22:16) y con la recepción del Espíritu Santo. Ambos aspectos del bautismo se hallan en Pablo (1 Co. 6:11; 12:13; *cf.* Tit. 3:5). El Apóstol declara explícitamente que el bautismo trae a los creyentes al cuerpo de Cristo, la Iglesia (1 Co. 12:13), algo que se insinúa en Hechos. En lo que Pablo va más allá que el resto de la Iglesia primitiva es en su comprensión del bautismo como algo que introduce al creyente en la muerte de Cristo para que comparta su vida de resurrección, aquí y ahora, y en su resurrección física en el futuro. Otra diferencia es que en Hechos el bautismo se hace en Jesús o en su nombre, pero en Pablo se efectúa en Cristo (Ro. 6:3; Gá. 3:27). Destaca en Pablo la relación personal con el Jesús resucitado, que no llama demasiado la atención en Hechos.

Cuando las congregaciones se reunían, sus actividades incluían la oración y la alabanza a Dios, la palabra de los profetas y otros carismáticos, y la celebración de la Cena del Señor, todo ello en un entorno doméstico. No es de sorprender que tales actividades fueran atestiguadas por la Iglesia primitiva en Hechos. Por medio de Pablo conocemos más acerca de los detalles, ya que sus cartas se centran en la vida interna de las congregaciones. Se han planteado preguntas sobre las posibles diferencias entre el partimiento del pan en Hechos y la Cena del Señor en Pablo. Se ha sugerido que en Hechos la naturaleza de esa práctica era encontrarse con el Señor resucitado, mientras que en Pablo era más bien un medio de recordar la muerte del Señor[8]. Es cierto que los relatos de Hechos deben leerse a la luz de la historia de Emaús en Lucas 24, y no se debería perder de vista que las comidas eran la ocasión de tener comunión con el Señor resucitado, aunque no se lo hubiera visto. De esta manera, Lucas reconoce implícitamente el elemento de comunión

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

personal con Jesús resucitado que, de otro modo, se pasaría por alto. Este elemento está presente en Pablo (1 Co. 10:14-22). Según 1 Corintios 11, parece que recordar la muerte de Jesús era algo que estaba a punto de perderse en la práctica. De nuevo es posible que debamos recordar que Hechos debe leerse a la luz de los Evangelios, donde el vínculo con la muerte de Jesús se origina en la Última Cena[9]. Aquí, como en otros lugares, es esencial recordar que Lucas tiene un propósito limitado en Hechos, que es relatar la historia de la misión cristiana, en lugar de describir qué creían y practicaban las congregaciones de creyentes. Debemos distinguir cuidadosamente entre los temas que ha elegido no desarrollar por quedar fuera de su propósito, y los que se indican en el relato, o simplemente se insinúan, porque él o la Iglesia primitiva mantuvieran opiniones particulares al respecto.

En vista de esta consideración, no deberíamos hacer deducciones erróneas sobre la falta de material con respecto a la organización interna de las congregaciones en Hechos. Pablo y Lucas tienen en común el reconocimiento de la existencia de los Doce y otros apóstoles. Para Lucas, los Doce, dirigidos por Pedro, estaban involucrados en la misión a los judíos, mientras que Pablo y sus compañeros estaban llamados a ir a los gentiles (aunque ninguno de los dos grupos trabajaba exclusivamente para una sola de estas etnias). Pablo reconoce que el llamamiento de Pedro y el suyo van por separado, uno a los judíos y el otro a los gentiles. Tanto Pablo como Lucas ven la misión como obra de misioneros itinerantes, y el propio Pablo trabaja junto con uno o más compañeros. Lo que destaca en Hechos es la forma en que los dirigentes evangelizan: Pedro, Esteban, Felipe, Pablo y sus compañeros son misioneros, aunque en el caso de Esteban y Felipe estén designados para otras tareas. Tanto Pablo como Lucas prevén el nombramiento de dirigentes en las nuevas congregaciones, y emplean términos como *ancianos* y *obispos* para referirse a ellos. Es inevitable que encontremos más información sobre este asunto en Pablo, máxime en las cartas posteriores, donde se constata cierta institucionalización de la Iglesia.

Teología y conducta

Para Pablo, es obvio que la conversión conduce a nuevos patrones y modelos de conducta. Hemos visto cómo sus cartas basan la práctica de la vida cristiana en el Evangelio, ya sea individualmente o en comunidad. La dirección se da a veces “en el Señor”, reconociendo su autoridad para dirigir la vida de su pueblo. En ocasiones se presentan enseñanzas del Jesús terrenal, refiriéndose a él en esos contextos como “el Señor”. La Ley Mosaica ya no se debe cumplir como medio de justificación, sino que encuentra su cumplimiento en la ley del amor y por medio de la obra del Espíritu que produce los frutos del carácter cristiano. Se expresan estrictas advertencias contra el pecado en la vida de los creyentes.

Se entiende que todo ello está de acuerdo con los Evangelios, donde Jesús enseña la misma ley de amor. Vivir “en el Señor”, como dice Pablo, es aceptar la enseñanza de Jesús como modelo de vida. Vemos que Pablo retoma esta enseñanza y la aplica a una nueva situación en su análisis del matrimonio y el divorcio. Fuertes medidas contra pecados flagrantes se encuentran en Hechos 5 y 1 corintios 5.

Lo que falta en los Evangelios y Hechos es la enseñanza desarrollada, que encontramos en Pablo, sobre la dirección y la capacitación del Espíritu Santo para los creyentes en su vida personal.

El futuro de Dios y de su pueblo

Los evangelistas y Pablo están de acuerdo en la futura venida de Cristo, y ambos describen algo del curso de los acontecimientos futuros. Cristo regresará como juez y reunirá a su pueblo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

para que esté con él. La resurrección de los muertos es una creencia compartida por los judíos (aparte de los saduceos) y los cristianos, pero de la que se burlaban los griegos. Ni en Hechos ni en Pablo se hace mucho énfasis sobre el tipo de temas tratados en los pasajes apocalípticos de los Evangelios. Hechos se refiere principalmente a la necesidad de que los hombres se arrepientan y acepten la salvación ofrecida por el Señor resucitado, aquí y ahora, a fin de no caer en el juicio. Reconoce las persecuciones constantes que sufren los creyentes, pero no las ubica en el contexto de las señales del fin que encontramos en los Evangelios. No dice nada sobre el juicio sobre Jerusalén, a pesar de las claras referencias a ello que encontramos en Lucas 21[10]. Las advertencias de Jesús acerca del juicio futuro que vendrá sobre Jerusalén no figuran en la predicación de los apóstoles. De forma similar, la presentación apocalíptica del futuro está totalmente ausente en Pablo. El tema del destino de los creyentes difuntos en 1 Tesalonicenses 4—5 y en 1 Corintios 15, y las cuestiones referentes al fin en 2 Tesalonicenses, se expresan de una manera diferente a la que sostienen los destinatarios. El material utilizado por el Apóstol se relaciona, ciertamente, con las tradiciones de los Evangelios. Queda claro que en su instrucción a los creyentes había lugar para ello, pero no era algo crucial. Pablo entiende que habrá una transformación de los creyentes en la Parusía y una relación con Cristo más estrecha. Sin embargo, su teología incide más en el individuo que los Sinópticos o Hechos.

Conclusión

Hemos estudiado los aspectos principales de la teología de Pablo siguiendo los títulos utilizados en nuestro anterior resumen, y los hemos comparado con las creencias de otros cristianos primitivos contenidas en Hechos y los Sinópticos, en la medida de lo posible. Hemos descubierto que todos esos escritos comparten una teología de base. El paulinismo se alza como una corriente de pensamiento dentro de la Iglesia antigua, de la que los escritos reconocidos de Pablo dan fe. Se complementa con las cartas posteriores, ya sean de la mano del mismo Apóstol o de alguno de sus seguidores. Hemos descubierto también una línea de enseñanza inspirada por la misión de Jesús y continuada por sus seguidores de la Iglesia primitiva. Se hacen evidentes ciertas diferencias entre ambas corrientes. No son idénticas, pero se ve a las claras que se trata de una misma creencia de base. El apóstol Pablo, que se gozaba en la predicación de otros creyentes, aunque creyera cuestionables sus motivaciones (Fil. 1:15-18), se habría alegrado mucho más en el mensaje reflejado en los Evangelios Sinópticos y en Hechos (*cf.* 1 Co. 15:3-11, donde afirma que él y los primeros seguidores de Jesús predicaban un mismo y único Evangelio).

Esta amplia conclusión podría ser cuestionada desde varios ángulos.

Primero, tenemos el hecho de que la imagen de la enseñanza de Jesús que nos transmiten los evangelistas fue creada después de la Pascua por gente como Pablo. Se puede argumentar que lo que describieron (inconscientemente sin duda), lo hicieron a la luz de su situación particular. El grado de similitud entre la enseñanza de Jesús y la de la Iglesia primitiva puede haberse realzado; tal vez, históricamente hablando, fueron menos concordantes de lo que se daría a entender.

Varias pueden ser las respuestas a esta objeción. La primera es que, para nuestro propósito —perfilar la teología de los escritores del Nuevo Testamento—, la cuestión histórica no es lo más importante. Basta con poder mostrar que hay armonía entre los distintos autores, que es lo que hemos hecho. La segunda es que los Evangelios están basados en las tradiciones sobre Jesús que circulaban en la Iglesia primitiva. Muestran la influencia de Jesús, según se lo recordaba. En los Evangelios hallamos una homogeneidad y coherencia esenciales entre los distintos elementos, procedentes de tradiciones diversas, lo que indica una gran fidelidad en la transmisión[11]. Nos ha costado destacar las diferencias características entre los Evangelios, y en un análisis más detallado

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sería posible distinguir entre la tradición y la redacción. Sin embargo, se puede hablar de una teología común, compartida por los evangelistas, a pesar de sus matices individuales. Todos cantan con el mismo himnario, aunque pueden estar cantando partes distintas.

Segundo, tenemos el problema de identificar la teología de los primeros cristianos al compararla con la descripción que hace Lucas. A lo largo de este capítulo hemos mostrado el contraste entre Pablo y Lucas como autor de Hechos. El lector desconcertado puede no saber muy bien si la comparación era entre Pablo y la Iglesia primitiva o Pablo y el autor de Hechos.

Por una parte, algunos argumentan que el autor de Hechos ha pintado una imagen más parcial e inexacta de la Iglesia primitiva que la que muestran los evangelistas de Jesús. Estos fueron guiados por las tradiciones fielmente transmitidas debido al respeto que se le tenía a Jesús. Sin embargo, hay menos probabilidades de que el relato de las actividades de la Iglesia primitiva fuera el fruto de una tradición. A menudo se alega que Lucas tenía poco material en el que basarse para su informe de la misión cristiana primitiva. Se dice que lo que tenemos refleja la memoria parcial de un cristiano posterior que reconstruyó la historia lo mejor que pudo, pero atribuyendo inevitablemente su propia teología a Pedro y a los demás.

Por otra parte, nos topamos con el problema específico de la presentación lucana sobre la enseñanza de Pablo. Sin duda que Lucas se consideraba fundamentalmente un paulinista que quería defender a Pablo y su teología frente a sus adversarios. Pablo es evidentemente uno de los dos protagonistas del libro, y la teología lucana muestra rasgos paulinos, aunque solo sea por el espacio que dedica al Apóstol de los Gentiles y su misión. Sin embargo, no hallamos una exposición teológica paulina completa. Se ha afirmado que Lucas no era un seguidor cercano de Pablo, evidencia de lo cual sería la forma en que malinterpreta y distorsiona su teología. Uno de los elementos principales del pensamiento de Pablo que echamos en falta es la unión de los creyentes con Cristo, expresada en frases como estar "en Cristo[12]". Un famoso análisis de Philipp Vielhauer acusa a Lucas de haber malentendido a Pablo al menos en cuatro áreas: cristología, teología natural, escatología y la Ley. Lucas no entendió la teología de Pablo, y la que presentó estaba menos desarrollada, contradecía el pensamiento del Apóstol. Son tan dispares que el lector moderno puede escoger entre ambas.

De modo que se puede alegar que Lucas ha suavizado las diferencias entre Pablo y los demás cristianos primitivos. Lo ha hecho por medio de un relato que asemeja, de forma poco histórica, la predicación y la perspectiva de Pablo con la de Pedro. Atribuye a ambos una teología propia que no era típica de ninguno de ellos.

En primer lugar, la respuesta a estos argumentos es que la teología de la Iglesia primitiva que hallamos en la primera mitad de Hechos es históricamente correcta. Esto significa que concuerda ampliamente con lo que podemos deducir de otras partes del Nuevo Testamento con respecto a la predicación y la práctica de los primeros cristianos. Por otra parte, es históricamente lógico que los seguidores del Jesús terrenal, que habían experimentado su Resurrección, el encargo de evangelizar que ello implicaba y el don del Espíritu Santo, hubieran actuado y predicado de la forma que Lucas describe.

En segundo lugar, hasta cierto punto las diferencias entre el Pablo de Hechos y el de las cartas surge porque Lucas cuenta una historia en vez de redactar epístolas. Narra una misión evangelística en vez de tratar con la formación de congregaciones. No nos sorprende que Lucas se acerque más al pensamiento paulino cuando relata el discurso del Apóstol a los ancianos de ciertas congregaciones registrado en Hechos 20.

En tercer lugar, las diferencias entre las dos imágenes de Pablo no deben exagerarse. Los argumentos de Vielhauer se han analizado con frecuencia y, en nuestra opinión, hay objeciones

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

convincentes en contra de ellos.[13] Como poco, es más que obvio que Lucas utiliza el lenguaje teológico de Pedro y Pablo en vez del de Juan o Hebreos.

En cuarto lugar, hemos de reconocer que Lucas no tenía una perspectiva teológica tan profunda como Pablo. No existe ni un solo punto en el que contradiga al Apóstol, aunque tampoco muestra la profundidad de este.

La pregunta crucial es, pues, si las dos teologías, la de Hechos y la de Pablo, tienen esencialmente la misma estructura y contenido. Dando por hecho que puede haber similitudes entre ellas, ¿no podría ser que estuvieran construidas sobre bases distintas? Pensemos, por ejemplo, en una lista de creencias comunes sostenidas por católicos romanos y protestantes. A pesar de ello, ambas formas de cristianismo son significativamente diferentes como resultado de su estructura global y de sus énfasis particulares. La forma de entender el ministerio y los sacramentos es tan distinta que la naturaleza de las iglesias es fundamentalmente diferente. El concepto de que alguien sea vicario de Cristo en la tierra no encaja en absoluto dentro de una estructura protestante. El lugar que se les da a María y a los santos, especialmente en la práctica, contradice del todo los rasgos característicos del protestantismo. ¿No podría haber diferencias estructurales y de énfasis entre los dos tipos de teología que se investigan en este capítulo, y que no hayan aflorado en la comparación de temas teológicos específicos?

Recordemos que en ambos casos tenemos una teología expresada en categorías tomadas del Antiguo Testamento, y que se hace un uso considerable de citas y alusiones a las Escrituras. Se presupone la pecaminosidad de todos, judíos y gentiles. La única oferta de salvación del pecado y del juicio se realiza por medio del hombre Jesucristo, que murió y fue resucitado, confirmando así su posición de Señor y Salvador. El don de la salvación incluye el del Espíritu Santo, que es el agente activo tanto en la experiencia cristiana personal, como en la capacitación carismática y la dirección de la misión y el ministerio de la Iglesia. La salvación (justificación) es solo por fe en Dios y en Jesucristo, y se expresa en el bautismo, que incorpora a los creyentes a la comunión del pueblo de Dios. Este pueblo es uno con Israel, el pueblo histórico del Señor, y está formado ahora por todos los que creen, ya sean judíos circuncidados o gentiles incircuncisos. En el pasado, lo decisivo era la fe en Dios (no solo la pertenencia al pueblo físico de Israel), pero ahora que Dios ha enviado al Mesías, la fe reconoce a Jesús como Cristo y Señor resucitado. El Señor resucitado está activo en la Iglesia por medio del Espíritu y su pueblo tiene una relación personal con él, tipificada en el partimiento del pan (Cena del Señor) y expresada en la oración. A los seguidores de Jesús se les encomienda la tarea de evangelizar a todos los pueblos, judíos y gentiles. Esto se lleva a cabo de una manera especial, aunque no exclusiva, por los que reciben el llamamiento concreto a ser misioneros, con el apoyo activo de las congregaciones. En tanto que creyentes, se enfrentan a la oposición y tienen que sufrir como lo hizo Jesús, incluso hasta el punto del martirio. Su estilo de vida está definido por la enseñanza de Jesús y la dirección del Espíritu. Esperan la resurrección de los creyentes muertos para vivir eternamente con Cristo y también la de quienes no creen para juicio y perdición.

Este perfil de la teología cristiana es común en Hechos y en las cartas de Pablo. El Apóstol la desarrolla extensamente, sobre todo el concepto del pecado y la carne; la importancia de la encarnación del Hijo de Dios; la comprensión detallada de su muerte; la nueva relación con él por medio de la fe; la transformación continua del creyente por medio de la obra del Espíritu en unión con Cristo; la naturaleza de la existencia cristiana como muerte y vida con Cristo; la Iglesia como cuerpo de Cristo; la resurrección final; las cuestiones que se refieren a Israel; los gentiles y la Ley. Se trata de un pensamiento muy desarrollado, pero salta a la vista que es la misma teología a otro nivel. Ocurre lo mismo que un culto especial litúrgico anglicano, con su ritual elaborado y su uso

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de un lenguaje y una música de varios siglos. Puede ser que tenga el mismo formato y contenido que un simple culto no litúrgico, donde se expresa una fe y una experiencia idénticas de un modo distinto.

Hay, pues, evidentes diferencias de énfasis y contenido, pero también una identidad básica. En cada caso, la teología de Pablo va más allá y tiene un mayor desarrollo que la de Hechos, evidentemente. Esta simple observación constata que Lucas describe una teología menos compleja y desarrollada que la de Pablo, incluso al describir al Apóstol[14].

Bibliografía

Barrett, C. K. "The Theology of Acts". En *Acts* 2 vols. Edimburgo: T & T Clark, 1998, 2:lxxxn-cx.

Bock, Darrel *Proclamation from Prophecy and Pattern; Lucan Old Testament Christology*. Sheffield: JSOT Press, 1994.

Bruce, F. F. "Is the Paul of Acts the Real Paul?" *BJRKL* 58 (1976): 282-305.

Dodd, C. H. *History and Gospel.* Londres: Nisbet, 1938.

Franklin, Eric. *Luke: Interpreter of Paul, Critic of Matthew.* Sheffield. JSOT Press, 1994.

Marshall, I. Howard. "Luke's View of Paul". *Southwestern Journal of Theology* 33 (1990): 41-51.

Porter, Stanley E. *The Paul of Acts.* Tubinga: Mohr Siebeck, 1999, pp. 199-206.

Vielhauer, Philipp. "On the 'Paulinism' of Acts". En *Studies in Luke-Acts: Essays in Honor of Paul Schubert.* Editado por Leander E. Keck y J. Louis Martyn, pp. 33-50. Nashville: Abingdon; Filadelfia: Fortress, 1980.

---

1. Los malos espíritus pueden hablar o inspirar a los hombres para que hablen (Hechos 19:15).

2. *Cf.* el título de Darrell. L. Bock's study of Luke's use of the Old Testament, *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lucan Old Testament Christology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987).

3. Véase p. 491 acerca del problema de la Ley.

4. Vimos anteriormente que Lucas ha sido acusado de una visión poco profunda del pecado en Hechos, presentando una imagen de los gentiles que solo necesitaban ser ayudados en lugar de salvados. Esta interpretación no hace justicia a la evidencia.

5. Hay que reconocer que es una opinión controvertida. Muchos eruditos mantienen que el relato sobre la reunión en Jerusalén de Gá. 2:1-10 descarta que se añadiese algo al Evangelio de Pablo por parte de los cristianos judíos, y que esto significa que los requisitos de Hechos 15:20, 29 no pudieron haber sido aceptados por Pablo.

6. Aquí el sacrifico es el que inaugura el pacto, como se describe en Ex. 24, incluso aunque su relevancia precisa no quede clara.

7. Los únicos libros que no usan el vocabulario de salvación son Gálatas, Colosenses y Filemón.

8. La teoría de que históricamente había dos tipos de comidas, quizás asociada con Galilea y Jerusalén, no sido respaldada durante mucho tiempo.

9. La tradición lucana (Lc. 22:19-20) difiere de la de Marcos. Sin embargo, Pablo la comparte (1 Co. 11:23-25). En cuanto a lo incierto del texto de Lucas (algunas autoridades omiten

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Lc. 22:19-20), véase p. 136 n. 174. Aunque se adopte el texto más corto, los vínculos entre la comida y la próxima muerte de Jesús se hacen muy palpables.

10. Ya sea como resultado del uso de una variante de las tradiciones, o porque Lucas resalte este punto, el capítulo 21 de su Evangelio identifica el juicio inminente sobre Jerusalén de una manera mucho más clara que Mr. 13 o Mt. 24.

11. Podríamos utilizar el principio del testimonio múltiple para un propósito distinto al que se suele usar. En su libro pionero *History and Gospel* (Londres: Nisbet, 1938.), pp. 84-103, C. H. Dodd mostró cómo se podían ver distintos temas clave en la enseñanza y misión de Jesús, no solo en diferentes categorías de críticas (historias, milagros, palabras, dichos sapienciales y cosas parecidas), sino también de distintas fuentes (material conservado por Marcos; tradiciones de Q; tradiciones conservadas únicamente por Mateo [M] o Lucas [L] –y se podría añadir, por Juan). La existencia de múltiples formas y fuentes independientes es un factor firme a favor de la historicidad del material que refleja fielmente la enseñanza y la actividad de Jesús. Pero se puede observar también que la continuidad entre las distintas fuentes demuestra su acuerdo fundamental en su presentación de Jesús, incluso aunque cada uno tenga sus propios matices y énfasis característicos.

12. Véase, por ejemplo, Eric Franklin *Luke: Intrerpreter of Paul, Critic of Matthew.* (Sheffield. JSOT Press, 1994) pp. 274-78.

13. Véase F. F. Bruce, “Is the Paul of Acts the Real Paul?” *BJRKL* 58 (1976): 282-305; Stanley E. Porter, *The Paul of Acts.* (Tubinga: Mohr Siebeck, 1999).

14. Los discursos de Pablo en Hechos van todos dirigidos a los no cristianos, con una sola excepción. No debería sorprendernos que no desplieguen el tipo de teología que podría haber compartido con creyentes.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

PARTE CUARTA

LA LITERATURA JUANINA

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

20

El Evangelio de Juan

El Evangelio de Juan es distinto de los tres primeros porque narra un conjunto diferente de acontecimientos y enseñanzas de Jesús. Aunque algunos eventos sean los mismos y otros tengan un carácter similar, la forma general en la que se analizan y el tipo de argumentación teológica son muy diferentes. Esto suscita preguntas importantes y difíciles sobre la relación del Jesús descrito por Juan con la imagen que nos ofrecen de él los tres primeros Evangelios, así como el porqué de un desarrollo tan independiente y particular por parte de Juan. Jesús se muestra como un personaje polifacético, que se comporta y enseña en ocasiones de una manera que podríamos definir como sinóptica, pero otras veces de forma juanina. Son dos imágenes distintas, pero ambas se basan en el Jesús histórico. En el extremo opuesto tenemos lo que se considera una imagen muy novelesca de Jesús utilizada por el autor para su teología, que tendría sus raíces en un lugar muy distinto[1]. En un punto intermedio están los que piensan que Juan ha recopilado tradiciones históricas sobre Jesús y las ha desarrollado mediante una transformación novelesca. Lo que encontramos es el Jesús de los Evangelios Sinópticos traducido en un idioma distinto[2].

Nuestra primera tarea es ver lo que dice el autor del Evangelio en lo que respecta a su teología. Como con los demás libros del Nuevo Testamento, comenzaremos entresacando la historia teológica[3].

El prólogo (Jn. 1:1-18): historia teológica

Los comienzos son importantes. Juan inicia su Evangelio con un prólogo (1:1-18) que combina la explicación teológica y los acontecimientos de forma más amplia que los demás Evangelios.

La venida de Juan el Bautista, que actúa como testigo de la luz (1:6-7), supone un gran evento. Identifica a Jesús como aquel de quien él había dado testimonio anunciando que vendría uno después que sería más grande (versículo 15). Como en un sándwich, entre estas declaraciones nos encontramos con un acontecimiento: el Verbo se hace humano y lo ve un grupo entre los cuales se sitúa el propio autor del Evangelio (1:14). Pero estos acontecimientos se encuentran en el contexto de una declaración teológica del autor, cuyos puntos principales son:

En primer lugar, en el principio (que parece decir “tan atrás como podamos remontarnos en el pensamiento”) había un ser junto a Dios que se llamaba el Verbo, y era Dios. Esta paradoja se declara, pero no se explica.

En segundo lugar, este ser fue responsable de la creación del universo[4]. Él mismo es la fuente de la vida y la luz para el mundo, que de otro modo habría sido un lugar de tinieblas. No se nos dice cómo llega a estar en tinieblas el universo creado por el Verbo. Ese es el misterio del mal.

En tercer lugar, la luz resplandece en las tinieblas, trayendo evidentemente salvación y vida al mundo. Una de las maneras en que la luz se manifestó es por medio del testimonio de Juan. Dio testimonio de la luz que iba a venir.

Cuarto, la luz no fue reconocida por todo el mundo, ni siquiera por su propio pueblo, clara referencia a los judíos. Pero algunos de ellos reconocieron y aceptaron la luz y se convirtieron en hijos de Dios[5]. Esto ocurrió por medio de un proceso comparable al nacimiento, que no es algo que las fuerzas humanas puedan conseguir, sino que depende de la acción divina.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En este punto tenemos otra paradoja, y es que algunos creen y se convierten en hijos de Dios, sí, pero ese nacimiento es Dios quien lo lleva a cabo. Una forma de entender esto es decir que Dios responde a la fe humana concediendo el nuevo nacimiento a los creyentes, explicación que no aclara por qué unos en particular responden, mientras que otros no. Otra posible explicación es que Dios da a algunos la fe y genera en ellos un nuevo nacimiento. Pero tampoco explica por qué Dios hace que unos crean y otros no. El texto parecería favorecer la primera opción, aunque no se puede sentar cátedra en este tema.

Quinto, la forma particular en la que el Verbo entró en el mundo fue convirtiéndose en "carne", que en el contexto significa que tomó la forma de un ser humano.

No queda claro si esto es una recapitulación para luego precisar más lo que se acaba de decir sobre la vida del Verbo en el mundo, o si se trata de una nueva fase con la presencia espiritual del Verbo en el mundo en 1:10-13, seguida de una presencia física en el versículo 14. La decisión no es fácil, pero por lo general la primera interpretación es más lógica. 1:10-13 parece más una interpretación de respuesta cristiana a Jesús que de cualquier otra cosa que hubiese ocurrido en la era precristiana[6].

Sexto, el autor se identifica a sí mismo y su comunidad como el grupo que reconoció al Verbo. Aunque era un ser humano, vieron más allá de su humanidad a alguien que encarnaba la gloria de Dios. En este punto Dios es identificado como el Padre y el Verbo como el Hijo.

Séptimo, se enfatiza la plenitud de las bendiciones por medio del Verbo. No se niega que la Gracia de Dios estuviese activa en y por medio de Moisés en tanto que dador de la Ley; sin embargo, la Gracia y la verdad se revelan completamente en Jesús hasta el punto de que él es el Único, es Dios y revela a Dios[7].

¿Qué función tiene este prólogo con respecto al Evangelio? Básicamente presenta muchos de los términos que el autor utiliza para expresar su teología: *Verbo, Dios, vida, luz, oscuridad, testimonio, creer, nombre, hijos, nacimiento, carne, gloria, Padre, Gracia*[8], *verdad, Ley, visión*[9]. De manera más significativa, expone la Historia de la Salvación a modo de resumen y afianza lo que sucede en el plano histórico en una metanarrativa que concibe la realidad como actividad divina que trasciende el universo desde antes de su creación. Sobre todo, se ocupa de quién es Jesús y de lo que hace, pero a la inversa: presenta a otra figura, el Verbo, y explica que Jesús es su encarnación.

Una pregunta importante es por qué elige el término *Verbo* para este propósito. Los demás Evangelios empiezan identificando a Jesús como el Mesías, el agente humano de Dios que viene a establecer el Reino de Dios sobre la tierra y a anunciar su consumación futura, a llamar a las personas al arrepentimiento, a la fe y al discipulado. Aun así, desde el principio son también conscientes de que esta figura es más que un ser humano; es el Hijo de Dios, y el cambio que se produce al convertirse en sus discípulos se puede describir como devenir niños pequeños. Sin embargo, Juan empieza identificando a Jesús como un ser divino, externo a este mundo, que viene a compartir su posición celestial y su naturaleza con los seres humanos. Conforme se va desarrollando la historia, trata desde una perspectiva judía la inevitable pregunta sobre el hecho de que Jesús sea el Mesías y el llamamiento al discipulado. Los ingredientes son los mismos, pero la mezcla es bastante distinta.

Tras el prólogo, ya no se refiere a Jesús como "el Verbo". Sin embargo, sigue cumpliendo las funciones del Verbo, ya que revela y comunica la vida, la luz y la gloria, da a conocer al Padre y lo hace por medio de sus palabras[10]. Así como Jesús dispensa el pan de vida, que es él mismo, también habla las palabras de Dios y actúa como el Verbo de Dios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El prólogo no dice nada sobre los sucesos que componen el punto cumbre de la historia: la muerte de Jesús. Es posible que esa muerte se tenga *in mente* en 1:5, donde la oscuridad no entiende y rechaza la luz, pero no se dice nada aún sobre la función suprema de la muerte y la Resurrección, que traen la vida al mundo. El prólogo no es más que eso, un prólogo; no es una vista previa o un resumen de toda la historia. El resto del relato describe, de forma más completa con algún detalle añadido, lo que se ha dicho brevemente en el prólogo. Desde el principio, el lector conoce la interpretación de la historia, y su desarrollo solo confirma que lo que Juan ha expresado es correcto. Podemos comprobar que en los Evangelios Sinópticos ocurre algo parecido.

Jesús y los judíos (Jn. 1:19—12:50): estudio teológico

El testimonio de Juan acerca de Jesús (Jn. 1:19-51)

En un sentido, este prólogo no es exactamente un prólogo. No está separado de la historia, sino que fluye directamente para adentrarse en ella. La figura de Juan el Bautista ya aparece en él y la primera parte de Juan 1:19-51 se centra en él. Es como dirigir el zoom hacia él y desarrollar lo dicho en 1:15. Desde este punto nos encontramos que Juan puede pasar de lo que dice un personaje en la historia a su propio desarrollo teológico sin darle ninguna indicación al lector[11].

Juan 1:19-28 confirma que Juan el Bautista no es ninguna figura mesiánica reconocible —esto es lo que los judíos de ese tiempo habrían preguntado. En el relato del bautismo de Jesús que nos presentan los Evangelios Sinópticos, es Dios quien lo reconoce como su Hijo, que tiene que cumplir una misión. En este Evangelio es el Bautista quien señala a Jesús como cumplidor de su propia profecía basándose en lo sucedido cuando Dios reconoció a Jesús en su bautismo. De este modo, la revelación de la condición de Hijo es fundamental en todos los Evangelios. Sin embargo, como ya hemos visto, los Sinópticos desarrollan más la misión mesiánica de Jesús, mientras que Juan tiende más a desarrollar la posición divina de Jesús como aquel que revela la luz y la vida de Dios.

Incluso esta declaración corre el peligro de reforzar este punto en demasía, porque la forma en la que Juan testifica aquí acerca de Jesús es presentándolo como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo (1:29, 36). Esto es inesperado, y sin embargo, ocupa el centro del escenario. “Cordero de Dios” es probablemente un término mesiánico, y “quitar el pecado del mundo” indica que, de alguna manera, Jesús elimina la culpa y el castigo que espera a los pecadores[12].

Otro elemento de la misión de Jesús es que bautizará con el Espíritu Santo (1:33). Llega inesperadamente y sin explicación, igual que el término “Cordero de Dios”. No se nos dice qué significa el bautismo, pero queda claro que lo que Juan hace como un rito y es un lavado simbólico con agua, se hará a un nivel más alto con el Espíritu Santo. Si el bautismo significa lavar el pecado, entonces Jesús se ocupará de la parte espiritual del simbolismo representado por el bautismo de Juan, y librará a la humanidad del pecado. De este modo, las actividades de Jesús como Cordero y como aquel que bautiza con el Espíritu son complementarias.

No debemos pasar por alto la observación de que Jesús debía ser revelado al pueblo de Israel en particular, a “los suyos [su pueblo]” (1:11), aunque también está la parte universal de quitar el pecado del mundo. Israel, es decir el pueblo judío, necesita un Mesías.

El efecto del testimonio de Juan es que señala a Jesús. Si los discípulos de Juan entienden que Jesús sabe quiénes son y en lo que se van a convertir, ellos también le confesarán como Mesías, el que había de venir según las Escrituras, el Hijo de Dios y el rey de Israel. De nuevo, algo que llega por sorpresa, la culminación de la revelación: Jesús es aquel por medio de quien se establece

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

la comunicación con el mundo celestial en su papel de Hijo del Hombre (1:51). Esta es una nueva faceta del Hijo del Hombre, expresada mediante la tipología de la escalera de Jacob.

Lo viejo y lo nuevo (Jn. 2:1-25)

En una rápida sucesión cronológica (2:1), Juan relata la historia de una boda en la que Jesús toma seis tinajas llenas de agua, de la que se usaba para el rito judío de la purificación, y la convierte en vino en presencia de los sirvientes y los discípulos. Esta fue la primera de una serie de señales, acciones imposibles para los seres humanos, y que precisamente indicaban cómo Dios actuaba por medio de Jesús de la manera en que lo había hecho con sus siervos destacados en el pasado. Al mismo tiempo, todas esas señales apuntan a lo que Dios puede hacer a nivel espiritual. El vino era el símbolo de una celebración gozosa, y la abundante provisión indica la imagen del Reino de Dios en forma de un banquete en el que el pueblo de Dios come y bebe en su presencia. Este es la representación tradicional de la salvación, que muestra la importancia de lo que Jesús va a efectuar. Se da a entender que los viejos métodos de Israel están siendo reemplazados. Los discípulos captan una gran parte del mensaje y la palabra clave, *creer*, describe la actitud que nace en ellos hacia Jesús.

Mientras la llamada "purificación del Templo" se produce hacia el final de la historia de los Evangelios Sinópticos y es uno de los detonantes principales de la reacción hostil de las autoridades contra Jesús, en Juan tiene lugar al principio. El incidente se relata de forma similar y constituye una condena del mal uso que se hace del recinto sagrado, utilizándolo para el comercio en lugar de ser un lugar de encuentro con Dios Padre. Sin embargo, siguiendo el estilo típico de Juan, conduce a una declaración de Jesús, según la cual si el Templo se destruyera, él lo reedificaría en tres días. De nuevo el público interpreta que Jesús habla de la destrucción física y una reconstrucción milagrosa. El comentario de Juan es que Jesús se refiere a su propio cuerpo, y la importancia de su observación solo se ve bajo el prisma de la Resurrección en el tercer día. Esto da a entender, sin que se nos explique, que Jesús reemplazará al Templo como lugar donde el Padre se revela (*cf.* 1:18). No tardará en referirse al grupo de sus discípulos como Nuevo Templo en el que esta revelación tendrá lugar por medio de Jesús.

Uno de los argumentos secundarios a lo largo del Evangelio tiene que ver con la fe o con creer, y la nota final del capítulo dice que algunos creyeron por las señales milagrosas que hizo Jesús[13]. Sin embargo, esa fe no era suficiente para que Cristo se comprometiera con ellos. Nos encontramos en el comienzo de la tensión entre las señales necesarias para revelar la gloria de Dios, que, no obstante, pueden llegar a ser el medio de provocar respuestas poco adecuadas, más producto del asombro que de la conversión del corazón.

El nuevo nacimiento y la vida eterna (Jn. 3:1-36)

Con este comentario de fondo nos adentramos en la historia de Nicodemo, el maestro judío que presenta una respuesta de ese tipo y a quien se dice que solo un nacimiento de lo alto tiene valor. El objetivo se vuelve a expresar al estilo judío de entrar o ver el Reino de Dios, aunque pronto se define como experimentar la vida eterna (otra categoría tradicionalmente judía; *cf.* Mr. 10:17/23). La confusión de Nicodemo da pie a Jesús para explicar mejor la naturaleza de ese nuevo nacimiento como una acción que da la vida y que solo se puede conceder de una forma espiritual, es decir, por medio del Espíritu Santo, y que no se puede elaborar en este mundo. Encontramos ya el dualismo fundamental entre el mundo y la esfera divina (el cielo), la oscuridad y la luz, el mundo de la muerte y el de la vida, el reino del mal y el de la justicia. Entrar en el Reino de Dios equivale

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

a nacer, de modo que aunque se siga existiendo en este mundo perverso, se está vivo espiritualmente. Una posible analogía es la del ciego, que solo es consciente de las cosas que puede percibir con los demás sentidos. Sin embargo, otros disfrutan de la vista y pueden percibir y experimentar una infinidad de maravillas viviendo en el mismo mundo.

Nicodemo es incapaz de entender adónde quiere llegar Jesús. Entonces se le presenta el tema de otra forma. En vez de hablar de un nuevo nacimiento, Jesús menciona al mensajero que ha venido del cielo y que ha de ser "levantado" para morir con el fin de que los que crean en él puedan tener vida eterna. Tal declaración encierra muchas cosas y cuesta ver cómo pudo Nicodemo entenderla en aquel momento. La analogía de la serpiente recuerda cuando Moisés levantó una de bronce en un poste y los israelitas afligidos por el castigo de una plaga fueron sanados al mirarla. Se trataba, pues, de un símbolo divino de sanidad y de destrucción de la plaga mortal. Los destinatarios que supieran que Jesús había sido crucificado detectarían la intención de la analogía junto con otras declaraciones del Evangelio, y sabrían que su deceso tuvo un efecto de sanidad espiritual, de liberación de la muerte para otorgar vida, con solo mirar a Jesús y depositar la fe en él. Todo ello se enfatiza por la repetición de Juan 3:16. Este versículo proporciona una afirmación que resume el Evangelio de una forma memorable[14]. Lo que sigue deja claro que los que perecen lo hacen por estar comprometidos con el mal, y por lo tanto odian la luz. Resulta que aunque Jesús vino como la luz del mundo, también vino a condenar a aquellos cuya naturaleza malvada se revelara por medio del rechazo a creer en él[15].

El resto del capítulo explica la relación entre Juan el Bautista y Jesús e indica que el paso lógico para los discípulos de Juan era creer en aquel de quien Juan había dado testimonio. La superioridad de Jesús radica en que descendió del cielo como Hijo de Dios para traer la palabra divina y dar vida a los creyentes (3:22-36).

El Salvador del mundo (Jn. 4:1-54)

El encuentro de Jesús con una mujer samaritana tiene varios aspectos teológicos (4:1-42). En primer lugar, vuelve a presentar a Jesús como el dador de la vida, en este caso simbolizado por el agua. La conversación trata de la diferencia entre el agua material y la espiritual, entre lo que ofrecía el pasado (Jacob) y lo que Jesús puede dar ahora. En segundo lugar, aunque Jesús reconoce la superioridad del judaísmo sobre la religión de los samaritanos, ambos sistemas han sido reemplazados por una nueva forma de acercarse a Dios que se lleva a cabo en la esfera del espíritu y descansa sobre la nueva y verdadera revelación divina en Jesús. Él es realmente el Mesías prometido del judaísmo y de la creencia samaritana, pero trasciende estas religiones y es en realidad el Salvador de todas las naciones.

La historia de la curación del hijo del oficial del rey (4:43-54) es un ejemplo de las señales milagrosas que Jesús hace, incluso a pesar de su escepticismo con respecto a una fe basada únicamente en ellas. Está claro que Jesús responde a las necesidades humanas a pesar de ese peligro.

El Padre y el Hijo (Jn. 5:1-47)

En la historia siguiente, Jesús toma la iniciativa para sanar a un paralítico al que nadie pudo o quiso ayudar. El relato combina dos temas: primero, que la enfermedad del hombre tuviera que ver con su pecaminosidad y que su sanidad no fuese una cura para su pecado; y segundo, que la sanidad echara por tierra la forma en que los judíos entendían el mandamiento del sábado. El segundo punto se convierte en la ocasión para un discurso en que Jesús alega que solo hace lo que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

su padre, Dios, hace en el Shabbat. Este tema se olvida pronto y el interés se centra en la relación entre Jesús y Dios. Jesús reivindica la prerrogativa divina de juzgar y otorgar la vida, que le han sido concedidas solo a él, de forma que hasta los muertos se levanten al oír su voz (*cf.* Lázaro). Pero sus atribuciones no van más allá de lo que el Padre permite: la obediencia caracteriza al Hijo. Al decir esto, Jesús da testimonio de sí mismo, pero insiste en que lo que realmente cuenta es que sean otros los que testifiquen de él, incluidos Juan el Bautista, las Escrituras, Dios y la obra que le ha sido encomendada[16].

El pan de vida (Jn. 6:1-71)

Jesús responde a los que han sido testigos de la alimentación milagrosa de una multitud y llegan a la conclusión de que él era el profeta esperado[17]. Juan narra también cómo anduvo Jesús sobre el mar, pero sin precisar el significado de este hecho. En lugar de ello, se adentra en un extenso diálogo que relaciona la alimentación milagrosa con la comida espiritual y la contrasta con el maná que fue dado como sostén de la vida física, aunque su origen era divino. Este pan espiritual se identifica con Jesús. Se establece una equivalencia entre el dador y el don de la salvación. La salvación final consiste en una relación personal con el dador de vida más que con algo que él entregue para luego quitarlo una vez acabada su tarea. Es el Padre quien la da y se distingue entre el hecho de que el Padre "entregue" las personas al Hijo y que este las reciba y les conceda la vida. A primera vista podríamos pensar que existe una predestinación que se materializa por medio de la respuesta positiva a Jesús. Esto da a entender que los que no responden a Jesús o lo rechazan son aquellos que el Padre no le había dado. Dicho de otro modo, que unos respondan y otros no es un misterio que se atribuye a una acción de Dios. Él es quien los atrae; si utilizamos el lenguaje de la teología posterior, es un "llamamiento efectivo". Lo que pretende decir es, en primer lugar, que los hombres pueden ir a Jesús sin llegar a creer, a pesar de ver las señales y oír sus palabras. En segundo lugar, enfatiza que si alguien viene a Jesús en busca de salvación, será bienvenido porque el Padre y Jesús están unidos en ese propósito de amor. En tercer lugar, deja claro que la salvación es el resultado de la iniciativa y la actuación de Dios, no por algo que el hombre pueda hacer. Y en cuarto lugar, hace hincapié en que los creyentes pueden estar seguros de experimentar la resurrección en el día final. Esta afirmación debe leerse en el contexto del amor de Dios por el mundo de Juan 3:16 y el pasaje "y serán todos enseñados por Dios" (6:45), que parecería negar la opinión de que el amor de Dios sea selectivo y solo llegue a algunos. Existe, pues, una contradicción entre este pasaje y el Cuarto Evangelio en conjunto (*cf.* 1:12) que no debe resolverse de forma unilateral.

En la parte final del capítulo se desarrolla una conversación en la que Jesús insiste en que para tener vida es necesario comer su carne y beber su sangre. Es imposible que los destinatarios no vieran aquí una alusión al simbolismo de la Cena del Señor. Jesús rechaza la carne como algo sin valor y enfatiza que es el Espíritu el que da la vida. Tal vez tengamos aquí una advertencia para los que piensen que comer del pan y beber de la copa pueda conceder la vida. Jesús habla una vez más de creer en él, pero utiliza el símbolo de comer y beber. Es evidente que se corresponde con el símbolo de beber agua en Juan 4.

¿Quién es Jesús? (Jn. 7:1—8:59)

La figura del agua continúa en la escena siguiente, en la fiesta de los Tabernáculos. La primera parte tiene que ver otra vez con la relación de Jesús con Dios y con su identidad. Como es típico de este Evangelio, el discurso de Jesús pasa rápidamente de un tema a otro y no sigue la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

lógica que cabría esperar. De este modo, Jesús vuelve a tratar sobre el origen de su enseñanza (viene de Dios y le glorifica solo a él, no al propio Jesús); también acerca del intento asesino de sus oponentes, que surge de la aparente violación del día de reposo; y sobre su identidad como Mesías, discutible porque algunos pensaban que conocían su origen. (No se aclara hasta que llegamos a 7:40-44). Ahora nos enteramos de que esta oposición va a emprender acciones contra él, pero no podrán hacer nada porque la "hora" de Jesús no había llegado aún. (El programa divino sigue adelante sin que nadie lo pueda alterar). Equivale a una predicción juanina de la Pasión y la Resurrección (7:33-36), pero expresada de una forma tan poco clara que no la entienden. (Una interpretación irónica dice que Jesús dejará Judea para estar entre los griegos; desde un punto de vista espiritual será también verdad, claro está).

Luego, Jesús promete agua con la relevante interpretación de que esa agua es el Espíritu que sería dado a todos los creyentes, pero no en aquel momento; tendrían que esperar a que Jesús fuese glorificado. Así pues, descubrimos la ecuación vida eterna = Jesús = Espíritu Santo.

Si omitimos, como debemos, Juan 7:53—8:11, la conversación prosigue en Juan 8 sin un corte significativo. Como en la parte anterior, no resulta fácil seguir la lógica del discurso, y lo único que se puede hacer aquí es destacar algunos temas nuevos o relevantes. En primer lugar, tenemos las declaraciones expresas de que Jesús es la luz del mundo (*cf.* 1:9). Es la segunda afirmación de Jesús en cuanto a que él es uno de los símbolos que manifiestan al dador de la salvación o a esta misma. Se utilizan algunos objetos comunes, símbolos reconocidos, para expresar la reivindicación espiritual exclusiva de Jesús. Constituyen una invitación a creer.

La afirmación no se sigue directamente. En segundo lugar, tenemos una enseñanza que es en cierto modo repetición de lo anterior. Hallamos un nuevo diálogo acerca de Jesús y de la naturaleza de su testimonio que confirma su identidad. Los que preguntan no conocen al Padre y pertenecen a este mundo. No obstante, algunos creen y aceptan la enseñanza de Jesús. Por medio del conocimiento de esta enseñanza, que es la verdad, serán verdaderamente libres (término clave que aparece solo en esta breve sección, 8:32-36). Esto da a entender que los demás son esclavos del pecado y por ello serán excluidos de la familia de Dios, en la que solo los hijos son miembros permanentes. Ser judío no es una cualidad que, en sí misma, sea adecuada para la vida eterna. Los hijos de Abraham por descendencia física no muestran parecerse a su antecesor; por el contrario, manifiestan ser hijos del diablo que no aceptan la verdad, sino que prefieren la mentira, como demuestran con su rechazo hacia Jesús. Por el contrario, se afirma que Abraham se regocijó pensando en ver el día de Jesús. De esta declaración podemos deducir, a la inversa, que Jesús reivindica haber sido contemporáneo de Abraham, y dice además: antes que Abraham hubiese nacido "yo soy". Esto solo puede significar que existía antes que Abraham (*cf.* 1:15, 30; 12:41). En este y en cualquier otro texto, tal afirmación puede ser un eco de la forma en que Dios se identifica a sí mismo: "Yo soy (él)" (Dt. 32:39; Is. 41:4; 43:10, 13), y se puede entender como una reclamación de igualdad con el Padre.

Ceguera espiritual (Jn. 9:1-41)

Esta larga escena va seguida de una breve historia independiente sobre la curación de un ciego (Jn. 9). Se hace hincapié en que su ceguera no es un castigo ni para él ni para sus padres. Es algo fortuito que proporciona la oportunidad de desplegar el poder de Dios por medio de Jesús. Esta señal habría podido ser la base de un análisis sobre Jesús como luz espiritual del mundo (9:4). Sin embargo, este tema ya se ha explicado adecuadamente y la historia prosigue. El ciego curado va reconociendo progresivamente que Jesús es un hombre de Dios, un profeta y el Hijo del Hombre. Mientras tanto, las autoridades judías siguen obsesionadas con que la sanidad se había

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

hecho en sábado, y por ende era un pecado. Los fariseos expulsan al ciego como anticipación del rechazo hacia Jesús y sus discípulos. Los fariseos están espiritualmente ciegos a lo que Dios hace en Jesús y se dice que son culpables porque deberían haber sido capaces de verlo, pero no lo fueron.

Pastores verdaderos y falsos (Jn. 10:1-42)

Podemos considerar que Juan 10 es un comentario de lo anterior, aunque retoma un nuevo conjunto de imágenes tomadas del mundo pastoril. Por una parte, se presenta a Jesús de una forma un tanto compleja. Él es el pastor que cuida verdaderamente de las ovejas, y al mismo tiempo, la puerta por la que estas entran al redil, símbolo de salvación y vida. Por otra parte, hay "ladrones y salteadores" que las matan. Se ve claramente que Jesús se refiere a los que han faltado a su deber de pastorear el rebaño de Dios, en especial a los fariseos, a los que acaba de acusar de ceguera e incapacidad a la hora de guiar al pueblo de Dios. El lado positivo del simbolismo nos lleva más allá: el rebaño y las ovejas representan a los judíos, pero Jesús habla de otras ovejas que vendrán a engrosarlo, los gentiles, sin duda alguna. Jesús afirma también que el pastor da su vida por las ovejas obedeciendo voluntariamente los designios del Padre. No se explica en qué beneficia esto a las ovejas. Como mínimo, evidencia su autosacrificio extremo.

Después del corte a la mitad del capítulo (10:21/22), prosigue la conversación. El primer punto es que las obras poderosas de Jesús deberían dejar claro que él es el Cristo, pero quienes no son de sus ovejas no creen. De pasada, se nos dice que sus ovejas no pueden ser arrebatadas de la mano del Padre. En su contexto se trata de una promesa para los discípulos: a pesar de lo feroz que pueda ser la persecución contra ellos (*cf.* 12:10; 15:18—16:4), no podrá nunca quitarles la salvación. El segundo punto es la aceptación tácita por parte de Jesús de que es realmente Dios ("el Verbo era Dios"), con lo que su anterior afirmación de ser el Hijo de Dios, estrechamente unido al Padre, podría ser considerado como blasfemia. Finalmente, oímos hablar de muchos[18] que cruzan el Jordán y aceptan el testimonio de Juan, sin señales, y creen en Jesús.

Jesús levanta a los muertos (Jn. 11:1-57)

El catálogo de señales llega a su culminación con un suceso que excede todo lo que Jesús había hecho con anterioridad: resucita a un hombre que estaba indiscutiblemente muerto y glorifica así a Dios, por medio de quien aquella persona vuelve a la vida. Resalta de esta forma una importante enseñanza sobre el paso de la muerte espiritual a la vida eterna, que incluye necesariamente la resurrección final y permanente, no como la de Lázaro, cuya muerte física solo queda aplazada por un tiempo. El simbolismo se expresa en la afirmación de que Jesús es la resurrección y la vida. Marta lo entiende correctamente como parte de lo que significa para Jesús ser el Cristo, el Hijo de Dios.

El incidente forma parte también del momento culminante de la historia narrada hasta aquí. A partir de ahora, no solo vemos incredulidad y hostilidad por parte de las autoridades judías en relación con Jesús, sino que deciden su muerte buscando una justificación trivial: si Jesús llega a tener muchos seguidores, estallará una insurrección que los romanos ahogarán por la fuerza, y los gobernantes judíos serán destituidos por no haberlo impedido. Aunque los dirigentes judíos podrían pasar por políticos sensatos (un político inteligente sabe que una revuelta es lo último que necesita un país, ya que la respuesta suele ser contundente), se los presenta, sin embargo, con gran ironía, porque si Jesús procede verdaderamente de Dios, entonces podría vencer cualquier oposición. Sea como fuere, el sumo sacerdote sugiere que más vale que sea ejecutado un hombre por el bien del pueblo y no que toda la nación sufra. En ese sentido, Juan ve una profecía no

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

intencionada de que Jesús moriría por el pueblo, pero no en el sentido que Caifás imaginaba. Sería la muerte del pastor por sus ovejas.

Final del testimonio a los judíos (Jn. 12:1-50)

La catástrofe es inminente y queda un solo acto para que caiga el telón sobre la obra de Jesús. Incluye su entrada triunfal en Jerusalén, acompañado por tal multitud que los dirigentes se preocupan ("el mundo se va tras él", 12:19). De nuevo, estas palabras expresan más de lo que pretendían quienes las pronunciaron, ya que entre los que buscaban a Jesús había algunos griegos.

El simbolismo no se lleva más allá. En vez de esto, Jesús declara que el tiempo señalado por el Padre ha llegado. Debe morir, pero su muerte será como la de la semilla que conduce a una nueva vida. Del mismo modo, sus seguidores deben estar preparados para morir a fin de poder vivir. Explica su muerte como una doble victoria: juicio sobre el príncipe de este mundo (es decir, el diablo) y llamado a toda la humanidad.

Jesús concluye su obra de evangelización y Juan comenta la incredulidad de aquellos que no son conmovidos por las señales y son cegados por Dios. Evidentemente, se puede llegar tan lejos en el rechazo hacia Jesús que se atraiga el juicio de Dios, de manera que ya no haya posibilidad de responder a la invitación del Evangelio. Con todo, Juan nos hace saber que incluso entre los dirigentes había excepciones: algunos creyeron en cierto modo.

Jesús y sus discípulos (Jn. 13—17)

La Última Cena (Jn. 13:1-30)

La atención de Jesús se retira de las multitudes y los dirigentes judíos para centrarse en sus propias ovejas, el pequeño grupo de discípulos cercanos que representan al amplio conjunto de los creyentes. En esta última comida con ellos, el incidente principal llega cuando Jesús les lava los pies[19]. No solo es un símbolo del servicio de Jesús a los suyos, sino también un ejemplo de cómo deben servirse unos a otros en humildad. No se trata de un lavado de todo el cuerpo, solo de los pies, que insinúa que los bautizados todavía necesitan un lavado menor de las continuas manchas y pecados que puedan afectarles. Este es el equivalente juanino del "perdónanos nuestras deudas" en la repetición diaria del Padre Nuestro.

El segundo incidente es la identificación del discípulo traidor. Va a entregar a Jesús pese a haber compartido con él la comunión de la comida y haberle sido lavados los pies por el Señor. Juan nos vuelve a recordar que la carne no aprovecha para nada; el Espíritu es el que transmite la vida. El misterio de cómo Judas fue víctima de Satanás y cómo estaba relacionado con el propósito de Dios no se refleja aquí (Véase 17:12).

Enseñanza de despedida (Jn. 13:31—17:26)

Jesús vuelve inmediatamente al tema de su muerte y dice que por medio de ella el Hijo del Hombre será glorificado (13:31-32; *cf.* 12:23). Para Juan, la crucifixión forma parte de la glorificación. No es un caso de sufrimiento al que sigue la glorificación, la muerte seguida de la resurrección, sino que se trata más bien del Hijo del Hombre "levantado" y exaltado en la cruz, que de ese modo glorifica a Dios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Así pues, Jesús ya no estará con los discípulos; esta afirmación abre una nueva parte del Evangelio, en la que se indica cómo estos han de actuar en el porvenir.

De una manera escueta, Jesús les dice que deben amarse los unos a los otros y que esta será la señal que los distinga del mundo. Se repite la misma idea en 15:9-17, donde la obediencia a este mandamiento es la condición para permanecer en el amor de Jesús. Los discípulos son amigos de Jesús mientras obedezcan sus mandamientos, este en especial. Tal afirmación parece contradecir la espontaneidad del amor divino y el hecho de que la humanidad no lo merezca[20]. Sin embargo, Jesús da por sentado que esa obediencia surge del amor, así como su amor por el Padre resulta en obediencia (14:31). Esta idea se repetirá más adelante (14:15, 21, 23-24).

Pero el tema principal es la partida de Jesús (14:1-31). Varios temas se entremezclan mientras Jesús trata la nueva situación. En un sentido, Jesús tiene que irse para adelantarse a los discípulos y preparar una morada para ellos. (No se dice cómo la va a preparar). Si no volviera para llevárselos, su obra no estaría completa. (Así se justifica la doctrina de la Parusía, o segunda venida de Jesús). Al mismo tiempo, se puede decir que los discípulos ya conocen el camino para ir al lugar al que Jesús va, es decir, junto al Padre, y el mismo Jesús es el camino, por cuanto conocerlo a él es conocer al Padre. Se entremezclan, por lo tanto, los concepto de conocer al Padre y estar con él ya, aquí y ahora, por medio de Jesús, y el de ir a estar con el Padre en el cielo. Ahora Jesús puede hablar más claramente con los discípulos sobre su cercanía al Padre, y destaca los conceptos de “morada mutua” y de estar “uno en el otro”. Los discípulos aún necesitan aprender, aunque tengan fe, y formulan preguntas de las que Jesús piensa ya deberían conocer las respuestas. Se trata más bien de buscar información, no de preguntas hostiles, y facilitan la exposición de las enseñanzas de Jesús. Así pues, se repite el material anterior, pero también encontramos enseñanzas nuevas. De este modo, las declaraciones de Jesús sobre la fe basada en las obras[21] pasan a afirmar que los discípulos harán obras mayores, porque el Padre contestará las oraciones que ellos hagan en el nombre de Jesús.

Un nuevo elemento es la promesa de “otro Consolador” que estará con los discípulos. Ya se había formulado la promesa de la venida del Espíritu Santo; sabemos que el Espíritu está íntimamente involucrado en la comunicación de la salvación a los creyentes, de tal manera que se puede decir que el Espíritu es el don de la salvación. Lo nuevo aquí es el papel del Espíritu, que continúa la obra de Jesús como “otro Consolador”. Este término se usa con respecto a Jesús en 1 Juan 2:1, donde se describe su papel en relación con el Padre en nombre de los creyentes, a los que ayuda. En Jn. 14: 16-17, el Espíritu *Consolador* parece actuar como guía y compañero de los discípulos. Jesús no los dejará a su suerte, sino que vendrá a ellos. Se insinúa que por medio del Consolador, Jesús estará presente. Cuando los discípulos ya no tengan a Jesús para enseñarles, este Consolador será su maestro y les recordará lo que Jesús les había dicho (14:25-26). Un tercer pasaje indica que el Consolador dará testimonio de Jesús, y que los discípulos también lo harán. Se prevé que el Consolador testifique por medio de los discípulos, así como se promete con respecto al Espíritu en los Evangelios Sinópticos (15:26-27). Esto se confirma en el cuarto pasaje (16:7-11), donde el Consolador viene a los discípulos y su tarea se describe como convencer al mundo de pecado, justicia y juicio. Es evidente que por medio de los discípulos, el Espíritu trata de hacer que el mundo comprenda la verdad sobre el pecado (el mundo es culpable de pecado porque rechaza a Jesús), la justicia (la forma en que Jesús es justificado y se demuestra que es justo porque es recibido por el Padre), y el juicio (que es una realidad porque en la cruz y en la Resurrección de Jesús se ha demostrado que el príncipe de este mundo no tiene poder y está condenado). En quinto lugar, vemos que en todo esto, el Espíritu glorifica a Jesús prosiguiendo su obra y dirigiendo a los hombres hacia él (16:13-15).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Otro factor en escena es la hostilidad del mundo hacia los discípulos (15:18—16:15). Se encuentran solos porque Jesús ya no está con ellos físicamente, pero además su situación es de enemistad con el mundo: los odian como hicieron con Jesús. Esto se puede interpretar de manera positiva como señal de que ya no pertenecen al mundo. La razón es que el mundo no reconoce a Jesús ni conoce al que le envió, a pesar de sus palabras y sus obras[22]. Si el mundo intentó matar a Jesús, los discípulos solo pueden esperar el mismo trato.

Frente a esta hostilidad, se les alienta a permanecer en estrecha unión con Jesús (15:1-17). En un lenguaje altamente simbólico Jesús se compara a una vid que proporciona alimento a sus ramas para que lleven fruto; es la señal de la vida[23]. De nuevo hallamos un elemento condicional: si las ramas no permanecen unidas a la vid, serán cortadas y quemadas[24]. Luego, Jesús expone lo que significa permanecer en la vid: obediencia a sus mandamientos por amor a él.

Finalmente, los discípulos se interesan por la partida de Jesús y específicamente por el hecho de que durará "un poco" de tiempo (16:16-18). Cuando leemos por primera vez que Jesús se va y luego vuelve (14:1-3), pensamos naturalmente en la Parusía. Ahora, sin embargo, parecería que habla del regreso de Jesús después de su resurrección. Juan 16:19-24 se refiere, en su totalidad, a la situación de los discípulos una vez que Jesús se haya marchado. La dificultad surge porque Jesús no aclara que después de volver se marchará de nuevo.

El extenso discurso termina con un mensaje de ánimo al contemplar Jesús la victoria obtenida sobre la hostilidad del mundo. Inmediatamente después, Jesús pronuncia la oración más larga del Nuevo Testamento (Juan 17), en la que vuelve a recalcar una serie de temas distribuidos en dos bloques: su inminente glorificación y los discípulos, este último el que ocupa mayor espacio. El propósito de la venida de Jesús fue dar vida eterna, que consiste en el conocimiento de Dios y del propio Cristo. Ve su obra completa de forma anticipada. Ha enseñado a los discípulos lo que necesitaban saber. Por consiguiente, ora por ellos; han de proseguir frente a la hostilidad del mundo, y pide a Dios que los proteja y que sean santificados por la verdad que se les ha enseñado. *Santificados* significa que sean apartados para servir a Dios, pero también que se mantengan puros en cuanto a los pecados del mundo. El mundo creerá que Jesús es ciertamente el agente de Dios si los discípulos viven una vida como la de Jesús y se aman los unos a los otros. Encontramos aquí, y sin ambigüedades, el encargo a los discípulos de ser misioneros en el mundo, así como el resultado de que algunos creerán por el mensaje de ellos.

La muerte y Resurrección de Jesús (Jn. 18—21): la historia teológica

Juicio y crucifixión (Jn. 18:1—19:42)

Ha acabado el intervalo entre la decisión del Sanedrín de eliminar a Jesús y la ejecución del plan; el resto de la historia describe el arresto, los juicios y la muerte de Jesús. La escena del arresto es notable porque retoma el lenguaje sinóptico del destino de Jesús como la "copa" que el Padre le ha dado (18:11). En el Antiguo Testamento la copa significa el tipo de sufrimiento que Dios imponía sobre los hombres como juicio por sus pecados (*cf.* Mr. 10:38). A la luz de las directrices establecidas por Juan el Bautista, es muy adecuado resaltar el pensamiento de que Jesús sufre la muerte en nombre del mundo pecador.

Paradójicamente, en este mismo contexto encontramos de nuevo la fórmula ambigua utilizada por Jesús, "Yo soy (él)", que enfatiza que no solo es el agente principal del Padre, sino también alguien que se identifica con Dios. Cumpliendo así el propósito divino, Jesús, como Hijo obediente, bebe la copa.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El juicio ante Pilatos ocupa el lugar principal de la historia juanina y se centra en los temas de la monarquía y la verdad. Ser rey de los judíos es una categoría mesiánica, pero se transmuta rápidamente a un nivel superior a medida que Jesús no habla de política, sino de la verdad. Pilato representa a un mundo que no entiende, o tal vez mejor no le preocupa, lo que es la verdad. No llega tampoco a comprender que no tiene ningún poder sobre Jesús si Dios no se lo permite. Ni él ni los demás actores del drama se dan cuenta de que son ellos los que realmente están siendo juzgados[25].

El relato de la ejecución de Jesús enfatiza que lo que ocurre no es simplemente el resultado de una decisión humana. Que Jesús sufra como "rey de los judíos" no está en las manos de los dirigentes de Israel. El reparto de la ropa de Jesús, el clamor "tengo sed" y el costado traspasado, todo ocurre en cumplimiento de las Escrituras[26]. Lo que de ellas se cita es también importante porque muestra que en Jesús se consuman los patrones y profecías que se refieren al Mesías[27].

La tumba vacía y las apariciones tras la Resurrección (Jn. 20—21)

Pero esto no es el final de la historia. No hay glorificación pública de Jesús tras su muerte y su sepultura, pero los discípulos descubren una tumba vacía de la que ha desaparecido el cuerpo. Inmediatamente después, tenemos una serie de apariciones que suscitan mayor atención de la que podemos darles aquí. Basta con los comentarios siguientes. Primero, cuesta aceptar la Resurrección, y aunque hay dudas, los discípulos creen. Segundo, la promesa de "paz" que Jesús había dado (14:27; 16:33) halla su cumplimiento. Tercero, se concede a los discípulos el Espíritu Santo con el encargo de que perdonen los pecados, advirtiéndoles de que si no perdonan, tampoco serán perdonados[28] (20:22-23). Es significativo que se nos vuelva a recordar la frase programática de Juan el Bautista. Al final, este Evangelio, como el resto del Nuevo Testamento, se ocupa del sacrificio por los demás y del perdón de los pecados. Es el equivalente juanino de la Gran Comisión. Debe interpretarse a la luz de los dichos en cuanto al Consolador. Cuarto, el comentario a Tomás no debe malinterpretarse. Jesús no desprecia a los que le han visto y han creído. Establece un contraste entre el momento de su misión terrenal y el tiempo en el que estará físicamente ausente, cuando, en cierto sentido, será más difícil que los hombres crean.

El último capítulo parece un añadido después de la declaración culminante de Juan 20:30-31, que establece que el objetivo del Evangelio es llevar a las personas a la fe en Jesús que les proporcionará vida eterna[29]. Esto refuerza el hecho de que los discípulos tengan un encargo de Jesús. Obsérvese cómo a través de la historia posterior a la Resurrección se le conoce como "el Señor" (*cf.* 13:12-17). Observamos el triple llamamiento a Pedro para asegurarse de que recibe el mensaje: debe cuidar las ovejas, sin importarle lo que suceda con los discípulos. No se ha profetizado únicamente su exclusión de la sociedad, sino también su asesinato. Aunque este sea su destino, deben seguir siendo discípulos y glorificar a Dios tanto por su muerte como por su vida.

Temas teológicos

El análisis de la historia teológica deja claro que el pensamiento de Juan, aunque expresado con un vocabulario extraordinariamente simple y repitiendo numerosas veces los temas básicos, sigue siendo muy complejo y entreteje muchos hilos conceptuales.

La estructura de pensamiento

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

A lo largo del Evangelio encontramos un antecedente palpable en el Antiguo Testamento y el judaísmo, donde las ideas expresadas son familiares o se pueden ver como fuente inmediata. Aunque la estructura de pensamiento parezca fundamentalmente judía, el Evangelio resulta comprensible para gentes con perfil más helenístico.

Se retoma el contraste básico judío entre las dos eras, la presente y la venidera, pero tiende a ser eclipsado por un dualismo entre Dios y el mundo. En el pensamiento judío, el mundo presente es malvado, pero el venidero es el Reino de justicia; no obstante, reconoce que Dios está activo ya aquí y ahora. Por ese motivo, la distinción entre el presente y el futuro no muestra límites muy nítidos. Dado que se reconoce la presencia eterna de Dios en el cielo, la distinción no solo contempla el presente y el futuro, sino también entre lo alto y lo bajo.

Esta forma de pensamiento se desarrolló aún más en el gnosticismo del siglo II, según el cual el mundo presente no era creación de Dios, sino algo fundamentalmente malo, aunque presentaba señales de la obra divina en él. Los dos principios opuestos son, por consiguiente, el bien y el mal, materializados en la vida y la muerte, respectivamente. Todo ello conforma una situación en la que los seres humanos necesitan redención. Sin embargo, Juan no refleja el pensamiento gnóstico: el mundo es creación de Dios y del Verbo. Esta clase de dualismo no convierte a nadie en gnóstico.

El tema principal

Es, sin duda alguna, la presentación de Jesús como Mesías e Hijo de Dios, que vino al mundo a dar testimonio de la verdad y a morir, a fin de que todos tuvieran la oportunidad de recibir la vida eterna por la fe en él.

Jesús, su papel y su posición

El Evangelio se interesa principalmente por la interacción entre Jesús y el judaísmo, particularmente como los dirigentes judíos, es decir, sacerdotes y fariseos[30]. El interés principal se centra en Jesús y en su papel y posición.

Dos conceptos describen su papel en términos generales. Primero, es el agente de Dios sobre la tierra. El verbo *enviar* expresa la relación fundamental entre Dios y Jesús en el mundo. Es el concepto judío de la *shaliah*, que realza al enviado para enfatizar que Jesús es el agente autorizado de Dios, en quien se delegan funciones relevantes (3:17; 4:34; 5:23-24, 36; 6:29, 39-39; 10:36; 11:42; 17:3). De manera similar, el Espíritu Santo es enviado por el Padre y por Jesús (14:26; 15:26). Esto marca también la relación de los discípulos con el Maestro[31] (9:4; 13:20; 17:18; 20:21).

En esta teología del envío destaca el concepto de Dios como aquel que desea y tiene el propósito de salvar al mundo. Al igual que en otros lugares del Nuevo Testamento, Jesús lleva a cabo la voluntad de Dios (4:34; 5:30; 6:38-40), que ya ha sido declarada en las Escrituras y dan testimonio de ella (6:45; 7:38, 42; 12:14-16; 20:9).

De este modo, el Evangelio trata de la misión y del misionero enviado por Dios al mundo con una tarea que cumplir. Su cometido es actuar como luz y ofrecer vida eterna a los hombres. En un principio no se le comprenderá como el Revelador (según Rudolf Bultmann) o como figura divina mitológica (según Ernst Käsemann)[32], sino como homólogo de Moisés (*cf.* 1:17), que establece la nueva comunidad, concede salvación a sus miembros y les da normas de vida[33].

Estas descripciones generales del papel de Jesús se hacen más precisas bajo el prisma de la mesianidad: Jesús es el profeta y rey que llevará a cabo la salvación de Dios para su pueblo. El

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Evangelio de Juan es el único libro del Nuevo Testamento que utiliza el término semítico *mesías* (1:41), traducido directamente como "Cristo", término que se utiliza sistemáticamente (excepto en 4:25). En 4:29 surge la pregunta acerca de si Jesús es el Cristo, y sigue siendo tema de controversia en las discusiones de la gente entre sí y con Jesús (7:25-44; *cf.* 10:24). El propósito del Evangelio es que los hombres lleguen a creer, como Marta (11:27), que Jesús es el Cristo. Se convierte así, en este Evangelio, en un tema de discusión pública, en contraste con el secretismo que lo rodea en los Sinópticos hasta que Jesús es juzgado.

Junto con esto tenemos el papel de Jesús como profeta[34]. Jesús es alguien con conocimiento sobrenatural (4:19) y poder (9:17), reconocido como el último profeta (*cf.* 1:21) que se esperaba (6:14; 7:40). Al percatarse de ello, las muchedumbres quieren hacerle rey (6:15). Jesús rehúsa ser esa clase de rey, pero Natanael reconoce su posición como tal (1:49) y así se lo recibe al entrar en Jerusalén (12:13-15). Su realeza es tema principal en el juicio ante Pilatos, donde se distingue de una monarquía humana y se coloca en un plano superior. No obstante, a pesar de la disposición anterior a convertirlo en rey, la crucifixión indica el rechazo hacia Jesús por parte de su pueblo.

Un concepto estrechamente relacionado con la monarquía es la figura del pastor: el rey era el pastor de su pueblo. Solo se menciona como tal en la parábola del capítulo 10, pero se presupone también en las referencias al papel de Pedro, una vez que Jesús se haya marchado (21:15-17).

El término "Hijo del Hombre" pertenece también a este círculo conceptual compartido con los Sinópticos, pero el uso juanino va más allá. En Juan, el Hijo del Hombre es alguien que será "levantado" en la crucifixión (3:14; 12:34), pero que también tomará parte en el juicio (5:27). Por otro lado, es una figura que ha descendido del cielo (al que volverá) y el agente de la revelación (1:51; 3:13; 6:62), dador de la salvación (6:27) con la que se identifica (6:53) en tanto que dispensador del pan de vida, cuya carne debe ser comida para poder vivir. Se insta al que una vez había sido ciego a que crea en el Hijo del Hombre[35] (9:35). El uso más amplio del término y la forma en que la salvación se asocia particularmente con él es algo digno de destacarse (como en Lc. 19:10). Finalmente, el término "levantado" parece abarcar la Resurrección y la exaltación, así como la crucifixión y los sucesos de la Pasión constituyen la glorificación del Hijo del Hombre (3:14; 12:23, 34; 13:31). Estas declaraciones sobre el Hijo del Hombre van más allá de lo que se dice acerca del Mesías y suscitan la pregunta sobre la relevancia concreta del propio término como designación de Jesús. Está claro que se retoma la tradición en la que el término no solo se utilizaba para señalar a Jesús como futuro rey y juez, sino también en su función terrenal. Pero en Juan indica al representante y mensajero de Dios que trae salvación.

Mucho de lo dicho acerca de Jesús como Hijo del Hombre –su venida del cielo y su regreso allí– podía decirse de él como Hijo de Dios y resultaba incluso más adecuado. Ya hemos visto en los Evangelios Sinópticos que Jesús tiene una relación única con Dios, como bien refleja el hecho de que se dirija a él como "Padre" y su empleo constante de la figura filial para referirse a sí mismo. Todo ello va más allá de la metáfora veterotestamentaria en que Dios cuida del rey como un padre se ocupa de su hijo. Expresa una relación particular con Dios en la que los discípulos se pueden iniciar. En Juan sobre todo, destaca ese lazo de Dios con Jesús, cuya posición es muy cercana al Padre. Mientras en los demás Evangelios, Hechos y Pablo, el término *Dios* es proporcionalmente más frecuente que *Padre*, en Juan la proporción se invierte: a Dios se le designa básicamente como *Padre*, especialmente en relación con Jesús[36] (si bien 1—3 Juan siguen el patrón habitual del Nuevo Testamento). Jesús emplea con frecuencia los términos "Padre" y "mi Padre"; una vez dice a los discípulos "vuestro Padre[37]" (20:17), pero nunca "nuestro Padre". La tendencia que apunta en Mateo va mucho más lejos en Juan. Dado que Jesús habla con frecuencia de su relación con *Dios*, se explica fácilmente el uso del término *Padre*. Por el contrario, el narrador y otros actantes

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

tienden a emplear más bien el vocablo *Dios*. El resultado es que la relación de Dios con Jesús y con los discípulos aparece marcada por el concepto de paternidad.

"Hijo de Dios" implica una confesión; el propósito del Evangelio es hacer que los lectores la compartan (1:49; 20:31), ya que implica fe y compromiso (3:18, 36; 6:40; 11:27), además de honor (5:23). El Hijo estaba en el seno del Padre[38] (1:18) y fue enviado por el Padre al mundo (3:17). El Padre le ama (5:20) y le ha otorgado autoridad para juzgar y dar vida. Con todo, no es independiente del Padre, y en todo momento cumple y obedece su voluntad (5:19). Aunque es el juez (5:22; cfr. 9:39), ha venido a salvar al mundo y a conceder vida (3:17; 5:21, 26). Los que creen en él reciben vida (6:40).

Como Hijo de Dios, Jesús puede considerarse "Dios" (20:28), pues conoce los planes divinos y está tan cercano al Padre que es casi su segundo "yo". De ahí que ver y oír a Jesús equivalga a ver y oír al Padre (14:9). Sin embargo, esto no significa que haya dos dioses; Jesús se refiere al Padre como el único Dios verdadero (17:3; *cf.* 5:44).

Ningún otro ser puede ocupar esa posición con respecto al Padre. El adjetivo *unigénito* (1:14, 18; 3:16, 18) enfatiza esta idea y refuerza el papel de Jesús como el único Revelador y Salvador. No obstante, el Hijo ofrece a los seres humanos la posibilidad de convertirse en hijos de Dios (1:12). La expresión "morar el uno dentro del otro" referida a la relación entre el Padre y el Hijo se extiende a los creyentes en relación con Dios Padre y con Jesús.

El uso del término *Verbo* como palabra clave del Evangelio puede parecer menos afortunado que la más personal *Hijo.* Pero tiene la ventaja de que, mientras *Hijo* indica simplemente la relación de Jesús con el Padre, *Verbo* expresa su papel como medio de comunicación divina con el mundo. El Evangelio se ocupa fundamentalmente del papel de Jesús como luz que da a conocer al Dios invisible y su Gracia (1:18; *cf.* 5:37; 6:46). Lo que Dios dice es su Palabra y esta, en última instancia, es Jesús. Aunque el término *Verbo* no se vuelva a utilizar para designar a Jesús después del prólogo, sigue actuando como tal en el resto del Evangelio. Además de esto, Juan identifica al Verbo como Dios (1:1) y el testimonio de Tomás así lo confirma (20:28).

En varias ocasiones Jesús utiliza la expresión "Yo soy [él] (4:26; 6:20; 8:24, 28, 58; 13:19; 18:5-6). En sí, puede no ser más que una identificación propia ("¿Quién está ahí?" "Soy yo", donde la voz característica puede ser suficiente para conocer la identidad del que habla). Pero Dios utiliza estas palabras en el Antiguo Testamento para identificarse a sí mismo. Algunos de los usos juaninos parecen dar a entender que Jesús se hace eco de esa forma de hablar y, por consiguiente, habla en lugar de Dios (8:24, 28; 13:19; 18:5-6). En una ocasión Jesús declara que él ya existía antes de Abraham (8:58). Las afirmaciones sobre su venida desde el cielo (3:13, 31-32) y acerca de haber visto al Padre (6:46) testifican igualmente acerca de su preexistencia y conocimiento previo del Padre antes de venir al mundo.

Se enfatiza menos en Juan el lado humano de Jesús. Aun así, el Cuarto Evangelio contiene una de las declaraciones más claras del Nuevo Testamento sobre la Encarnación: el Verbo se hizo "carne", es decir, humano (1:14). Para algunos intérpretes Jesús ha sido simplemente una figura divina y celestial con aspecto humano, semejante a una divinidad griega que tomara apariencia humana, pero sin llegar a serlo realmente. Tal no es el caso de Jesús en el Evangelio de Juan, dado que vive experiencias plenamente humanas, incluso la muerte. Podríamos preguntarnos si para Juan tiene alguna importancia teológica el hecho de que Jesús sea humano o si solamente lo asume sin cuestionarlo. Las palabras de Pilato: "¡He aquí el hombre! (19:5) pueden sugerir que Juan entendía de verdad la importancia de la humanidad de Jesús.

La humanidad en su necesidad

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Jesús es, pues, el profeta que habla en nombre de Dios al pueblo judío, que ya debería haber estado preparado para su venida por medio de las Escrituras y el ritual del Templo. Pertenecer al pueblo judío no es garantía de salvación si no hay una aceptación del Mesías (8:31-41). Deberían haberle reconocido por el testimonio de las Escrituras (5:39), de Juan el Bautista (1:6-8, 19-36; 3:26-30; 5:33), de otros (4:39; 12:17; 19:35; *cf.* 21:24) y por sus propias obras poderosas[39] (5:36; 10:25), pero la mayoría no lo hicieron[40]. El pueblo, y especialmente sus dirigentes, rehusaron reconocerle como mensajero de Dios. Este es uno de los temas centrales de este Evangelio. Se enfatiza la actitud legalista de los dirigentes, por ejemplo en la cuestión de la observancia sabática: según ellos, Jesús no actuaba como un israelita fiel (9:16).

La actitud del pueblo judío se expone en un contexto más amplio, ya que su conducta tipifica y da forma a la del mundo. Aunque Juan reconoce la posición especial que tienen los judíos en el propósito de Dios, y que la misión de Jesús se centraba en ellos, su preocupación es por todo el mundo en general. El mundo es el área de la vida humana, de la que unas veces se recalca un aspecto y otras otro. Ciertamente, Dios lo ha creado, pero está caracterizado por el pecado, la mentira, la esclavitud y la oscuridad (1:5; 3:19; 8:34; 12:46). Está gobernado por un "príncipe" adversario de Dios (12:31; 14:39). De ahí las expresiones dualistas en binomios antitéticos, entre ellos algunos cosmológicos ("arriba" y "abajo", 8:23; *cf.* 3:31; 19:11). Otros son morales y espirituales, como luz y tinieblas (1:4-5; 3:19-21; 8:12; 9:4-5; 11:9-10; 12:35-36, 46); verdad y mentira (8:44; *cf.* 4:6); libertad y esclavitud (8:31-36); vida y muerte (5:24). El mundo es un lugar o una comunidad de ignorancia, donde no se conoce a Dios (1:10; 16:3; 17:25) y se rechaza la luz (3:19), que se autocondena (3:17-19; 8:15; 12:47-48) y está bajo el juicio de Dios. Este tendrá lugar en el futuro (5:24, 29; 12:48), pero también se puede considerar que ya ha ocurrido (3:18; 16:11); coloca al mundo bajo la ira de Dios (3:36), y la sentencia pronunciada es de muerte (8:24).

Otra forma de expresar la situación humana es en contraste con el concepto de gloria. Esta palabra combina los matices de la alabanza y la adoración ofrecidas a Dios, y el esplendor que él manifiesta en virtud de su grandeza en poder y amor, que lo convierte en receptor de esa adoración. El pecado y el fracaso de los seres humanos radica en que buscan la alabanza de los demás y no de Dios (5:44; 12:43). Por el contrario, Jesús no busca alabanza y honor para sí; habla y actúa para gloria de Dios (7:18; 8:50, 54). Es glorificado porque su autosacrificio en la cruz es el tipo de acción que demuestra su carácter y Dios lo reconoce y lo aprueba (7:39; 12:16, 23; 13:31). Al mismo tiempo, da gloria a Dios (17:1). Resucitar a Lázaro conduce a la glorificación de Jesús porque la gente reconoce el poder de Dios que obra por medio de él para dar vida, y alaba a Dios por ello (11:4). De la misma manera, Dios es glorificado cuando los discípulos llevan fruto (15:8) o se ofrecen en sacrificio (21:19). De este modo, aunque el término "gloria" pueda referirse al esplendor disfrutado por el Hijo en la presencia de Dios antes de la creación del mundo (17:5), la referencia más habitual es al carácter y la conducta que conduce a los hombres a alabar a Dios. Su pecado consiste en no reconocer la bondad de Dios. Ello implica amar las tinieblas más que la luz (3:19).

No obstante, la luz de Dios resplandece en las tinieblas y lo da a conocer, lo mismo que manifiesta su salvación (1:1-9). Ya se había revelado en las Escrituras como vida (5:39), la vida que viene por medio de Jesús, cuya función es traer luz y puede por lo tanto ser identificado como la luz (9:5; 12:46). El mundo es el escenario de la misión del Hijo, quien viene a traer luz a los que están en tinieblas (8:12), vida a los muertos y salvación a los que perecen. Su venida tiene un doble efecto. A aquellos que le responden les da salvación (8:12). Pero hay otros que rechazan la revelación (3:19-21), son culpables y están bajo juicio porque, al llegar la luz, su rechazo absoluto de Dios ha quedado expuesto (12:37-50).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El Salvador

Para Juan, Jesús actúa de dos maneras relacionadas entre sí.

Primero, es la Palabra de Dios que comunica su mensaje al mundo. Su tarea es la revelación. El contenido de esta es la verdad, término que vincula los conceptos de fiabilidad y confianza (3:33) pero también de máxima realidad (6:55; 17:3). El mundo al que viene Jesús se caracteriza por el error y la mentira (8:44), pero todo lo que Jesús dice es verdad (8:40). Así pues, podemos decir que él es la verdad (14:6) y que da testimonio de la verdad (18:37). De manera similar, el Espíritu es el Espíritu de la verdad que guía a los hombres a la verdad (16:13). Por lo tanto, el mensaje se puede identificar simplemente como la verdad (17:17) porque es la expresión de lo que es real y verdadero. La verdad está estrechamente vinculada a la Gracia (1:14) y a la justicia (3:21).

Al mismo tiempo, varias declaraciones del propio Jesús (10:11-18) y de otros (Juan el Bautista, Caifás) transmiten que él moriría por el mundo (1:29, 36; 11:50-2). El propósito de Jesús se expresa en términos tradicionales como "quitar el pecado del mundo" (1:29). Rezuman lenguaje sacrificial las imágenes del Cordero de Dios, la muerte de Jesús asimilada a un holocausto (Jn. 19:36) o la figura de beber la copa (18:11). De una forma más amplia, se considera la muerte de Jesús en beneficio de los demás y el pan como símbolo de su carne entregada por la vida del mundo (6:51-58). De forma aún más general, ser levantado en la cruz es el medio por el cual vence a Satanás (12:31) y atrae a todos hacia sí[41] (12:32).

Aunque Juan no utilice el término "reconciliación", tal concepto resulta adecuado para describir lo que Jesús hace[42]. A menudo se ha argumentado que la función reveladora de Jesús como "el Verbo" es el concepto clave del Evangelio de Juan. Jesús salva a los hombres llevándolos a la luz del conocimiento de Dios y el lenguaje de redención o sacrificio no es mucho más que un vestigio de la tradición que Juan ha incorporado en su teología, sin que tenga una relevancia decisiva. Sin embargo, el firme énfasis sobre el pecado como algo de lo que los hombres son culpables, en particular cuando atentan contra la luz, domina su interpretación del Evangelio. Además, la concepción de la muerte de Jesús como sacrificio establece el contexto y el trasfondo que permite interpretar todo el Evangelio.

Así pues, Jesús trae la luz (8:12), pero esa luz es una revelación con un contenido (la verdad, 14:6). La opinión de Bultmann de que en realidad Jesús solo nos descubre que él es el Revelador, es plausible, pero solo a nivel superficial. Al inspeccionarla[43] más de cerca, se viene abajo. Jesús no solo es el Revelador; es también el Mesías, con un papel que los judíos entendían muy bien por sus tradiciones y sus Escrituras. No solo es el Revelador; es aquel que transmite vida eterna a los que creen en él. Un salvador (4:42) es más que un profeta o un revelador.

La Salvación

La naturaleza de la salvación se corresponde naturalmente con la descripción de la necesidad humana. El concepto juanino más abarcante en relación con la obra de Jesús a favor del hombre es *vida* o *vida eterna*, y debe entenderse como el hecho de compartir la vida de Dios (1:4). Es algo eterno porque los que lo reciben nunca perecerán (3:16; 6:27; 10:28). La metáfora de nacer de Dios o nacer de nuevo (3:3, 5) indica que nadie tiene vida hasta que recibe el don divino. Y la vida se define como conocer a Dios y a Jesucristo (17:3), expresiones que sugieren algo parecido a una relación. Se trata de una vida con Dios, en la que su amor es una realidad en la experiencia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

humana y conlleva una respuesta de amor hacia él. Se trata de algo más pleno que lo que el mundo puede ofrecer (10:10).

Consiste también en una incorporación a la vida de Dios. Se dice que Dios Padre (14:23; 17:21), Jesús (14:20, 23; 17:21, 23, 26) y el Espíritu Santo (7:39; 14:17) entran en los creyentes; la expresión utilizada es recíproca, o sea, que los creyentes están en Dios. El simbolismo de comer pan y beber agua expresa la satisfacción espiritual de los deseos humanos realizada por medio de la unión con Jesús. Puesto que se trata de vida eterna, la muerte física no la puede quebrantar (5:21-29; 6:40, 51, 54, 58). Así pues, en la vida presente de los creyentes se encuentra un anticipo de la resurrección futura. Mientras que en el judaísmo se pensaba en la vida eterna como algo futuro, una experiencia de otro mundo, Juan la concibe como algo que se posee en el presente (3:36; 5:24; 6:47; 11:25-26). Jesús la sostiene, él es el agua de vida (4:10-14; *cf.* 7:38) y también el pan de vida (6:28-36).

¿Cómo se recibe la salvación? Encontramos dos aspectos, el divino y el humano.

La salvación se debe enteramente a la iniciativa de Dios. No solo se comprueba en la venida del Salvador, sino en el hecho de que atrae a los hombres para que crean en él. Jesús vino a este mundo a dar vida, pero nadie la puede recibir si el Padre no conduce a los seres humanos hasta su Hijo (6:44; *cf.* 6:37, 65; 8:47; 10:29; 15:16, 19; 17:2, 6). El propósito de estas declaraciones es indicar que, de principio a fin, la salvación es un don de Dios. No se explica cómo atrae el Padre a los hombres hacia Jesús. Podemos pensar que es por medio del Espíritu. En ese caso, se trata de un nacer de nuevo (3:1-8), proceso en que se genera la fe en el corazón humano. Pero Juan no establece tal conexión. En cualquier caso, queda claro que no se concibe una inmovilidad absoluta en el hombre. Por el contrario, Jesús apela para que los hombres acudan a él: la oferta de salvación es para todos (3:16-17; 6:45; 12:32; *cf.* 1 Jn. 2:2). El derecho a convertirse en sus hijos es algo que Dios concede a los que creen en él (1:12-13), de forma que el nuevo nacimiento parece depender de la fe (también en 8:38-39). Es decir, cuando se oye el ofrecimiento y se responde, es evidente que ha tenido lugar un nuevo nacimiento.

Junto con el llamado de Dios se encuentra, por lo tanto, la necesidad de la respuesta humana al Evangelio. La relación básica con Jesús es de fe (3:16-18) e implica un compromiso total con él. Se da un contraste entre creer lo que Jesús dice (6:69; 8:24; 11:26-27, 42) y adquirir un compromiso basado en su palabra (1:12; 2:11, 23; 3:16, 18, 36). Juan aclara que la fe no solo es la aceptación intelectual del mensaje, sino también un compromiso con Jesús y con Dios (va normalmente unida a Jesús, pero también a Dios, 5:24; 14:1). De manera similar, expresiones como “venir a Jesús· y “seguir a Jesús” se pueden utilizar para expresar la misma realidad (6:35; 8:12). Una actitud tal indica receptividad hacia lo que Jesús ha hecho. Se niega que los hombres alcancen la salvación por sus esfuerzos, al igual que en Pablo, pero se les exige fe (6:28-29). Parecería posible aceptar que Jesús procede de Dios sin llegar a un compromiso real con él (2:23-25; 12:42-43). Es evidente que la fe es más que un simple acto, pero se convierte en una relación continua. Para expresar esta actitud, Juan utiliza el término *permanecer* (6:56, 15:4-10) referido a aferrarse de forma activa a Jesús y a su enseñanza (8:31). El mismo término se refiere también a la manera en que él y su enseñanza moran en los creyentes (5:38; 15:4-7). El Espíritu también reside en ellos (14:17). Se expresa el mismo pensamiento con el uso de la preposición *en*. Así como el Padre está *en* el Hijo (14:11; 17:21, 23), el Hijo está *en* el Padre (14:11, 20; 17:21), lo que proporciona el modelo para los creyentes. Están *en* el Hijo (14:20; 17:21) y él *en* ellos. De la misma forma, están *en* el Padre (17:21) y él *en* ellos (14:23). Existe el peligro de que los creyentes sean perseguidos (18:1), pero tenemos también la promesa repetida de que Jesús guardará a su pueblo y lo resucitará en el día postrero (6:39-40, 44, 54; 10:28-29; 17:11-12).

Las relaciones de los creyentes

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Los creyentes entran en una relación con Dios similar a la que existe entre el Padre y el Hijo. Ambos se conocen entre sí (10:15) y los creyentes conocen así al Padre (8:19; 14:7; 17:3) y al Hijo (10:14b), y el Hijo los conoce (10:14a). En realidad, se puede decir que la vida eterna es conocer al Padre y al Hijo (17:3).

De manera similar, los creyentes conocen al Espíritu (Jn. 14-17). En Juan el Espíritu Santo juega un mayor papel en la vida de los creyentes que en los Evangelios Sinópticos, de forma que refleja más plenamente el verdadero lugar de la experiencia del Paráclito en la Iglesia primitiva. De ese modo, el don de la vida eterna, simbolizado por el agua viva, se identifica con el Espíritu que se da a los que creen en Jesús (7:37-38). El uso del término *Consolador* es exclusivo de Juan (14:16, 26; 15:26; 16:7). Aclara mejor la naturaleza personal del Espíritu en comparación con cualquier otro uso que pueda insinuar que se trata más bien de una fuerza o influencia divina. Juan proporciona una base sólida para que se entienda a Dios como una trinidad de personas divinas, en comunión unas con otras y relacionadas con los creyentes. Sin embargo, que el Espíritu sea una persona es algo que se debe deducir, mientras que en el caso del Padre y del Hijo, sus propios nombres expresan la existencia de una relación. Dado que Dios es espíritu en su naturaleza, no hay obstáculo para entender al Espíritu en términos personales.

El concepto del amor se utiliza mucho en Juan para describir la relación entre Dios y Jesús (3:35; 5:20; 18:23-26), así como entre Dios y Jesús y los creyentes (13:1, 34; 14:21; 15:9; 21:15-17), o los creyentes entre sí (13:34-35; 15:12, 17). Como relación mutua queda claro que no se aplica a creyentes con no creyentes. No obstante, puede existir la relación unilateral en la que Dios ama al mundo pecador (3:16), al que Jesús y sus seguidores son enviados en misión (14:15, 21; 15:10). El precepto de Jesús a sus discípulos para después de su partida es que se amen unos a otros; esta sería la señal de su discipulado para el mundo (13:34-35; 15:12-13). Tienen una misión, como la tenía Jesús (2:21), y su tarea consiste en llevar fruto, metáfora que incluye probablemente el hacer conversos. Jesús ora por los que crean por medio de la actividad de ellos (17:9-20).

Aunque Juan no utiliza la palabra *iglesia*, el concepto de amor muto es indicativo de una unidad orgánica que vincula a los creyentes con Dios y entre sí. Además, se piensa en los creyentes como en miembros del rebaño de Dios al cuidado del buen Pastor. Este símbolo no solo indica unidad, sino pertenencia al Israel de Dios, aunque no sean judíos de nacimiento (10:16; 11:52; 12:20-22). De forma similar, son pámpanos de la vid, que también simboliza a Israel (15:1-8). Como pueblo de Dios están santificados, término que se refiere a la separación y dedicación para el servicio de Dios (*cf.* 10:36; 17:19, referido a Jesús), pero incluye también la transformación moral en su permanencia en este mundo pecador en que opera el diablo (17:15-19).

El cuidado pastoral incluye, sin duda, la enseñanza, y se indica en el mandamiento a Pedro de alimentar al rebaño (21:15-17). Se dan a entender las prácticas externas del bautismo y la Cena del Señor. Se dice que Jesús bautizó con agua, como Juan (4:1-2) y en Jn. 13:1-17 se utiliza el simbolismo bautismal. Aunque la Cena del Señor no se describe, se utiliza el lenguaje eucarístico en Juan 6:51-58 de una forma que probablemente indica la relevancia espiritual de lo que ocurría en las reuniones de la Iglesia. La verdadera adoración a Dios que Jesús espera (4:21-24) no se limita a los lugares santos tradicionales de los judíos y los samaritanos, sino que puede tener lugar en cualquier sitio.

Historia y escatología

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Juan conoce el pasado histórico de Israel, en el que figuran Abraham y Moisés. Sabe que los judíos reivindicaban ser el pueblo de Dios que poseía las Escrituras; el discurso de Jesús va dirigido primordialmente, y casi en exclusiva, a ellos. Jesús y la salvación se ven como cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento (1:46; 5:39, 46-47; 6:45). El rechazo de Jesús y los acontecimientos asociados a la Pasión y la crucifixión se entienden como cumplimiento de la profecía (2:17, 22; 12:14-16, 37-41; 13:18; 15:25; 17:12; 19:24, 28, 36-37; 20:9). Se constata, pues, una concentración de alusiones a las Escrituras en la última parte del Evangelio.

Como Mateo y Marcos, Juan ha escrito un Evangelio, no una historia de la Iglesia al estilo de Hechos. Sin embargo, al igual que ellos, escribe desde la perspectiva de una Iglesia y unas comunidades cristianas ya establecidas. La historia de la Iglesia se expresa por medio de la enseñanza de Jesús, que espera la misión de los discípulos y la oposición de las autoridades judías. La vida humana terminará en muerte física, muchas veces como resultado de esa oposición, pero vencida por la creencia en la resurrección. Creer en el regreso de Jesús sigue siendo el horizonte de la historia humana. Vendrá a llevar a su pueblo consigo (14:3; *cf.* 17:24). En el día final, todos resucitarán para enfrentarse al juicio, que resultará de vida para los creyentes y de condenación para los demás (5:25-29; 6:38-40, 44, 54; 11:24; 12:48). Pero así como en el resto del Nuevo Testamento, esta esperanza futura no es el contenido de la salvación ni excluye la experiencia presente. Jesús viene ya a sus discípulos por medio del Espíritu Santo (14:18, 23). Para Juan el énfasis está en la experiencia presente de la vida eterna en comunión con Dios, que tendrá su consumación en el mundo celestial; la fórmula “la hora ha llegado” destaca la tensión “ya—todavía no” característica del cristianismo del Nuevo Testamento (4:23; 5:25; 16:32).

Se ha argumentado que la escatología juanina es única en el Nuevo Testamento, ya que la salvación se realiza plenamente en el tiempo presente y no se limita a ser un anticipo del futuro. Lo que ha de venir, que no se ha manifestado aún, halla su realización completa en el aquí y ahora de los creyentes[44]. Esta simplificación de la enseñanza de Juan no encaja con los hechos. Los discípulos viven en el mundo, están expuestos a la persecución y la muerte, y necesitan ser guardados de caer en la tentación. El mundo y sus deseos pasarán (*cf.* 1 Jn. 2:17), pero no ha ocurrido aún.

Conclusión

Si intentamos resumir la teología de este Evangelio, como hemos hecho con los Sinópticos, observamos lo siguiente:

Su estructura de pensamiento está moldeada por el Antiguo Testamento y los antecedentes judíos que encontramos en los demás Evangelios. Hallamos también un dualismo nítido entre Dios y el mundo, la luz y las tinieblas, la verdad y el error, la justicia y el pecado.

El tema principal es Jesús como Mesías e Hijo de Dios, que viene al mundo a revelar la verdad y a morir para que todos puedan tener la oportunidad de recibir vida creyendo en él.

Los temas relevantes, que se desarrollan en detalle, son:

La situación del mundo, incluido el pueblo judío, caracterizada por oscuridad y ausencia de la vida eterna, a pesar de que las Escrituras den testimonio del Mesías como fuente de vida.

Jesús viene a revelar la verdad. Al conocer la verdad, los hombres quedan libres de la esclavitud del pecado. Juan describe, más que los demás Evangelios, el carácter de Dios como Padre.

Se presenta a Jesús inequívocamente como el Verbo Encarnado, por medio del cual Dios creó el mundo y por quien se comunica con él. Es el Hijo de Dios, que estaba con el Padre antes de venir al mundo y volverá a él, con lo que se define claramente su lugar en la Divinidad. La

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

cristología de Juan expresa con claridad que Jesús es el Mesías y el Hijo del Hombre. Actúa como mensajero de Dios y su misión abre las puertas de la salvación. Al hacerlo así, da gloria a Dios.

Jesús reúne a los discípulos, que son quienes creen en él. Esto se enfatiza más que en los Sinópticos. Varios dichos simbólicos que identifican a Jesús como el pan de vida, indican también que él es quien da la salvación, es decir, a sí mismo como el don supremo de Dios para el hombre. En otras palabras, la vida eterna no es algo abstracto; consiste en una relación viva con Jesús. Por consiguiente, se desarrolla mucho más la idea de la relación entre los creyentes y Jesús cuando él ya no esté físicamente presente. Afirma que morará en ellos y ellos en él, de la misma manera que el Padre y el Hijo, y el Padre y los creyentes. El Espíritu Santo, cuyo papel se describe con la palabra *Consolador*, es un instrumento en la creación y también el sostén de los discípulos. La nueva comunidad de creyentes se caracterizará por el amor mutuo.

Otras ovejas han de llegar, y esto se tipifica por la respuesta de los convertidos samaritanos y algunos griegos. Jesús es el único camino a la vida.

Se hace mucho hincapié en el nuevo mandamiento y la necesidad que tienen los creyentes de vivir juntos en amor para que el mundo crea. Aunque no se enfatiza el amor de los discípulos hacia las personas que están en el mundo, el hecho de que Dios amara al mundo pretende ser, sin duda, un ejemplo para ellos.

Este Evangelio expresa más que los otros cómo toda la vida de Jesús revela al Padre, y hace saber que el conocimiento de la verdad trae libertad. Sin embargo, la muerte de Jesús que quita el pecado del mundo se identifica claramente como elemento clave de su trayectoria. Se dice mucho más sobre la fe que sobre el conocimiento como camino a la vida eterna. Conocer a Dios es el contenido de la vida eterna y no el camino que lleva a ella.

El Evangelio trata principalmente de la vida eterna, que los creyentes experimentan aquí y ahora. Pero habrá un juicio futuro que el Hijo del Hombre llevará a cabo. Esto establece la necesidad de responder a la Buena Nueva y de recibir vida eterna en su contexto final.

Nuestro examen del Evangelio nos ha mostrado un relato sobre el ministerio terrenal de Jesús y vemos la relevancia espiritual que él tiene para los contemporáneos del evangelista. Así se deduce de la enseñanza del autor del Evangelio, pero también de la del propio Jesús cuando habla de la relación entre él y los creyentes, combinando el tiempo presente y el futuro. La experiencia de seguir a Jesús se define en términos de creer en el Señor exaltado. Independientemente de cómo hablara Jesús de sí mismo o cómo se conceptuara, en este Evangelio se muestra con plena conciencia de su relación con el Padre, algo que se remonta a antes de su venida al mundo. Habla más abiertamente que en los demás Evangelios de su relación con Dios y sobre el Espíritu Santo. Todo esto suscita la pregunta sobre la naturaleza de la teología de Juan en comparación con la de los Sinópticos y otros escritores cristianos anteriores. Volveremos a ellos cuando terminemos de examinar el resto de la literatura juanina.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Bultmann, 2:1-92; Conzelmann, pp. 321-90; Ladd, pp. 247-344; Goppelt, 2:289-305; Morris, pp. 223-86; Strecker, pp. 455-515. (en alemán) Gnilka, pp. 226-324; Hübner, 3:152-205, Stuhlmacher, 2:199-286.

Ashton, John. *Understanding the Fourth Gospel.* Oxford: Oxford University Press, 1991.

Barrett, C. K. *The Gospel According to St. John.* 2ª. ed. Londres: SPCK, 1978.

Beasley-Murray, George Raymond. *Gospel of Life: Theology in the Fourth Gospel.* Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.

Blomberg, Craig L. *The Historical Reliability of John's Gospel.* Leicester. Apollos, 2001.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Brown, Raymond E. *The Gospel According to John.* 2 vols. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966, 1970 – existe edición castellana: El Evangelio según Juan, 2 vols. (Madrid: Cristiandad, 1999, 2000).

Burge, Gary M. *The Anointed Community: The Holy Spirit in the Johannine Tradition.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987.

———, *Interpreting the Gospel of John.* Grand Rapids, Mich.: Baker, 1992.

Carson, D. A. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension.* Atlanta: John Knox; Londres: Marshall, Morgan & Scott, 1981.

———, *The Gospel According to John.* Leicester: Inter-Varsity Press; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1981.

Casey, Maurice. *Is John's Gospel true?* Londres: Routledge, 1996.

Dodd, C. H. *The Interpretation of the Fourth Gospel.* Cambridge: Cambridge University Press, 1954.

Forestell, J. Terence. *The Word of the Cross: Salvation as Revelation in the Fourth Gospel.* Londres: Pontifical Biblical Institute, 1974.

Gundry, Robert H. *Jesus the Word According to John the Sectarian.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002.

Kostenberger, Andreas J. *The Missions of Jesus and the Disciples According to the Fourth Gospel.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

Lincoln, Andrew T. *Truth on Trial: The Lawsuit Motif in the Fourth Gospel.* Peabody, Mass.: Hendrickson, 2000.

Lindars, Barnabas, John. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990. Reprinted in Culpepper, R. A., et al., *The Johannine Literature,* Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

Motyer, Stephen. *Your Father the Devil? A New Approach to John and "the Jews".* Carlisle: Paternoster, 1997.

Painter, John. *John: Witness and Theologian*. Londres: SPCK, 1975.

Pryor, John W. *John: Evangelist of the Covenant People.* Downers Grove Ill: InterVarsity Press 1992.

Schnackenburg, Rudolf. *The Gospel According to St. John.* 4 vols. Londres: Burns Oates 1968-1982 – existe edición castellana: El Evangelio según San Juan, 4 vols. (Barcelona: Herder, 1980-1986).

Smalley, Stephen. *S. John: Evangelist and Interpreter.* 2ª ed. Carlisle: Paternoster, 1998.

Smith, D. Moody, *The Theology of the Gospel of John.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Turner, Max. "Atonement and the Death of Jesus in John: some Questions to Bultmann and Forestell". *EQ*62 (1990): 99-122.

---

1. Maurice Casey en *Is John's Gospel True?* (Londres: Routledge, 1996), presenta esta opinión de forma muy extrema. Argumenta que el Evangelio de Juan no es verdad ni histórica ni teológicamente.

2. Para una crítica de Casey véase Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of John's Gospel* (Leicester: Apollos 2001).

3. Inevitablemente, repetiremos aquí del material de I. Howard Marshall, "Johannine Theology", en Geoffrey W. Bromiley, ed., *The International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 2:1081-91.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

4. Dado que Dios es el Creador, se puede suponer que el Verbo actuaba como su agente. Pero el pensamiento principal puede ser que esta actividad le hacía igual a Dios.

5. Observamos la clara insinuación de que, sin aceptar la luz, no se es hijo de Dios. Ser creados por el Verbo o ser judíos no es garantía.

6. Esto queda confirmado por el probable hecho futuro de Jn. 1:9 y el contraste entre las dos eras inauguradas por Moisés y Jesucristo en Jn. 1:17.

7. Solamente en este punto se aclara que el Verbo se convirtió en un Jesucristo humano. Hasta ese versículo el autor solo ha hablado del "Verbo".

8. Este término no se emplea realmente fuera del prólogo (Jn. 1:14, 16-17), pero en realidad se reemplaza por "amor".

9. Algunos términos cruciales están ausentes: *amor* (incluido en la Gracia); *Espíritu/Consolador; pecado.* A Jesús no se le llama "Hijo" (excepto quizás en Jn. 1:18, según una versión del texto adoptada por NRSV; TNIV mg.), pero se insiste en que es único.

10. Robert H. Gundry, *Jesus the Word According to John the Sectarian* (Grand Rapids. Mich.: Eerdmans, 2002).

11. Jn. 1:15/16-18 es un ejemplo particularmente claro de una tradición así, donde la segunda parte solo puede ser un comentario juanino. Esto nos ayuda a reconocer el mismo tipo de transición silenciosa en otros lugares, aunque puede ser difícil saber dónde hacer el corte. *Cf.* la inseguridad de la NRSV y TNIV en cuanto a dónde empieza y acaba el discurso de Jesús (Jn. 3:10 hasta 3:15 o 3:21, y si el de Juan comienza en Juan 3:27 y acaba en Jn. 3:30 o Jn. 3:36; en ambos casos se prefiere la primera opción.

12. La frase puede referirse a la ofrenda de un sacrificio que cancela los efectos del pecado o a llevar el castigo del pecado en nombre de los demás.

13. No se detallan individualmente. Es posible que los destinatarios de Juan estuvieran familiarizados con el amplio perfil de la historia de Jesús y no necesitaran que se la contasen.

14. No se detallan individualmente. Con toda probabilidad, los lectores de Juan estaban familiarizados con el amplio perfil de la historia de Jesús y no necesitaban que se la contaran.

15. La función de la luz es pues similar a la de la Ley en la teología de Pablo cuando saca a flote el pecado que está en la naturaleza de las personas mediante actos de rebeldía.

16. Probablemente, la realización "con éxito" de las obras poderosas y conceder vida a los creyentes son los testimonios de la "obra".

17. Dado que querían nombrarle rey, esto debe significar que se trata de un profeta que actuaba como el Mesías.

18. Como en los demás Evangelios, se nos dice que las señales y las palabras de Jesús afectaron positivamente a muchos, con lo que la misión no debería considerarse un fracaso.

19. El simbolismo del pan y la copa, central en los relatos sinópticos, se omite de forma muy destacada. Juan ya ha dado un equivalente en los dichos de Jesús conservados en el capítulo 6 de su Evangelio.

20. Existe una contradicción similar en Pablo entre la justificación por la fe y la necesidad de que el justificado cumpla la ley de Cristo.

21. En Jn. 14:11 y Jn. 15:24 NIV traduce como "milagros" el gr. *erga*; TNIV lo enmienda por "obras".

22. En Jn. 14:11 y Jn. 15:24 NIV se traduce "milagros" el gr. *erga*; TNIV lo traduce por "obras".

23. Probablemente, la referencia de la metáfora del fruto apunta a la vida divina en los discípulos, en lugar de los nuevos conversos, pero sin excluirlos.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

24. Esto parece estar en contradicción con el dicho de que nadie arrebatará las ovejas del cuidado del Pastor. Por un lado, se transmite tranquilidad a los discípulos. Por el otro, se les advierte de los peligros de la desobediencia: Cristo puede rechazarlos.

25. Andrew T. Lincoln, *Truth on Trial: The Lawsuit Motif in the Fourth Gospel* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2000).

26. Los participantes son como torpes jugadores de ajedrez que no se dan cuenta de que los movimientos que ellos creen el resultado de su propia decisión están en realidad forzados por sus oponentes. Los han colocado en tal posición que no pueden hacer otra cosa.

27. Esto sería simplificar en extremo, pero es la dirección hacia la que Juan señala.

28. ¿Quiere esto decir que si los discípulos dejan de proclamar el perdón, no habría otra manera de obtenerlo?

29. Los manuscritos varían entre “puede creer” (aoristo) y “puede creer” (presente), el último de los cuales puede entenderse como “empezar a creer” o “ir a creer”. El propósito de Juan puede ser, o bien evangelístico y dirigido hacia los no creyentes, o para edificación y dirigido a los creyentes, dependiendo de la interpretación que se adopte. Hay que oponerse a la tendencia a adoptar una interpretación del propósito del Evangelio o la otra en exclusiva. El Evangelio abarca las dos y contiene material para ambas. No podría ser de otro modo.

30. Cuando Juan se refiere, como suele hacer, a los “judíos” colectivamente, parece tener *in mente* sobre todo a sus dirigentes. No se le puede culpar de antisemitismo (o mejor “antijudaísmo”), ni de que condene al pueblo judío en su conjunto, como si hubiesen rechazado colectivamente a Jesús. Por el contrario, la historia muestra que Jesús fe aceptado positivamente por muchos judíos, incluidos algunos de sus dirigentes.

31. Juan el Bautista también es enviado por Dios (Jn. 1:33). Véase especialmente Andreas J. Kostenberger, *The Missions of Jesus and the Disciples according to the Fourth Gospel* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998).

32. Ernst Käsemann, *The Testament of Jesus: A Study of the Gospel of John in the Light of Chapter 17* (Filadelfia: Fortress; Londres: SCM Press, 1968) – existe edición castellana: El testamento de Jesús (Salamanca: Sígueme, 1983).

33. Esta frase (Al. *Stifter*) la retoma Klaus Haacker, *Die Stiftung des Heils: Untersuchungen zur Struktur der johanneischen Theologie* (Stuttgart: Calver, 1972), para tipificar el papel de Jesús.

34. Los términos “elegido” (Jn. 1:34) y “santo” (Jn. 6:69) también encajan aquí.

35. No es de sorprender que los escribas lo cambiaran por “Hijo de Dios”.

36. Las estadísticas hablan por sí solas. “Dios” y “Padre” se usan en Mt., Mr, Lc., Hch., Jn, 1-3 Jn. y Pablo: Dios 51, 48, 122, 166, 83, 67 y 548 veces; Padre 44, 41, 3, 127, 15 , 43.

37. Pero Jn. 8:42 niega que los que hablan sean verdaderamente hijos del Padre.

38. Es preferible entender esta frase con respecto a la situación de la que vino el Hijo, pero también es posible entenderla metafóricamente en cuanto al Hijo que está en estrecho contacto con el Padre mientras esté en la tierra, de forma que siempre conoce la mente del Padre.

39. El testigo del Padre (Jn. 5:37; 8:18) puede ser la obra del padre por medio de esta variedad de formas en vez de un suceso independiente.

40. Después de la partida de Jesús, el Espíritu de verdad prosigue con la testificación, como los discípulos (Jn. 15:26-27).

41. Se han dado repetidos intentos de negar el carácter central y sacrificial de la muerte de Jesús en este Evangelio, pero se pueden rechazar con toda confianza; véase Max Turner,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

"Atonement and the Death of Jesus in John: some Questions to Bultmann and Forestell", *EQ* 62 (1990): 99-122.

42. Aunque se utiliza el término *paz,* se transmite el sentido de libertad de la ansiedad y no de eliminar la hostilidad (Jn. 14:27; 16:33; 20:19, 21, 26).

43. Bultmann, 2:66.

44. Hahn, 1:702-16. No es de sorprender que Hahn, que se aferra firmemente a la dimensión futura de la teología juanina, tenga que seguir a Bultmann en la consideración de algunas frases como glosas posteriores en el texto.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

21

Las Cartas de Juan

El Nuevo Testamento contiene dos cartas muy breves enviadas por un escritor que no revela su nombre y que se refiere a sí mismo simplemente como “el anciano” (2-3 Jn.). También un tercer documento más largo (1 Jn.), cuyo estilo y contenido indican que es probablemente del mismo autor[1].

Tercera de Juan

La carta conocida como 3 Juan es una de las pocas epístolas del Nuevo Testamento dirigidas a un cristiano individual en vez de a una comunidad[2]. La ocasión específica es doble.

En primer lugar, es probable que las noticias a que hace alusión la carta le fueran transmitidas al anciano por visitantes que le informaron acerca de su amigo Gayo. Debían ser maestros y evangelistas itinerantes que no querían pedir hospitalidad a los no cristianos. Se destaca a Gayo para alabar su generosa hospitalidad hacia ellos; al menos, algunos eran desconocidos para él.

En segundo lugar, se describe a Diótrefes a quien solo le preocupa asegurarse o mantener una posición de liderazgo en la Iglesia y rivaliza los ancianos y los cristianos itinerantes que pertenecían a su grupo. Se le presenta como un mal ejemplo y contrasta con Demetrio, a quien todos respetan.

Dentro de esta simple estructura se expresan los elementos básicos de la teología del autor.

Le preocupa mucho “la verdad” (1, 3, 4, 8, 12). Se refiere, evidentemente, al mensaje cristiano, y así lo entiende el anciano, con sus implicaciones en la conducta y la fe. Los cristianos tienen que ser fieles a la verdad y vivir (lit. “andar”) por ella. Casi se personifica cuando se alienta a los cristianos a que sean colaboradores de ella, y se dice que esta testifica de la bondad de Demetrio.

Se hace una nítida distinción entre los que hacen el bien y los que hacen el mal; los primeros pertenecen a Dios, no los segundos. Se dice de estos últimos que no han visto a Dios.

Finalmente, se informa de que los misioneros cristianos viajan “por amor del nombre de él”, que debe ser el nombre de Cristo, aunque no se lo nombra por ningún sitio en esta breve carta.

De este examen deducimos que el anciano quiere que los cristianos perseveren en lealtad a la verdad contenida en el Evangelio y en la práctica del amor de unos para con otros. Hace una nítida distinción entre los que lo practican y los que no. También distingue entre los creyentes y los evangelizados. Lo importante es la forma en la que se refiere al cristianismo simplemente como “la verdad”. Esto expresa que el anciano está convencido de que su versión de la fe es auténtica, frente a otras que pueden estar corrompidas.

Segunda de Juan

2 Juan es también muy breve. Vuelven a aparecer los mismos énfasis que en la epístola anterior, pero algo más especificados. Parece haberse escrito también aprovechando la ocasión de la visita de viajeros cristianos. El motivo es enviar una carta pastoral al grupo al que ellos pertenecen[3].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

De nuevo encontramos el énfasis sobre la verdad (1, 2, 3, 4), otra vez personificada: se dice que permanece en los cristianos. Estos, por su parte, viven en ella. El anciano se refiere a quienes no se atienen a la verdad y no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. Los condena con términos fuertes como "engañadores" y "anticristos". No deben ser recibidos en la comunidad cristiana. Los destinatarios pueden ser tentados por sus enseñanzas y se les advierte que no los escuchen, no sea que dejen de permanecer en la enseñanza de Cristo. Solo los que se aferran a esta enseñanza tienen a Dios y también a Jesús, es decir, tiene una relación positiva con ambos. Según lo percibe el anciano, rechazar a Cristo es perder la relación con Dios.

Junto con el énfasis sobre la verdad, encontramos también algo similar sobre el amor entre los que conocen la verdad. Desde el principio, el mandamiento de Dios ha sido de amor mutuo y, por lo tanto, no hay nada nuevo en insistir sobre ello. El anciano parece distinguir entre el mandamiento de Dios (singular), que es amar (5, 6b; *cf.* 1 Jn. 2:7-8; 3:23; 4:21), y sus mandamientos (plural), consistente en la obediencia a la sustancia del amor (6a; *cf.* 1 Jn. 2:3-4; 3:22, 24). En resumen, el mandamiento de Dios es amar, y amar es cumplir sus mandamientos. Tales son las ordenanzas específicas de Dios entendidas como facetas distintas de la evidencia del amor.

Este detalle ocupa la estructura básica de la verdad y el amor que encontramos en 3 Juan. La nueva cuestión relevante es la identificación del error que aparta a los creyentes de una relación correcta con Dios, es decir, que provoca el que se nieguen a reconocer que Jesucristo viniera en carne. Es una lástima que una creencia tan importante se exprese de forma tan poco clara[4]. El problema es el tiempo verbal. Un participio perfecto o aoristo haría probablemente referencia a la vida humana y terrenal de Jesús como un hecho real. Pero es un participio imperfecto[5]. En realidad, podría ser futuro ("que vendrá en carne"); de ser así, tendríamos una referencia a una futura venida humana de Jesús sin paralelo en el resto del Nuevo Testamento. La futura venida *(Parusía)* de Jesús está ya certificada con suficiente firmeza, pero no encontramos énfasis alguno sobre su venida en carne. En realidad, según Pablo, tendrá un cuerpo espiritual. Vemos que este no puede ser el significado[6]. La evidencia de 1 Juan nos lleva a la única conclusión de que, a pesar del enigma del participio, el anciano se refiere a la vida terrenal de Jesús. El énfasis se debe seguramente a una reacción contra algún otro punto de vista que se estuviera introduciendo. ¿Pero qué le preocupa? ¿Es simplemente una cuestión de ortodoxia? ¿Se trata de unas palabras en particular que encierran una verdad doctrinal que considera vital? ¿No estará más bien preocupado por los que al negar que Jesús haya venido en carne rechazan realmente el papel de Jesús como mediador de una relación positiva entre los hombres y Dios?

Primera de Juan: historia teológica

Las dos breves cartas que acabamos de considerar no nos conducen a una respuesta bien fundada a estas preguntas. Para seguir adelante, debemos contemplar ahora la llamada primera epístola[7].

Si alguna vez un documento del Nuevo Testamento ha desafiado el análisis para detectar una estructura clara, es probablemente esta epístola. Parece repetir los mismos temas con interesantes variaciones. Consiste en breves secciones inteligibles en sí mismas, pero con poca conexión entre ellas. Podemos resumir el argumento teológico como sigue.

El párrafo de apertura (1:1-4) anuncia el propósito de la carta en términos muy generales. El autor reivindica haber tenido, junto a sus colegas, una experiencia personal del Verbo que transmite vida eterna. Utiliza un lenguaje concreto que sugiere tener *in mente* la forma en que los seguidores originales de Jesús experimentaron una manifestación específica de la Palabra en él.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La identificación implícita de Jesús como Verbo encarnado se presenta clarísimamente en Juan 1:1-18[8]. El objetivo del autor es proclamar esta vida de forma que los lectores puedan tener "comunión" con "nosotros" y así compartirla con Dios Padre y con el Hijo. A primera vista, este parecería ser un objetivo evangelístico: compartir el mensaje que ofrece la vida con los que aún no tienen una relación positiva con Dios. Sin embargo, la carta parece dirigirse más bien a los que ya son creyentes, para ayudarles a perseverar en su fe, crecer más en ella y evitar ser desviados falsos maestros y una forma de vida[9] no cristiana.

La carta empieza con una declaración según la cual Dios es luz y no hay tinieblas en él. La luz es el símbolo de la verdad, la pureza, el bien y la revelación, mientras que las tinieblas sugieren ignorancia y maldad. Esta distinción básica recorre toda la carta. Quienes hacen lo malo –el autor utiliza el término tradicional *pecado*– están en tinieblas por mucho que reclamen estar en la luz y tener una relación positiva o comunión con Dios. Luego, de manera paradójica, nos enteramos de que todos nosotros somos pecadores (por lo tanto, estamos en tinieblas). Pero al confesar los pecados y admitir que hacemos o hemos hecho algo equivocado, Dios puede perdonarnos y purificarnos para que pasemos al Reino de la luz. La paradoja es que vivimos en la luz aunque aparentemente sigamos pecando y estemos en continua necesidad de limpiarnos. El propósito del autor es ayudar a que sus lectores no pequen, pero aunque no lo consiga, hay perdón para los pecados que cometan por medio de "la sangre de Jesús", una expresión que engloba su muerte y los efectos consiguientes. Dicho de otro modo, en su muerte Jesús anula los pecados, por lo que se le puede representar como un letrado o abogado defensor que suplica a Dios el perdón basándose en que él ya se ha ocupado del pecado en su autosacrificio (1:5—2:2).

En una segunda fase, en vez de escribir sobre la comunión con Dios, el autor escribe sobre conocer a Dios (2:3-11). Los que conocen a Dios guardan sus mandamientos o su palabra; esto es vivir como Jesús lo hizo. En este punto de la carta, el autor piensa principalmente en el mandamiento del amor y sus consecuencias. Dado que el contenido de los mandamientos es amor, obedecerlos significa que el amor de Dios se expresa perfectamente en los cristianos. En cierto sentido, este es un elemento nuevo, ya que, aunque el mandamiento es antiguo, su cumplimiento actual es nuevo. De ese modo, la oscuridad se va disipando cada vez más porque la luz brilla. Esta equivale aquí a la nueva revelación de la Palabra de Dios por medio de Jesús. Quienes andan en la luz reciben esta revelación que dirige sus vidas[10]. Como en 2 Juan, el amor debe mostrarse a los hermanos.

Un breve intervalo resume parte de esta enseñanza describiendo a los creyentes cristianos como los que conocen a Dios y han vencido al diablo (de manera que la oscuridad se personaliza en la figura del diablo o Satanás), y tienen la Palabra de Dios en ellos. Se transmite así algo más que conocimiento. Es un poder de algún tipo que les ayuda a triunfar sobre el mal, aunque obviamente no excluye la necesidad de su propio esfuerzo (2:12-14).

El esfuerzo es necesario y lo vemos en la sección siguiente que advierte contra el amor al mundo. Aquí significa el estado de quienes viven en oscuridad, lejos de Dios. La elección es tajante: o bien una forma de vida que conduce finalmente a la destrucción, o bien una que lleva a la vida eterna con Dios (2:15-17).

Parte del problema para los destinatarios es que, al acercarse el fin del mundo, el diablo está desenfrenado y muchos de fuera de la Iglesia se oponen a Cristo y a la verdad. El acento se traslada ahora del amor a la verdad. Hay una línea bien definida entre los lectores que conocen la verdad por haber sido ungidos por Dios, y los mentirosos que niegan que Jesús sea el Cristo y el Hijo de Dios, y por lo tanto niegan también a Dios. El autor supone que solo los que aceptan a Jesús como el Cristo, y por lo tanto el medio del perdón, pueden tener una relación positiva con

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Dios. Le preocupa que sus destinatarios puedan caer en la tentación de negar a Jesús, pero esto no debería ocurrir porque poseen el resultado de su unción. Ya sea que el escritor esté pensando en la Palabra o en el Espíritu de Dios, o en la verdad que está "en ellos", lo cierto es que tienen los recursos espirituales para resistir a la tentación. Sin embargo, observamos de nuevo que esto no parece ser una garantía automática de éxito (2:18-27)[11].

En lo que parece un nuevo comienzo, se alienta positivamente a los destinatarios para que permanezcan "en él" (2:28—3:3). No parece haber una gran diferencia entre los poderes espirituales presentes en los destinatarios y los que están en Dios o en Cristo. Pueden esperar presentarse ante Jesús sin temor en su futura venida. De nuevo se les recuerda que hagan lo que es correcto. Cuando él aparezca, serán semejantes a él en su justicia. Todo esto impulsa al escritor a prorrumpir en alabanzas por la grandeza del amor de Dios que ha dado a los destinatarios una esperanza semejante.

Prosigue con la necesidad de justicia, explicando que el pecado es "infracción de la Ley" (se entiende mejor como "rebeldía") y declara que los que permanecen en Cristo no pecan (3:4-10). Esto podría significar simplemente que la afirmación de estar en Cristo y seguir pecando son incompatibles (*cf.* 2:4). Pero el autor parece ir más allá y decir que si permanecemos en Cristo, no pecaremos, por lo que da la vuelta a la afirmación y declara que si alguien peca, ello significa que no le ha visto ni le ha conocido. Prosigue diciendo que el que es nacido de Dios y tiene la semilla de Dios en él no puede pecar.

En la sección siguiente (3:11-24), el autor invierte el tema del amor y el odio, expresiones prácticas que indican hacer justicia o maldad, respectivamente. De nuevo enfatiza la necesidad de amor entre los cristianos, amor genuino que se demuestre en obras y cuyo paradigma es su manifestación en la muerte de Jesús por los destinatarios. De nuevo se resumen los pensamientos principales, unidos en esta ocasión a una declaración sobre la confianza que los lectores pueden tener cuando oran a Dios.

Hallamos de inmediato una sección que trata la cuestión de los mensajes espirituales que pretenden ser revelaciones proféticas (4:1-6). Pueden ser verdaderas o falsas, y la prueba está en que expresen la sana doctrina acerca de Jesucristo. Es cierto que los destinatarios tienen el Espíritu de Dios y reconocen la verdad, mientras que los falsos profetas se inspiran en el mundo y en el espíritu de mentira. No obstante, los primeros necesitan ser advertidos contra ellos.

De nuevo el autor hace hincapié en la necesidad del amor como expresión externa y evidencia de una relación positiva con Dios. Repite otra vez que el paradigma del amor es el propio amor divino (4:7—5:5). El Dios que es luz es también amor. Vivir en amor es confiar en Dios. No amar a los hermanos indica un amor imperfecto hacia Dios, ya que amarlo a él implica guardar su(s) mandamiento(s) de amar a sus hijos. En principio, podemos cumplir sus mandamientos porque hemos nacido de Dios y tenemos fe en él.

Se vuelve a enfatizar que la fe debe incorporar una creencia correcta con respecto a Jesús, que "vino mediante agua y sangre" (5:6-12). El Espíritu de Dios testifica de la verdad acerca de él y deberíamos aceptar ese testimonio.

Finalmente, llegamos a algunos consejos prácticos y unas conclusiones de resumen (5:13-21). El objetivo del escritor es aumentar la confianza de sus lectores en que tienen vida eterna y que pueden estar seguros de que Dios contestará sus oraciones. Les anima a orar por sus hermanos cristianos cuando los vean pecar. Y vuelve a repetir que los verdaderos creyentes no pecan porque Cristo los guarda; están separados del mundo controlado por el maligno; han recibido la revelación del Hijo de Dios y están en él. Al final, se les dice sorprendentemente que se guarden de los ídolos. El punto importante de esta sentencia es que se consideran "ídolos" cualquier cosa concebida como

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

absoluto cuando se los hombres se apartan del verdadero Dios (5:19). Este mandamiento da a entender que hay que aferrarse a Jesús, que es el Dios verdadero[12].

Temas teológicos

Este resumen nos ayuda a identificar los rasgos de la teología del autor. El tema central es alentar a los lectores para que perseveren en la verdad y el amor, basándose en su unión espiritual con Dios. Tal perseverancia se expresará en libertad del pecado, aunque al autor le asustan las reivindicaciones literales de estar libres de pecado. La carta completa el cuadro que ofrecen 2-3 Juan, donde veíamos la importancia que otorgaba el autor a la verdad y el amor. No nos sorprende, dada la mayor extensión de 1 Juan en comparación con las otras dos.

La estructura del análisis del autor se caracteriza por un dualismo expresado mediante declaraciones antitéticas: oscuridad y luz, espíritus verdaderos y falsos.

La verdad

De nuevo encontramos un fuerte énfasis sobre la verdad. El término se puede utilizar de forma bastante poco técnica como lo opuesto a mentiras y engaños (1:6), pero se refiere también a la divina realidad que expresa el mensaje cristiano y el patrón de conducta que exige. Cuando el autor dice que la verdad está en los hombres, no significa que se comporten según la verdad, sino que hay una entidad divina que ejerce control sobre ellos. Es como cuando afirma que el amor de Dios, o Dios mismo, o Cristo, o el Espíritu están en ellos. Cuando dice que los creyentes "pertenecen a la verdad" (lit. "somos de la verdad"), la idea de que deben su origen y su existencia a la verdad está presente de nuevo. La verdad equivale, pues, a una expresión de Dios como máxima realidad, pero también a lo que es correcto frente a lo falso; "verdadero" es una palabra positiva y de elogio. Podemos ahora apreciar lo fácil que le resultó al autor personificar la verdad en 3 Juan.

No nos sorprende que se dé un énfasis considerable a la luz en 1 Juan 1—2 y que no aparezca después. La luz puede expresar el carácter puro de Dios; no puede acercarse a la oscuridad, a la que condena. Sin embargo, también transmite la idea de que la revelación de la verdad disipa las tinieblas de la ignorancia. Dios es luz; la luz brilla en las tinieblas y los hombres viven en ella, por lo que se comportan de forma adecuada. Así pues, la visión del autor es dualista: el mundo tenebroso está iluminado desde afuera por el brillo de la luz divina. De esta manera, se crea un nuevo espacio o una nueva zona, como la que genera un punto de luz. La forma en la que el autor explica las cosas no permite la existencia de la penumbra, entre luz y oscuridad, una zona gris. Emplea términos absolutos.

El otro lado del cuadro, por lo tanto, es la oscuridad del mundo, que resalta su carácter malvado y su falta de revelación divina para producir vida y bien. Es un mundo en el que las características principales son el odio y el derramamiento de sangre. Pero no se fuerza la metáfora para sugerir que los hombres estén obligados a vivir en oscuridad o en luz, dependiendo de su condición espiritual. Parece haber un elemento de elección, por lo que los hombres pueden salir de las tinieblas para estar en la luz, y viceversa. Así pues, en realidad se trata de dos condiciones en las que se puede encontrar la humanidad, y no de dos simples esferas a las que se pueda pertenecer.

Una característica adicional de la esfera/condición de la luz es obviamente la justicia, en su sentido tradicional de un comportamiento recto y justo según los mandamientos de Dios. La justicia se ve como perfección en Jesús, y los que viven en la luz deben ser como él. El término

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

justo solo se puede atribuir a los que realmente practican la justicia. Se trata, por consiguiente, de un concepto que surge de la conducta. Lógicamente, esto significa que en el pensamiento del autor, si los hombres no son justos, no son de Dios (3:10).

Prosigue el énfasis sobre los mandamientos en el área de la verdad y la justicia. La palabra "mandamiento(s)" aparece con sorprendente frecuencia. Como ya hemos observado, existe un mandamiento básico de creer y amarse unos a otros, pero también hay pluralidad de mandamientos dados por Dios, cuyo contenido no se detalla. Lo verdaderamente importante es obedecer cualquier cosa que Dios pueda ordenar.

El amor

El concepto del amor es el que destaca en el vocabulario juanino. El grupo de palabras que significan amor (es decir, *ágape* y cognados) aparece 62 veces en las tres cartas de un total de 310 en todo el Nuevo Testamento. Esto quiere decir que una quinta parte del total se concentra en estas pocas páginas, en las que se tematiza el amor de una forma sin precedente en el Nuevo Testamento. En el Evangelio de Juan se menciona 63 veces. Esta frecuencia puede deberse al estilo particular que tiene el autor al escribir, repitiendo varias veces frases y temas. No obstante, sigue siendo significativo. Indica que su énfasis está en la doctrina correcta, y que su preocupación es que sus destinatarios desarrollen una conducta cristiana. Los alienta a que no amen el mundo ni las cosas que están en él, y contrasta ese tipo de amor con el de Dios (2:15). Sus enseñanzas pueden resumirse en unas cuantas declaraciones básicas.

El amor tiene su origen en Dios, que ama tanto que se puede decir que él mismo es amor. Se muestra a la humanidad en la muerte de Jesús su Hijo, que es un sacrificio por los pecados llevado a cabo para beneficio de los mortales. Si queremos saber qué es el amor, este hecho es la mejor respuesta.

Debemos amar a Dios en respuesta a su amor por nosotros. El amor humano hacia Dios es gratitud.

Los que aman demuestran que han nacido de Dios. Esto indica que él ha engendrado su vida en ellos, lo que se expresa mediante el amor.

El amor hacia Dios debe expresarse por medio de la obediencia a su mandamiento de amarnos unos a otros. Este punto se repite y se enfatiza de todas las maneras posibles. El argumento básico es: si Dios nos ama tanto, debemos amarnos unos a otros. Es posible que nos preguntemos cuál es la base para esa lógica. ¿Qué tiene que ver que Dios nos ame para que tengamos que amar a otros? Probablemente, la respuesta es que Dios deja un ejemplo que sus hijos nacidos de él deben seguir.

Es posible *decir* que uno ama en la forma que se nos ordena y aun así no *hacerlo*. Esto ocurre cuando el amor es de palabra y no se expresa en actos concretos.

El amor de unos a otros es tan fundamental para tener una correcta relación con Dios, que Juan, solo con verlo, puede argumentar que pertenecemos a Dios. En algunas ocasiones lo declara de forma tan absoluta que puede parecer que cualquiera que ame ha nacido de Dios. Pero Juan insiste también en una forma de creer y una conducta correctas. Deja claro que la ausencia de amor por los demás creyentes es una indicación fidedigna de que la persona no ama a Dios, ya que lo último incluye lo primero. Para Juan solo hay blanco o negro: o amas a tus hermanos, o los odias[13].

De esto surgen dos puntos que necesitan más atención.

La importancia de una creencia correcta sobre Jesús

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Hemos visto que a Juan le preocupa la Palabra de vida. Aunque esta expresión pueda referirse simplemente al mensaje cristiano, hay algo más. Lo que había aparecido era la "vida" misma; estaba originalmente con Dios, pero el autor y sus amigos la han visto y oído. Por consiguiente, debe ser idéntica a Jesús, el Hijo de Dios, como en Juan 1:1-18. También es importante que Jesús pusiera su vida por nosotros y derramara su sangre, convirtiéndose en sacrificio expiatorio por nuestros pecados. Volverá a aparecer, según lo que ya era una firme esperanza viva cristiana. Observamos que la Resurrección de Jesús no se menciona, aunque se da a entender que es una realidad espiritual continua en la experiencia de los creyentes.

De todo esto resulta que la marca crucial de los destinatarios es que creen en Jesús y tienen una relación espiritual con él. Dicho de otro modo, han nacido de Dios Padre y se han convertido en sus hijos.

Es en este contexto en el que la cuestión de creer correctamente deviene tan importante para el autor. Sostiene que la salvación está en peligro si se difunden falsas creencias sobre Jesús. Como ya hemos visto, el factor crucial es creer que Jesús es el Cristo y el Hijo de Dios. Negar esto es negar la salvación y la posibilidad de relacionarse con Dios. La expresión de esta realidad es tajante, como ya habíamos indicado.

No se dice mucho acerca de que los que están en el lado equivocado vuelvan al correcto. Existe la posibilidad de orar por los pecadores para que sean salvos, pero no si su pecado es uno que conduce a la muerte. Aunque esta declaración recuerda a los cristianos la necesidad de orar por los que pecan, las implicaciones negativas pueden parecer difíciles. Ciertamente, lo que dice Juan es ambiguo: "Yo no digo [mando] que se pida" puede significar simplemente que no se exige esa oración en tales circunstancias (pero si se quiere, se puede orar), si bien se podría pensar que en tales circunstancias es cuando la oración debiera ser más necesaria. ¿Sabían los destinatarios a qué se refería Juan, aunque nosotros no podamos estar seguros? Lo más probable es que se refiera al pecado de apostasía y de rechazo a Cristo como Salvador de forma persistente, que puede situar a la persona prácticamente fuera del alcance de la oración.

Lo que no está claro es qué decían en realidad estos a los que Juan se opone, o cómo pudo él llegar a estas conclusiones. Es comprensible que los incrédulos negaran que Jesús fuera el Mesías. Los mismos judíos lo harían. ¿Pero cómo podía esto suceder en la Iglesia? En 1 Juan 5:6-8 tenemos el comentario de que Jesucristo no vino "mediante agua solamente, sino mediante agua y sangre". Esta enigmática declaración contiene probablemente la respuesta a la pregunta. La explicación tradicional es que algunos sostenían que el Cristo celestial descendió sobre Jesús en su bautismo –de esta forma se podía decir que Jesucristo vino por agua–, pero que salió de él antes de la crucifixión, de forma que no vino por sangre. Sabemos que había maestros en la Iglesia que sostenían este extraño punto de vista y argumentaban que no se dio una encarnación verdadera y duradera del Hijo de Dios en Jesús. El origen de esta opinión procedía sin duda de la idea de que un ser divino no podía haber sufrido la crucifixión y la muerte. Por consiguiente, mantenían que habría descendido sobre Jesús en el bautismo y se habría marchado antes de la cruz, de manera que fue simplemente el ser humano el que sufrió. Ireneo dice acerca de las creencias de Cerinto, que "después de su bautismo, Cristo descendió sobre él [Jesús] en forma de paloma, procedente del poder que está sobre todas las cosas, y proclamó al Padre desconocido e hizo milagros. Pero al final Cristo se volvió a separar de Jesús y este sufrió y fue resucitado, pero Cristo permaneció impasible porque pertenecía a la esfera del espíritu (*Adversus Haereses* 1.26.1). Se podría decir que un Jesucristo así podría haber venido en agua (su bautismo), pero no en sangre[14] (por su muerte en la cruz).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Más cercano en el tiempo que Ireneo se encuentra Ignacio, quien recalca que Jesús era "verdaderamente de la raza de David según la carne, pero Hijo de Dios por voluntad divina… verdaderamente nacido de una virgen y bautizado por Juan… ciertamente clavado en la carne… y también resucitado en verdad; no como dicen algunos no creyentes, que sufrió en apariencia" (*Carta a los Esmirniotas* 1:3).

Merece la pena observar que Ignacio también atacó a sus oponentes por su falta de amor: "no les importa el amor, ni por las viudas, ni por los huérfanos, ni por los afligidos, ni por los prisioneros, ni por los que tienen hambre o sed" (*Íd.* 6:2). Una descripción así correspondería a la falta de amor que se reprende en 1 Juan 3:17. Para Juan, la presencia del amor era una de las señales de auténtica pertenencia a Dios (1 Juan 2:5-6).

Terry Griffith argumenta que las referencias a "venir en la carne" no se refieren necesariamente a una encarnación, sino simplemente a existir en este mundo. "En la carne" se refiere al hecho de ser un hombre, no al modo específico en que tal evento se produjo. "Agua y sangre" no se refiere a una herejía cristológica específica, sino que destaca la importancia de la muerte expiatoria de Jesús. En realidad, la preocupación es por los que niegan que Jesús sea el Mesías judío, llamado también el Hijo de Dios. El problema no es la herejía cristológica dentro de la Iglesia, sino la separación de los cristianos judíos que volvían a la sinagoga y negaban su fe en Jesús. Por consiguiente, la base para postular una controversia cristológica en la Iglesia se elimina[15].

Otros eruditos recientes, como Judith M. Lieu y Ruth B. Edwards, tienden a no pronunciarse sobre la identificación de los puntos de vista opuestos e insisten en que las declaraciones de Juan son demasiado opacas para que podamos sacar conclusiones seguras acerca de ellas. No es un estado de la cuestión demasiado satisfactorio. La evidencia de Ignacio e Ireneo indica que las opiniones docéticas sobre Jesús se iban desarrollando, aunque ellos escriben a principios del siglo II y no en el siglo I. Ireneo pensaba que Juan se oponía a Cerinto (*Adversus Haereses* 3.3.4). Es posible que, frente a las opiniones de Cerinto, Juan no afirme que Cristo viniera sobre Jesús en el bautismo y se quedara con él durante la crucifixión y después de esta, sino que Jesús, que ya era y seguía siendo el Cristo, fue bautizado con agua y murió derramando su sangre[16].

El hecho importante para Juan es que Jesucristo viene en carne, en una encarnación real. Es importante que se dé una encarnación real para demostrar que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, en la carne. La declaración enigmática de 1 Juan 5:6-8 debe ser una confirmación de lo dicho.

Nos quedamos con el problema de los tres testigos: el Espíritu, el agua y la sangre. La mejor explicación sigue siendo que el Espíritu testifica por medio del bautismo, o del nacimiento de Jesús y su muerte, aunque algunos intérpretes quieran ver una referencia al bautismo cristiano y a la Santa Cena como testimonios continuos de Jesús.

No debería sorprendernos demasiado que hubiera opiniones tan extrañas sobre Jesús en la Iglesia primitiva. Las herejías, como se llegaron a llamar, eran movimientos que se gestaban en la Iglesia, y la variedad de opiniones que se pueden sostener en las iglesias actuales demuestra que es así. No resulta difícil comprender la dificultad que supondría para gentes de mentalidad griega el hecho de que un ser divino pudiera vivir y morir como humano. Por ese motivo intentaban encontrar explicaciones al asunto.

Pero había posiblemente otro factor. Algunos habían dado mucha importancia a sus experiencias sobre el Espíritu, llegando a desarrollar un cristianismo en el que la figura de Jesús había decrecido y las actividades carismáticas habían adquirido mayor relevancia. Esta sospecha queda confirmada por la forma en que Juan tiene que tratar con la necesidad de "discernir los espíritus". En las reuniones de la Iglesia se predicaban los mensajes inspirados por el Espíritu.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Como en 1 Corintios, la congregación tenía que “probar los espíritus”, ya que la forma en la que se predicaban no garantizaba su origen. Juan propone el test de la creencia ortodoxa con respecto a Jesús por parte de los que predicaban tales mensajes. ¿Pero qué ocurría si los profetas reivindicaban su forma de entender a Jesús como algo confirmado por sus mensajes? ¿Cómo se podía saber que la cristología de Juan era correcta y la de sus oponentes errónea? Juan habría apelado a la prueba de la antigüedad y al testimonio personal de la realidad de la aparición del Verbo de vida. Juan creía que el Espíritu daría a los creyentes una convicción interna de que lo que él consideraba la verdad, lo era realmente.

El problema de no tener pecado

La asociación de creencia y conducta nos proporciona el puente para llegar al otro problema importante de 1 Juan: no tener pecado. Juan se expresa de dos maneras. Por una parte, insiste en que los creyentes no están libres de pecar y que necesitan confesar sus pecados y ser perdonados. Les alienta a no pecar, y eso solo tiene lógica si lo consiguen (2:1). Por otra, insiste en que quienes permanecen en Cristo no pecan. Nadie que viva en él peca; los nacidos de Dios no pueden pecar (3:4-10). Este segundo conjunto de declaraciones es problemático. La cuestión no es simplemente que pueda tratarse de un ideal imposible. Después de todo, hay algunos que alegan una perfección cristiana en su vida y la proclaman como meta para otros creyentes. El problema es más bien que parece contradecir el primer conjunto de declaraciones. Estas podrían ir dirigidas contra quienes pronunciaban el segundo y alegaban que estaban libres de pecado. Es posible que algunos alegaran tal cosa, aunque otros observadores pudieran detectar pecado en ellos. También es notorio que se puede buscar, o incluso alegar, perfección espiritual y al mismo tiempo desatender el amor a los necesitados. El gran énfasis en la necesidad de amor dentro de la comunidad de 1 Juan demuestra que ahí radicaba el asunto.

Se ha intentado evitar de varias maneras lo que sugieren las declaraciones de Juan. Las sugerencias incluyen la posibilidad de que mencionara un grupo limitado de “supercristianos” o la liberación de una variedad específica de pecado, como la apostasía, que sería el pecado que conduce a la muerte (5:16-17). La NVIT lo traduce en presente continuo: “siguen pecando” y “continúan pecando”, aunque pensamos que no se hace así en ningún otro pasaje. Otros sugieren que el ideal, y no la realidad, es lo que se describe aquí, por lo que las afirmaciones han de ser entendidas como exhortaciones o imperativos. La mejor sugerencia es que Juan describe algo que será verdad: la nueva era, que aún no ha llegado. Esto no difiere de la opinión que afirma que Juan describe únicamente un ideal, pero destaca firmemente que ese ideal va materializándose poco a poco. Podemos imaginar a un director diciendo: “los alumnos de este colegio no mienten”. Esto es algo ideal que debiera ser verdad en el colegio, pero el hecho de que se tenga que decir demuestra que no es una realidad permanente[17]. La diferencia es que el Espíritu, la simiente de Dios, está en el creyente, y por lo tanto, hay un potencial genuino para que ese ideal sea realidad aquí y ahora. Por consiguiente, Juan no habla simplemente de una meta que la Iglesia debe alcanzar y expresar como si ya fuera un hecho, sino que describe el carácter de la nueva vida que va modelándose en los creyentes.

Juan, como cualquier otro escritor del Nuevo Testamento, explora la relación entre la vida divina y la forma en que se debe experimentar, o la manera en que, a pesar de la capacitación que concede Dios, se puede seguir pecando y quedar fuera de sus designios. El hecho crucial es que los creyentes han sido llevados a una relación espiritual con Dios que convierte su religión de conocimiento o conducta en una relación personal con él, es decir, en la experiencia de un poder divino que transforma.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Conclusión

La forma de presentación antitética es característica de estas cartas, especialmente la polarización sin zonas grises intermedias. Se basa en nítidas disyunciones entre la luz y las tinieblas, el bien y el mal, el amor y el odio, la vida y la muerte. La humanidad se divide en dos grupos: los verdaderos creyentes y los "anticristos". Esto hace que nos preguntemos si el autor está en un camino que conduce al gnosticismo con su nítido dualismo entre Dios y el mundo, la luz y las tinieblas, e incluso dos tipos de personas: los que tienen la chispa divina y son capaces de lograr la salvación y los que carecen de ella. No es probable. Aunque el gnosticismo propiamente dicho se estaba desarrollando al final del siglo I, y probablemente surgió del cristianismo, en esta carta falta su rasgo característico de un mundo malvado, creado por un ser que no es el Dios Supremo, y su énfasis sobre la salvación por medio del conocimiento en lugar de la fe. Para 1 Juan, la salvación está potencialmente disponible para el mundo entero (2:2) y se concede a aquellos que creen (3:23; 5:1, 5, 13, 20).

El objetivo principal de Juan es animar a los creyentes, y lo hace de manera muy positiva. No deben desmayar porque haya muchos "anticristos", ya que esto es de esperar en los últimos días, cuando se creía que todo empeoraría debido a la ofensiva final del diablo contra Dios.

A pesar del énfasis sobre lo que los creyentes deben hacer, el hecho subyacente es haber nacido de Dios, permanecer en él y que él (su verdad, su unción) permanezca en ellos. Así comparten la vida divina y se proveen de recursos espirituales para experimentarla.

Podemos resumir los elementos significativos de 1-3 como sigue:

El ideal de una vida sin pecado es la única forma adecuada de existencia para los hijos de Dios que reivindican estar en la luz. Esa verdad se expresa de forma paradójica. Por una parte, los creyentes pecan y pueden ser perdonados y purificados al confesar sus pecados. Por otra, se declara categóricamente que quienes viven en Dios no pecan.

La realidad de una unión espiritual con Dios, expresada en términos de vivir "en Dios" y de la obra de Dios o la unción en los creyentes.

La necesidad de que el amor a Dios se exprese en la comunidad de fe, amándose los unos a los otros, y que este amor sea algo vivo, no solo palabras.

La necesidad de evitar la falsa creencia, especialmente acerca de que Jesús haya venido en carne, y por lo tanto, la necesidad de probar las declaraciones de quienes reivindican la inspiración del Espíritu para sus profecías.

La posibilidad de la oración confiando en la respuesta divina.

La paradoja de que Cristo proteja a los creyentes y aun así estos hayan de asegurarse el permanecer "en él".

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Childs, pp. 477-87; Ladd, pp. 657-65; Morris, pp. 287-91; Strecker, pp. 423-55. (en alemán) Berger, pp. 236-248; Gnilka, pp. 226-31 (passim); Hahn, 1:585-732 *(passim).*

Bogart, John. *Orthodox and heretical Perfectionism in the Johannine Community.* Missoula. Mont.: Scholars Press, 1977.

Brown, Raymond E. *The Community of the Beloved Disciple.* Nueva York: Paulist Press, 1979.

———, *The Epistles of John.* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1982.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Edwards, Ruth B. *The Johannine Epistles.* Sheffield Academic Press, 1996.

Griffith, Terry. *Keep Yourselves from Idols: A New Look at 1 John.* Londres: Sheffield Academic Press, 2002.

———, "A Non-polemical Reading of 1 John: Sin, Christology and the Limits of Johannine Christianity". *TynB* 49.2 (1998): 253-76.

Hengel, Martin. *The Johannine Question.* Londres: SCM Press; Filadelfia: Trinity Press International, 1989.

Houden, J.L. *A Commentary on the Johannine Epistles.* Londres: A & C Black, 1973.

Lieu, Judith M. *The Second and Third Epistles of John: History and Background.* Edimburgo: T & T Clark, 1986.

———, *The Theology of the Johannine Epistles.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Marshall, I. Howard, *The Epistles of John.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978.

Painter, John. "The 'Opponents' in 1 John". *NTS* 32 (1986): 48-71.

Smalley, Stephen S. *1, 2, 3 John.* Waco, Tex.: Word, 1984.

---

1. La autoría común de las tres cartas se discute algunas veces, pero en cualquier caso van juntas y forman una unidad en el presente análisis. Que sean o no del mismo autor que el Evangelio de Juan, con el que tienen una estrecha afinidad, es un punto mucho más discutido. Aunque la tendencia actual es negar la autoría común, nos parece como lo más probable que se trate de un solo autor; *cf.* Martin Hengel, *The Johannine Question* (Londres: SCM Press; Filadelfia: Trinity Press International, 1989), pp. 176-77.

2. El escritor, probablemente un anciano, habla de Gayo como de un amigo amado y de algún modo como su "hijo", que no es más que un término de afecto, pero que también da a entender algún tipo de cuidado espiritual hacia él. Cuando Pablo usa el término, está pensando aquellos de quienes era padre espiritual porque los llevó a la fe cristiana.

3. Es un punto de debate si la "señora" a la que se dirige, y sus hijos, son personas reales (opinión antigua que vuelve a ganar terreno). o si se trata de una metáfora para designar una congregación cristiana con sus miembros. En cualquier caso, la carta va dirigida a un grupo de creyentes cristianos, pero sería agradable pensar que al menos uno de los escritos del Nuevo Testamento iba dirigido específicamente a una mujer. Probablemente, estaba bastante claro para los destinatarios originales.

4. Probablemente, estaba claro para los destinatarios originales.

5. Utilizo este término más que "presente" para enfatizar que el participio transmite aspecto y no tiempo.

6. No obstante, Georg Strecker lo retoma y lo defiende en *Theology of the New Testament* (Berlín: de Gruyter; Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2000), pp.425-28, que piensa que el anciano comparte una creencia fundada en un Reino Mesiánico temporal inaugurado por la segunda venida de Cristo en la carne.

7. Este documento es anónimo porque no nombra a su autor. No es nada raro. Conocemos la identidad de la mayoría de los autores por las frases externas al texto (como título de una página o prefacio), a veces por saber quién era el que dio al discurso que ahora tenemos su forma escrita. Los destinatarios originales de lo que podría haber sido un sermón, o los receptores de un tratado, sabían quién era el autor. Tampoco se menciona a los destinatarios, pero esto significa

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

probablemente que era para que la leyeran todos los cristianos. Se puede suponer que originalmente era para lectores en congregaciones específicas o en un área concreta.

8. En este pasaje hay ambigüedad entre "lo que era desde el principio" (un pronombre neutro en griego), "la Palabra de vida" y "la vida" que apareció. El autor está luchando con la difícil tarea de hablar acerca de Jesús, que es el Verbo y la vida, y también acerca de la palabra proclamada, que él entiende como conceptos idénticos.

9. Había un grupo de personas que habían dejado la(s) congregación(es) a la(s) que iba dirigida la carta. No habían llegado a entender el cristianismo de Juan como creencia y conducta, lo que nos permite interpretar correctamente 1 y 2 de Juan. Es difícil ser más preciso. El autor escribe para alentar a sus lectores a fin de que no se desanimen por la oposición (*cf.* 1 Jn. 4:4-6) y sigan en el camino correcto. Existen intentos de explicar la naturaleza de la oposición en detalle, sugiriendo por ejemplo como raíz del problema una interpretación incorrecta del Cuarto Evangelio, que se había escrito anteriormente (Raymond E. Brown, *The Epistles of John* [Garden City, N. Y.: Doubleday, 1982]). También se dice que había dos grupos en la Iglesia (Stephen S. Smalley, 1, 2, 3 *John* [Waco, Tex.: Word, 1984]). No obstante, tales explicaciones no han conseguido un amplio apoyo. En nuestra opinión, lo más probable es que se tratara de personas incapaces de creer que Jesús fuera verdaderamente el Mesías e Hijo de Dios venido en forma humana, y que daban una importancia considerable a las expresiones inspiradas en el Espíritu en las reuniones congregacionales. Tenían un bajo nivel de amor cristiano dentro de la comunidad. Es posible que estas tres características se encontrara en el mismo grupo de gente, pero no es seguro.

10. Evidentemente, conocer la revelación y vivir por ella son o deberían ser inseparables; solo los que viven en amor han recibido realmente la revelación.

11. Puede ser que esa unción sea la fuente de los verdaderos "espíritus", es decir, las señales "inspiradas en el Espíritu" que recibió la congregación, en oposición a aquellos a quienes se les atribuye el espíritu del anticristo (1 Jn. 4:1-3).

12. Terry Griffith, *Keep Yourselves from Idols: A New Look at 1 John* (Londres: Sheffield Academic Press, 2002), pp. 1-89.

13. Esto se aplica claramente a personas específicas dentro de nuestro círculo, no a quienes están fuera y con quienes no nos relacionamos; probablemente, Juan diría que, en principio, debemos amar a todos los hermanos creyentes, conocidos o no.

14. Sin embargo, Cerinto sostenía otras opiniones extrañas que no se mencionan, a las que no se oponía 1 Juan, y esto hace que algunos eruditos duden de si Juan se refería a él exactamente.

15. De ahí que la idolatría que se condena sea un regreso al judaísmo. El lenguaje utilizado por los judíos contra los paganos lo vuelven los cristianos contra ellos.

16. Una opinión alternativa es que el "agua" se refiere al nacimiento físico de Jesús, y Juan pone el énfasis en la realidad del nacimiento de Jesús como el Cristo (Ben Witherington III, "The Waters of Birth: John 3:5 and 1 John 5:6-8", *NTS* 35 [1989]: 155-60). Adoptar esta opinión no afecta al punto principal en cuestión.

17. *Cf.* J. L. Houlden, *A Commentary on the Johannine Epistles* (Londres: A&C Black, 1973), p. 94.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

22

Apocalipsis: la Revelación de Juan

Apocalipsis es un reto distinto para el teólogo del Nuevo Testamento. Se trata de un libro apocalíptico, es decir, la narración de la experiencia visionaria de un escritor en la que se le permite ver el interior del cielo y se le presenta una profecía sobre el futuro. Está expresado de manera simbólica. La naturaleza visionaria del relato dificulta mucho su interpretación. Un apunte importante que nos ayudará a no cometer errores es que el propósito principal del libro no es satisfacer la curiosidad sobre el decurso de los acontecimientos futuros. Apocalipsis pretende preparar y alentar a un grupo de iglesias que no se encontraban en buena situación espiritual para que estuvieran bien equipadas y afrontaran unos tiempos en que la fe se probaría hasta el límite.

Partimos de una presuposición teológica que domina el pensamiento del libro: es posible predecir lo que va a ocurrir, por la voluntad de Dios, y también la forma en que los hombres responderán a ello. Muchos eruditos a lo largo de los siglos han ido más allá y han dado por sentado que el libro da una previsión detallada de los acontecimientos. Si se conoce el código (es decir, la identidad de la bestia y el falso profeta), se puede establecer la correlación entre la narración apocalíptica y la historia para ver qué queda por cumplirse. Aunque de una forma u otra este planteamiento continúa a un nivel más popular, la creciente tendencia entre los eruditos es reconocer que lo que Juan presenta es un relato muy simbólico del conflicto constante entre Dios y las fuerzas del mal. Más que presentar una historia en orden cronológico, Juan redunda en el mismo tema, considerando el problema desde distintos ángulos. Si este es el caso, no nos enfrentamos a un relato continuo y codificado de la historia humana cuyo curso podamos trazar. No obstante, la situación sigue siendo la misma en principio: Dios sabe lo que sus enemigos son capaces de hacer y actuará de forma que sean derrotados al final. La situación puede no haber sido muy diferente de la de una nación que lucha en una guerra contra otra más débil. Conoce el abanico de respuestas abiertas al enemigo, pero es capaz de idear y desarrollar estrategias que conducirán a la victoria, de la misma forma que los grandes maestros pueden ganar al ajedrez y saber que su victoria es segura, sin importar lo que pueda hacer un oponente no cualificado.

El Apocalipsis parece haber sido escrito en una situación en que la Iglesia se enfrentaba a una severa persecución, o en un momento en el que pensaban que esta era inminente y que sería muy dura, con lo que a muchos de sus miembros les aguardaba el martirio. Se preveía una situación de oposición a Dios y a su pueblo sin precedentes por parte de una sociedad totalitaria en la que la Iglesia apenas podría sobrevivir. El mensaje de aliento es que Dios no será derrotado y que traerá juicio sobre esa sociedad malvada y sus gobernantes. Por una parte, los juicios serán advertencias de cosas peores que ocurrirán si los hombres no se arrepienten. Por otra, son realmente juicios por no haberse arrepentido. Al mismo tiempo, Juan es consciente de que las congregaciones con las que está familiarizado no son lo suficientemente fuertes para soportar la hostilidad con la que se van a enfrentar. El libro pretende prepararlos para animarlas.

Todo el Apocalipsis depende en gran manera del Antiguo Testamento en lo que se refiere a su lenguaje y contenido, aunque el uso es alusivo, sin citas literales. Como buen ejemplo de literatura apocalíptica, emplea un simbolismo y una imaginería abundantes en relación con los acontecimientos cósmicos referidos a los juicios de Dios en la historia, no en la naturaleza.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La historia teológica

Prólogo y salutación: Jesús y su mensaje (Ap. 1)

La apertura del libro muestra una singular combinación de géneros: apocalíptico, profético y epistolar. El prólogo establece que tenemos ante nuestros ojos el relato de una revelación dada por Jesucristo al autor, referente a eventos de rápido cumplimiento[1]. Al contenido del libro se le da, pues, la mayor autoridad, confirmada por la severa advertencia del final (22:18-19). Esta revelación tiene funciones proféticas, ya que contiene mandamientos y promesas para que los destinatarios actúen en consecuencia. Es un relato sobre el futuro que pretende prepararlos para lo que va a ocurrir y darles aliento al asegurarles que Dios vencerá y que ellos vivirán en paz con él.

Tras el prólogo, encontramos el tipo de salutación que se puede esperar en una carta del Nuevo Testamento (1:4-5a). Transmite las bendiciones de Dios, primero como Dios Padre, caracterizado por ser eterno, lo que apunta a su inmutabilidad.

En segundo lugar, las bendiciones vienen de los siete espíritus de delante de su trono. Esta es una imagen impresionante, máxime cuando proviene del último libro del Nuevo Testamento, en un momento en que la doctrina del Espíritu Santo ya estaba muy desarrollada. No se dice nada que explique la relevancia de esta frase, que reaparece en 3:1, junto con la referencia a las siete estrellas que están en la mano de Dios (1:16). Sea cual sea su origen, parece referirse a las funciones y los poderes del Espíritu (*cf.* NVIT mg.), quizás con respecto a las siete congregaciones a las que se dirige específicamente el libro.

Tercero, las bendiciones vienen de Jesucristo, y la concentración temática en su descripción indica la inmensa relevancia de su persona en el cumplimiento del propósito divino para el mundo y para su pueblo, aunque sometida a Dios.

Con un sucinto conjunto de cláusulas (1:5a) se indica una cristología muy completa. Ante todo, Jesús es el testigo (gr. *martys*) fiel, y por consiguiente, el patrón y la inspiración para sus seguidores. Es el primero en resucitar de entre los muertos, y aunque esta expresión puede indicar soberanía sobre los difuntos, apunta además al hecho de que los fieles fallecidos también resucitarán. Es el gobernador de los reyes de la tierra, que aunque hoy no lo reconozcan como tal, algún día tendrán que hacerlo.

Esta descripción va seguida de una doxología dirigida a Cristo (no al Padre) que justifica la adoración a él por haber amado a los destinatarios y haberlos liberado de sus pecados por su sangre (1:5b-6). Este es el lenguaje de la redención o liberación y presupone el concepto ya plenamente asumido de la muerte de Jesús como medio de redención. El efecto de esta redención es que los creyentes adquieren una nueva posición como Reino sacerdotal de Dios. La última frase indica que ahora son siervos de Dios con acceso privilegiado a él. Toda la imagen se basa en Éxodo 19:6, donde los fieles son hechos “reyes”; la idea no es tanto que sean súbditos de Dios, sino que reinarán con él (ver Ap. 22:5).

Finalmente, encontramos una promesa acerca de la futura venida de Jesús, que se describe en un lenguaje similar a Daniel 7:13 y Zacarías 12:10, de manera Jesús aparece como el juez ante quien sus oponentes tendrán que comparecer y lamentarse (1:7). Si ese lamento es de arrepentimiento (que lleva a la conversión) o de remordimiento frente al juicio inevitable, no queda demasiado claro en este punto. La seguridad del cumplimiento de aquello que Juan anhela (“Así sea, amén”. El adverbio “amén” contiene la respuesta) queda confirmada por la declaración patente de la omnipotencia de Dios, cuyo gobierno se extiende desde la eternidad pasada a la futura.

Juan aparece de nuevo y afirma que fue “en el Espíritu” en el día del Señor[2] y recibió un mensaje de Cristo para las iglesias (1:9-20). La descripción de Jesús combina elementos del Hijo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

del Hombre (Dan. 7), posiblemente la figura veterotestamentaria del sumo sacerdote, y Dios[3]. Se convierte en simbólica cuando leemos que tiene una espada que sale de su boca; según la imaginería bíblica, da a entender que su palabra es poderosa. La descripción, sin embargo, es la de una figura sobrehumana, casi de ciencia ficción. Algunos críticos señalan que este tipo de descripción está muy lejos del Salvador compasivo y gran Sumo Sacerdote que simpatiza con la debilidad de su pueblo. Es verdad que la imagen de Jesús y la de Dios se presentan en este libro con un tamaño y un poder fuera de toda medida humana, pero siempre es en contraste con sus oponentes. No hay que olvidar que estamos frente a un género apocalíptico en el que los destinatarios precisan de una imagen simbólica de Dios y de Cristo que indique un poder superior. Se le dice a Juan que no tenga miedo[4]: el poder se ejercerá contra sus adversarios.

Se trata de subrayar la autoridad y autenticidad de lo que sigue. Jesús, el que vive por siempre y tiene las llaves de la muerte y del hades, se muestra como aquel que ostenta el control total, sin importar la apariencia que tengan los poderes adversos. El mensaje que da se refiere al pasado, al presente y también al futuro. Tendrá más que ver con el futuro, pero mucho depende de lo que ocurrió en el pasado (especialmente la muerte y Resurrección de Jesús) y lo que ocurre en el presente (la preparación de la Iglesia frente al futuro).

Siete congregaciones (Ap. 2—3)

Encontramos mensajes individuales para las siete congregaciones, todos ellos con la misma estructura básica y con sus matices individuales obvios y sus diferencias, si bien transmiten el mismo contenido. Las congregaciones están estrechamente vinculadas a Cristo por sus “ángeles”. Se hallan en una situación en la que encuentran oposición desde el exterior, en algunos casos del Estado debido a la adoración al emperador, pero también de los judíos. Por otro lado, también viven momentos de debilidad interna y disensión, causadas algunas veces por grupos con tendencias pecaminosas. En algunos casos resaltan elementos de testimonio y amor dignos de elogio, pero la imagen global es de debilidad espiritual y moral, deterioro del prístino celo y falta de recursos para enfrentarse a los duros tiempos que están por venir. Por consiguiente, se emite un llamamiento general a reconocer la voz de Cristo que invita al arrepentimiento antes de que sea demasiado tarde. Encontramos además un llamado repetido a los creyentes individuales para que venzan, es decir, para que estén firmes en la batalla contra la tentación y la persecución. La recompensa futura de quienes permanezcan fieles hasta el fin (2:26) se describe con una rica variedad de simbolismos: el árbol de la vida, la liberación de la segunda muerte, la corona de la vida, compartir la autoridad de Cristo, tener el nombre escrito en el libro de la vida, convertirse en columnas del templo de Dios y sentarse junto a Cristo en su trono. Tales son las distintas formas de expresar la salvación eterna. No se trata de recompensas especiales para cristianos de primera clase, sino que se prometen a cada creyente. Por ese motivo, todos los fieles están llamados a perseverar, incluso cuando se enfrentan a la amenaza del martirio. Se coloca así sobre el creyente la responsabilidad de ser fiel, pero al mismo tiempo hallamos promesas de protección divina.

La escena celestial (Ap. 4—5)

Hemos visto la situación en la tierra. Pero Apocalipsis trata un conflicto espiritual que se desarrolla tanto en el cielo como en nuestro mundo, y en el que están implicados los poderes sobrenaturales del bien y del mal. La siguiente fase, por lo tanto, proporciona a los lectores una imagen más completa de la escena celestial, de la que encontrábamos algunos atisbos en el primer capítulo. Juan describe cómo fue arrebatado al cielo y vio lo que había allí, aunque resulta

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

indescriptible. Llama la atención que no describa a Dios de ninguna manera concreta. La imagen es de gloria y poder, y se expresa por medio de varios tipos de figuras que transmite esa impresión.

La actividad que se lleva a cabo es de adoración perpetua por parte de un grupo simbólico de seres que rodean el elemento central: el trono y su ocupante. Se adora a Dios en primer lugar por ser eternamente santo; la santidad expresa trascendencia, arraigada en la perfección. Inmediatamente después, recibe la adoración de los seres creados por él. La actitud adecuada delante de Dios es, por lo tanto, de adoración y reconocimiento de su grandeza. No ocurre nada más, o al menos nada digno de reseñarse.

¡Pero no se trata de una escena estática! Dios tiene en la mano un pergamino cerrado y sellado que nadie puede abrir, porque nadie es digno de ello. Solo se encuentra a uno que puede hacerlo. Es el Mesías de los judíos, descrito en un lenguaje tomado del Antiguo Testamento, y puede actuar porque ha triunfado. Se hace referencia a su disposición a morir, no a su Resurrección (*cf.* 3:21). Es su muerte lo que le da derecho a ser exaltado a la diestra de Dios. Sin embargo, no se le describe sentado con Dios en el trono, sino que ocupa el centro de la imagen, y se le retrata como un cordero que lleva las marcas del sacrificio. Su muerte, por lo tanto, se interpreta como un sacrificio. También ostenta los símbolos de la fuerza en sus siete cuernos, y se le describe como aquel que envía los siete Espíritus de Dios al mundo. Estamos en un momento posterior a la muerte y Resurrección de Jesús, cuando envía el Espíritu en Pentecostés. Así se confirma por las palabras del coro, en las que se celebra la apertura del rollo y el cumplimiento de los propósitos divinos para el futuro: el Cordero ha redimido al pueblo de Dios de entre las naciones del mundo con el objetivo final de que sean reyes y sacerdotes para Dios. Luego, los moradores del cielo y todo el universo alaban al Cordero[5].

Series de juicios (Ap. 6)

Hasta aquí la trama no resulta difícil de seguir, pero desde este punto en adelante se vuelve más complicada.

La visión comienza con la apertura de los sellos del libro y no con la lectura del contenido. Aparecen cuatro jinetes que causan un caos de alcance limitado, pero no obstante muy efectivo sobre el mundo. La naturaleza restringida de estos juicios sugiere que se trata de advertencias para que la humanidad sepa que la ira de Dios está a punto de derramarse sobre el mundo (cfr. 6:16) y se arrepienta (*cf.* 9:20-21; 16:9). El quinto sello es diferente: muestra a un grupo de mártires por el Evangelio y por el testimonio de Cristo, que claman pidiendo a Dios justicia sobre sus oponentes, es decir, que apresure el Juicio Final; pero se les dice que no se cumplirá hasta que el número de los mártires esté completo. Los cinco primeros sellos indican, por tanto, que los juicios de advertencia caen sobre un sistema mundial opuesto a Dios y a su pueblo. El sexto describe desastres cósmicos tremendos, que los habitantes del mundo ven como indicaciones de que la ira del Día del Señor ha llegado y que el Juicio está a punto de ocurrir. Sin embargo, no hay indicación alguna de arrepentimiento. El lenguaje empleado (que se repite más tarde) sugiere que en este punto el día final está a punto de amanecer[6]. Pero en vez de proceder al desenlace, el escritor introduce nuevos conjuntos de visiones que parecen narrar relatos paralelos del futuro desde distintos aspectos.

Sellado, oración y más juicios (Ap. 7—10)

Se interrumpe la secuencia de los sellos y se nos muestra un intermedio. Antes de que se pueda llevar a cabo el Juicio, Dios pone un sello de propiedad sobre su pueblo para preservarlo de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los juicios venideros (9:4)[7]. Este pueblo se describe como gente que pertenece a las doce tribus de Israel. No se debe entender, de todas formas, como un hecho literal, ya que se omiten las tribus de Dan y Manasés (7:6), esta última era una división de la de José[8] (7:8). Tanto las cifras como las tribus son, pues, simbólicas. Esta interpretación se confirma por el hecho de que en la visión subsiguiente (una mirada al interior del Cielo) hay una innumerable multitud de todas las naciones del mundo que ha salido de la gran tribulación y está en la presencia de Dios. Tenemos, pues, ante nosotros una visión proléptica de la recompensa futura del pueblo de Dios, que se ha colocado aquí para alentar a aquellos que tengan que pasar por tribulación en la tierra. No se dice realmente que hayan sido mártires, aunque no resultaría descabellado. Deben su posición a la salvación concedida por Dios a través de la muerte del Cordero. Existe un acuerdo general en cuanto a que los 144.000 de la primera visión y la gran multitud de la segunda constituyen el mismo grupo, antes y después de su muerte. El propósito del capítulo es asegurar al pueblo de Dios que el Señor ha puesto su marca sobre ellos y, por consiguiente, recibirán su recompensa como redimidos por Cristo, independientemente de la oposición que hayan de arrostrar. Si la gran tribulación se concibe como una tiranía de la que nadie puede escapar, la implicación es que salgan de ella por medio del martirio.

La trama principal, con su serie de sellos abiertos, se reanuda con la acción de Dios estimulada por las oraciones de su pueblo. El último sello no trae el fin, como habría cabido esperar, sino que se abre (como una muñeca rusa que, a su vez, contiene otras) para revelar un nuevo conjunto de juicios que se anuncian a son de trompetas. Ocurren enormes desastres naturales que se deben considerar como juicios sobre los perseguidores del pueblo de Dios. Sobrevienen plagas sobrenaturales. De nuevo sus efectos son parciales y uno de los propósitos es advertir a la humanidad de que han caído sobre ella por su pecado. Se le invita a arrepentirse para que no le ocurra algo peor (9:20-21).

Los dos testigos (Ap. 11)

Nos topamos con otro conjunto de largos intervalos antes de la siguiente serie de siete juicios que comienzan en el capítulo 15. En primer lugar, se anuncia que ya no habrá más demora en la ejecución de los planes de Dios (10:7). Esto es para alentar al pueblo de Dios sobre la tierra que, como las almas que están bajo el altar (6:10), preguntan "¿hasta cuándo?"[9] Nuevas revelaciones y visiones explicarán claramente lo que va a ocurrir.

A continuación viene un conjunto de escenas muy distintas. Primero, una visión de dos testigos que actúan bajo la protección divina hasta que concluyen su testimonio. Durante un tiempo tienen incluso el poder de destruir a sus enemigos. Pero su período de inmunidad es limitado y son asesinados por el principal enemigo de Dios, el ángel del abismo (*cf.* 9:11). Después de tres días y medio, resucitan y se les ve subir al cielo. Esta representación se basa en las figuras de Moisés y Elías, así como también en la de Jesús. Los testigos representan a la Iglesia. Es una forma de indicar que el pueblo de Dios será protegido durante el período asignado para su testimonio, y aunque pueda experimentar el martirio, su resurrección final está asegurada. La visión da por sentado que la naturaleza de la Iglesia es dar testimonio durante un período concreto (un tiempo simbólico) mientras la ciudad santa es hollada por los gentiles (véase Lc. 21:24).

La interrumpida secuencia de juicios de trompetas llega a su fin con el relato de la séptima, que anuncia la victoria final de Dios: ha llegado el tiempo del juicio y la recompensa. Esto solo puede ser una visión del desenlace final y confirma que lo que tenemos en este libro es una serie de eventos, más o menos paralelos, que conducen al fin.

La mujer y el niño; el dragón; los tres ángeles (Ap. 12—14)

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

No es de sorprender que en Apocalipsis 12 tengamos otro relato paralelo; se trata de un nuevo conjunto protagonizado por imágenes de una mujer que da a luz un niño, claramente identificado como Cristo. Un dragón se le opone, aunque no puede dañar al niño, que es arrebatado para Dios. Todo ello es una referencia probable a la muerte de Jesús, concebida como un intento de los poderes del mal para destruirle[10]. El dragón es derrotado (Lc. 10:18; Jn. 12:31) y lanzado al mundo, donde ataca a la mujer y al resto de su descendencia. La mujer parece personificar a Israel: el Israel de la antigüedad en primer lugar, del que salió el Mesías, y luego el nuevo Israel formado por los seguidores de Jesús. Este cambio de referencia podría explicarse si la mujer representara al remanente fiel y piadoso de Israel bajo el Antiguo Pacto (el pueblo devoto descrito en Lucas 1—2 del que salieron Juan el Bautista y Jesús), y también, en secuencia lógica, el pueblo fiel de Dios del Nuevo Testamento.

El dragón es lanzado fuera del cielo y quizás resulte difícil entender cómo se puede interpretar este evento como la llegada de la salvación y el Reino de Dios. El caso es que el acusador del pueblo de Dios es arrojado y ya no puede perseguir a los fieles con sus acusaciones. Es cierto que la victoria tiene un precio. La visión prosigue con un relato de cómo los agentes del dragón en la tierra asumen el control e imponen un régimen totalitario en el que se ataca y se vence a los seguidores del Cordero mientras todo el mundo sigue y adora a la bestia que surge del mar. Si Dios se presenta como un ser sobrenatural, sus oponentes también. Es la única vez que se describen como animales horrendos y fantásticos, no como seres humanos[11]. Todo ello apunta a que el aumento del sufrimiento y la persecución sobre la tierra se debe a la invasión satánica.

Dado que lo que va a ocurrir es tan terrible para los creyentes, se vuelve a enfocar hacia los 144.000. Ahora están en el cielo, lo que confirma que los 144.000 y la gran multitud del cielo de Apocalipsis 7:9-17 son equivalentes.

Asimismo, se nos da un anticipo de lo que va a ocurrir en tres mensajes angélicos. El primero deja claro que todavía hay oportunidad para que los hombres escuchen el Evangelio y se arrepientan. No obstante, cuando llegan las siete últimas plagas hallamos un estribillo melancólico según el cual no se arrepintieron (16:9, 11). El ofrecimiento va acompañado por advertencias de juicio sobre Babilonia y por la amenaza del juicio eterno[12]. En una visión aparte se contempla a los hombres como un conjunto que ha de ser juzgado por el Hijo del Hombre[13]. De nuevo somos llevados al momento final.

Siete plagas finales; Babilonia y su destino (Ap. 15—18)

Se insinúan siete plagas finales que se derraman por medio de siete copas. Mientras tanto, los creyentes que no han cedido a la tentación de la apostasía se reúnen en el cielo y alaban a Dios por sus obras grandes y justas, los juicios que un Dios justo llevará a cabo (*cf.* 16:5-7). Esta vez son mucho más severos que en la serie anterior. Sin embargo, no se deben identificar con el Juicio Final: se trata de advertencias adicionales. A pesar de que el propósito es conducir al arrepentimiento, no lo consiguen. De hecho, culminan con la reunión de los supervivientes para combatir contra Dios, por última vez, en Armagedón. Cae un juicio definitivo sobre la gran ciudad cuyo nombre es Babilonia, y que simboliza tanto a Jerusalén como a Roma, es decir, a toda la tierra.

Se dedican dos capítulos a la descripción de este enemigo principal de Dios y se emplea la imagen de una prostituta para expresar la tentación y el atractivo del mundo que conduce a los hombres al pecado. Esta ciudad y quienes caen bajo su influencia son los que han practicado todo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

tipo de opresión y maldad contra el pueblo de Dios, incluido el asesinato. No se podría indicar mejor que la entrega total del mundo al pecado y la maldad.

La victoria de Dios (Ap. 19—20)

Apocalipsis 19 celebra la victoria de Dios sobre este sistema de maldad. La recompensa para su pueblo es que tomen parte en un banquete en el que los invitados también representan a la novia del Cordero.

El juicio se describe como un conflicto entre el dirigente divino y el pueblo que ha seguido a la bestia y sus secuaces. El resultado es una derrota total. No se describe, sin embargo, batalla alguna; todo lo que se nos anuncia es la victoria de Dios y la derrota y la muerte de todos sus oponentes, que se convierten en carroña para las aves.

Apocalipsis 20 es enigmático. Tal y como nos ha llegado, parece describir un encarcelamiento temporal del dragón (Satanás) para impedir que engañe a las naciones durante mil años (¿pero no habían muerto todos en Ap. 19?). Mientras tanto, los mártires resucitan y reinan con Cristo durante un período simultáneo. Luego, Satanás es desatado y vuelve a engañar a las naciones (¿pero cómo es posible si todo el mundo había muerto y solo el pueblo de Dios ha resucitado con Cristo?). Tiene lugar una batalla adicional y acaba con el juicio de los que se oponen a Dios y de todos los seres humanos, incluidos las que habían muerto pero ahora han resucitado para enfrentarse a su destino definitivo.

Una interpretación más o menos literal de este milenio parece fuera de lugar por los problemas que plantea el determinar de dónde vienen esas naciones y el porqué de un Reino temporal de Cristo. Dados los paralelismos que presenta el Apocalipsis, hemos de ceñirnos a una de dos soluciones. La tradicional es que Juan nos vuelve a llevar al principio: Satanás es atado por la muerte y exaltación de Cristo, el milenio es el tiempo presente, y luego el diablo es lanzado fuera y derrotado. La batalla de Apocalipsis 19 y la destrucción del diablo en 20:9-10 describen el mismo acontecimiento. Una solución alternativa es que el milenio sea una imagen proléptica o paralela de la nueva tierra que se describe en términos extraordinariamente similares en Apocalipsis 21—22[14]. Ninguna de estas explicaciones está libre de problemas, pero la hipótesis del Reino milenario, creemos, es bastante más complicada y debería dejarse fuera del análisis[15].

La nueva Jerusalén

El resto del libro es principalmente una descripción de la nueva Jerusalén (que reemplaza a la antigua), donde Dios mora con su pueblo. La ciudad se presenta como la esposa del Cordero, y en otro lugar encontramos un simbolismo parecido según el cual la Iglesia se presenta bajo la figura de una mujer y sus miembros son sus hijos. En el texto que ahora nos ocupa, el simbolismo geográfico y arquitectónico tiene prioridad para describir las condiciones bajo las cuales vive el pueblo de Dios. No necesitan un templo material porque Dios está con ellos. No necesitan luz física porque Dios es su luz. Solamente los que están inscritos en el libro de la vida pueden entrar allí.

En Apocalipsis 22:14-15 parece que todavía quedan pecadores fuera de la ciudad. Podría ser otra imagen de exclusión (mucho más suave que el fuego del infierno; *cf.* 21:8), pero puede tratarse simplemente de un contraste entre los santos y los pecadores que están ahora sobre la tierra, como parte del llamado para acercarse y recibir el agua de vida y así acceder a la ciudad celestial[16].

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El libro acaba haciendo hincapié en la inminencia de la venida de Cristo. Aunque hay cosas terribles en el futuro, Cristo no tardará en venir a rescatar a su pueblo. Mientras tanto, se invita a los hombres a acercarse y recibir el don de la vida eterna.

Temas teológicos

Hay una gran riqueza de detalles teológicos en este libro, junto con una multitud de preguntas difíciles. Más que en cualquier otro lugar del Nuevo Testamento, en el Apocalipsis se plantean arduos problemas para el lector moderno, ya que parece contradecir la idea de que Dios obra en este mundo.

Estructura: la geografía de Apocalipsis

El autor opera en un universo de tres niveles en el que Dios ocupa el más elevado rodeado de sus siervos que le adoran. En el cielo Dios decide lo que va a ocurrir sobre la tierra. Esta es el nivel intermedio, donde se desarrolla el conflicto entre los seguidores de Jesús y el mundo. Los poderes sobrenaturales del mal pueden descender o ser lanzados desde el cielo para engañar y depravar a los enemigos del pueblo de Dios. Por debajo de la tierra está el tercer nivel, el abismo, lugar de cautiverio y castigo para esos poderes y para quienes se sometan a ellos.

Tal era la concepción general de la época, pero destaca más en el Apocalipsis que en cualquier otra libro del Nuevo Testamento. Para Juan, la proximidad entre el cielo y la tierra reviste una importancia particular[17].

Tema principal

El propósito del Apocalipsis es preparar al pueblo de Dios para el difícil futuro que le espera y para evangelizar a aquellos que no han respondido aún al testimonio. En la vida de los destinatarios había defectos que precisaban remediar si querían soportar los duros tiempos de la persecución y oposición del mundo pecador y su religión estatalizada. El recurso principal de que se sirve el autor para alentarles es el género apocalíptico. Por medio de una serie de visiones ofrece una percepción de la forma en que Dios actuará con el mundo. El propósito es asegurar que, aunque venga el martirio, Dios justificará a su pueblo juzgando a sus oponentes. Les advertirá para que se arrepientan antes de que sea demasiado tarde, o los conducirá a un juicio definitivo. Al mismo tiempo, Cristo llevará a su pueblo a la ciudad celestial, recibiéndolo como el novio a la novia. El libro manifiesta por encima de todo esperanza, basada en la soberanía del Dios revelado en Jesús.

Dios y su poder

La imagen de Dios que ofrece el Apocalipsis es la de un creador poderoso y soberano, cuyo trono domina la escena celestial. Hemos observado los rasgos de fuerza sobrenatural de que aparecen revestidos Dios y Cristo, como también los adversarios. Por consiguiente, aunque el Dios de Juan aparece como el Señor Todopoderoso, el libro destaca una guerra cósmica. A veces daría la impresión de que Dios estuviera lejos de su pueblo, pero para este sigue siendo “nuestro Dios” (7:12), que enjuga las lágrimas de sus ojos como una madre cuidadosa (21:4). Coincide así con la imagen del Cordero, que actúa como un buen pastor para su pueblo (7:17). Por eso, en el contexto de la opresión experimentada por la Iglesia, el énfasis recae sobre su omnipotencia y su control total de la historia.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La respuesta adecuada a Dios y al Cordero es la adoración, que se lleva a cabo continuamente en su presencia en el cielo. Debe entenderse como el paradigma para los creyentes sobre la tierra, frente a la tentación de adorar a los gobernadores de este mundo.

Jesucristo, Mesías y testigo

Cristo es, junto a Dios, figura central del libro y se lo describe con imágenes tomadas del Antiguo Testamento como el Mesías, el Hijo del Hombre, el León de Judá, pero sobre todo como un Cordero inmolado. Es sorprendente que este título se utilice veintiséis veces. Esta figura puede ser un símbolo mesiánico, pero el hecho de que haya sido inmolado (5:6, 12; 13:8; *cf.* 12:11) evoca una impactante imagen sacrificial. Como en otros textos del Nuevo Testamento, Jesús ha resucitado de entre los muertos y ha sido exaltado, pero sigue llevando las marcas de la muerte. De esta forma queda claro que la eficacia de su sacrificio es eterna. El lenguaje utilizado para describir a Dios se emplea también para referirse a él; como Dios, es el primero y el último. No solo es el ser más excelso inmediato a Dios, el único cualificado para abrir el libro que pone en marcha el plan divino, sino que se refiere a Dios como "mi Padre" (2:27; 3:5, 21; *cf.* 1:6; 14:1). Es alabado y adorado en la misma forma que Dios; comparten el mismo trono (22:1, 3), y a menudo se los menciona como un binomio (5:13; *cf.* 12:10). La cristología del Apocalipsis es, pues, inigualable dentro del Nuevo Testamento en cuanto a la posición de Jesús.

Se lo designa también como el testigo fiel, expresión que define al mártir Antipas. Ha dado ejemplo de fidelidad hasta la muerte. Cuando se describe a Jesús de forma literal, se lo presenta como víctima de una violencia ajena a él. Aunque en ocasiones el lenguaje es bélico (19:11-16), en ningún pasaje se lo describe en plena refriega. Es extraño que, pese a que Dios aparece infligiendo horribles desastres naturales sobre los hombres, Jesús no luche contra ellos.

El Espíritu Santo; los ángeles

El papel del Espíritu no es tan destacado. Ya hemos observado la referencia poco habitual a los siete espíritus (1:4; 3:1; 4:5; 5:6), que parecen tener la misma función que el Espíritu de Dios en otros textos. Están alrededor del trono celestial, pero también se les envía al mundo. Parecería que el símbolo de los ángeles que rodean a Dios y salen para cumplir sus órdenes hubiera sido transferido al Espíritu. En la primera parte del libro destaca el Espíritu como aquel que habla a las siete congregaciones y les transmite las promesas de Dios para ellas[18] (2:7; *cf.* 14:13; 22:17). Es su único cometido; no toma parte en la acción descrita en los capítulos subsiguientes[19].

Sin embargo, los ángeles son muy importantes. Ningún otro libro del Nuevo Testamento se refiere tanto a ellos[20]. Dominan la trama, actúan como mensajeros que transmiten revelaciones a los seres humanos como heraldos de las series sucesivas de juicios, y desempeñan otras funciones como agentes de Dios.

Los siete ángeles que reciben los mensajes para las iglesias tienen un cometido particular. Se suele decir que son dobletes celestiales de las congregaciones, pero su cometido no está demasiado claro; de todas formas, a ellos se dirigen los mensajes en segunda persona del singular (¿o sería más bien a las congregaciones?). Es significativo que esos mensajes culminen en frases dirigidas de forma específica a los miembros de las iglesias.

Las fuerzas del mal

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Frente a Dios y sus agentes están las fuerzas del mal. Lo que podríamos denominar la bestiología del Apocalipsis es tan complicada como su angelología. La principal fuerza maligna es el dragón, es decir, el diablo y Satanás (12:9; 20:2 forma la ecuación), el instigador de la acción contra Dios. No hace su aparición hasta la visión de la mujer con el niño en el capítulo 12. Tras un conflicto en el cielo con Miguel, es vencido y lanzado a la tierra para que deje de acusar al pueblo de Dios delante del trono, pero ahora puede perseguir a la Iglesia. Sus aliados se describen como dos animales salvajes o "bestias", inspirados satánicamente para imitar el poder de Cristo y (en el caso del segundo) el papel de sus profetas. Ejercerán un poder totalitario en el mundo. Al igual que Dios, cuentan con agentes sobrenaturales a sus órdenes. Pero permanecen bajo el control divino; a menudo se utiliza la forma verbal "fue dado" para expresar la autorización que reciben de lo Alto (p. ej. 6:2, 4, 8, 11)[21]. El mundo que crean es opuesto a Dios y sus testigos y, por consiguiente, se caracteriza por la persecución. Al mismo tiempo, es firmemente condenado por su estilo de vida, que se describe en el capítulo 18, donde se tipifica como la antigua Babilona, ciudad que amasó una gran riqueza no solo en el comercio, sino también en violencia e impiedad, y sobre todo, en sus ataques contra el pueblo de Dios. No sería difícil ver la Roma de los césares de esta manera.

La Iglesia

En esta situación hallamos a los seres humanos divididos en dos grupos, los que siguen al Cordero y los que ceden a la seducción y la tentación de las fuerzas satánicas. Los miembros de estas dos facciones no están fijados por decreto divino. Se hacen llamamientos genuinos para que los impíos se arrepientan. Existe también el temor de que los creyentes puedan sucumbir a la apostasía: no habría sido necesario escribir el libro si el peligro no fuese real. Al mismo tiempo, los seguidores del Cordero son los que están sellados por Dios antes de que los juicios tengan lugar. Sus nombres están escritos en el libro de la vida (13:8; 17:8) desde la fundación del mundo[22]. Sin embargo, en 3:5 se hace referencia a los nombres que se tachan del libro de la vida, lo que indica que algunos podrían borrarse. Es decir, volvemos a encontrar la dicotomía típica del Nuevo Testamento entre los llamados a la perseverancia y la seguridad de la protección divina, el tema desde siempre candente, con sus defensores y sus detractores.

Por consiguiente, lo más importante es que los creyentes deben vencer o prevalecer, en el sentido de permanecer firmes ante la tentación y la persecución, y resistir con éxito. Para Juan no solo es necesario ser creyente, sino que también hay que vencer las tentaciones de incredulidad. El verbo "creer" no aparece en el Apocalipsis, pero el adjetivo *fiel* se usa con respecto a Jesús (1:5; 3:14; 19:11) y a los creyentes (2:10, 13; 17:14).

Esto sugiere que los cristianos se veían como un "gueto" rodeado de fuerzas hostiles. Quizás lo entendían como un destino casi inevitable, como la experiencia de los judíos en la Alemania nazi. Es un mundo en el que no puede haber transigencia con los caminos del pecado y la impiedad.

Juan considera varias congregaciones en distintas localidades[23]. Su primera tarea parece ser dar testimonio de Jesús, y el contenido de su mensaje es "la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo" (1:3). La Iglesia tiene, pues, una tarea misionera. Dentro de las congregaciones, los profetas están activos. Juan es el ejemplo relevante (1:3; *cf.* 22:9), pero puede haber falsos profetas junto con los verdaderos (2:20). No se nombra a ningún profeta aparte de "Jezabel" en los siete mensajes, pero el carácter profético del testimonio de la Iglesia se clarifica más adelante (11:18; 16:6; 18:24). Se hace también referencia a "los apóstoles" (falsos en 2:2), vinculados a los santos y los profetas en 18:20. Deberían diferenciarse de los doce compañeros de Jesús (21:14). Existen

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

algunos ecos de lenguaje bautismal y de la Cena del Señor, pero no se hace referencia directa a ellos (3:20; 7:14; 22:14).

La acción

Ahora que hemos considerado a los principales actantes, podemos preguntar qué hacen. Tenemos la imagen de un mundo perverso que solo busca su propio interés sin pensar en Dios, rechazando el testimonio de los creyentes en cuanto al Evangelio y matándolos. Incluso los judíos, o algunos de ellos, pueden catalogarse como sinagoga de Satanás. Este mundo está abierto a influencias malignas que lo controlan. Pero la principal acción es la de Dios, que trae varios juicios sobre el mundo por su maldad. El cuerpo central del libro describe varias series de desastres, algunos más fáciles de concebir por las mentes modernas, otros descritos de manera que desafían la imaginación. A lo largo del libro se presentan notables elementos sobrenaturales, con lo que es muy difícil delimitar lo literal y lo simbólico. Los desastres perfilados parecen ser advertencias premonitorias acerca del Juicio Final. Pretenden despertar a los hombres para que vean la terrible situación que les espera si no se arrepienten. Sin embargo, no se dice que tengan ningún éxito[24]. El libro culmina con la destrucción de las fuerzas del mal y los que han sucumbido ante ellas.

Se describe el Juicio Final con diversos tipos de símbolos, la mayoría de ellos de destrucción y muerte. En un determinado momento aparece un lago de fuego en el que el demonio y sus acólitos son atormentados día y noche, para siempre (20:10). Aquellos cuyos nombres no están en el libro de la vida también son echados allí (20:15). Aunque no se nos dice claramente que estos últimos sean atormentados de esa manera, es lógico deducirlo. La pregunta es, por consiguiente, si es esta la imagen principal, o si, como parece más probable, las ideas de muerte y destrucción controlan el discurso[25].

De la misma manera, el destino final del pueblo de Dios se describe con una variedad de símbolos. Se les invita al banquete de las bodas del Cordero, pero la novia y los invitados son los mismos. La ciudad santa se compara a una novia y parece identificarse con la esposa (21:2, 9-10). Se halla en una nueva tierra, no en el cielo, y como Dios y el Cordero están en la ciudad, el cielo y la tierra se funden en uno. La descripción de la Nueva Jerusalén es profundamente simbólica y toma sus figuras del Antiguo Testamento. En ella se encuentra el árbol de la vida que los habitantes originales del jardín del Edén no comieron, pero cuyo fruto está ahí para ser recogido. Con la imagen de la ciudad, Juan puede hablar de la zona exterior donde se encuentran los santos y los pecadores: los primeros pueden entrar, pero los últimos son excluidos. Este simbolismo concuerda mal con la imagen de los pecadores en el lago de fuego. Puede ser que se trate de dos figuras diferentes de la realidad crucial del juicio, o tal vez la diferencia entre fuera y dentro no sea geográfica, sino temporal. Es posible que se trate de un lapso entre el “ahora”, cuando los de fuera pueden responder al Evangelio y el “entonces”, cuando los que responden entran realmente en la ciudad.

Para Juan, todo ello tendrá lugar pronto (1:1; 4:10). Las palabras finales del libro enfatizan que la venida de Jesús está cerca (22:20). De este modo, el libro comparte la creencia general del Nuevo Testamento de que el fin no está muy lejos. Lo que está realmente cerca es el tipo de sociedad humana descrita en el libro, en cuya historia se puede ver el pecado y sus juicios, el testimonio de la Iglesia y los ataques contra ella, los fracasos de la Iglesia y los intentos de reformarla. Pero el tiempo del fin sigue siendo una incógnita.

Bibliografía

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Ladd, pp. 669-83; Morris, pp. 292-97; Strecker, pp. 515-45; Zuck, pp. 167-242 *(passim)*. (en alemán) Gnilka, pp. 398-420; Hahn, 1:448-75; Hübner, 3:206-15; Stuhlmacher, 2:199-286 *(passim).*

Aune, David E. *Revelation*, vol. I, Dallas: Word, 1997; vols. 2 y 3, Nashville: Nelson, 1998.

Bauckham, Richard J. *The Theology of the Book of Revelation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Beale, H. K. *The Book of Revelation.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1999.

Beasley-Murray, George R. *The Book of Revelation.* Londres: Oliphants, 1974.

McKelvey, R. J. *The Millennium and the Book of Revelation.* Cambridge: Lutterworth, 1999.

Minear, Paul S. "The Cosmology of the Apocalypse". En *Current Issues in New Testament Interpretation: Essays in Honour of Otto A. Piper.* Editado por W. Klassen y G. F. Snyder, pp. 23-37. Londres: SCM Press, 1962.

Osborne, Grant R. *Revelation.* Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002.

Smalley, Stephen S. *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community.* Milton Keynes: Nelson Word, 1994.

---

1. Juan habría esperado que los sucesos predichos tuvieran lugar en el futuro inmediato y no después de muchos siglos.

2. Se suele entender como el primer día de la semana, pero también se ha sugerido que significa el día del juicio.

3. La descripción se basa en la del Anciano de días de Dn. 7.

4. Esta es la respuesta básica de Dios a su pueblo asustado y que solo se puede tomar muy en serio. Es algo que dice el propio Creador del universo que, por definición, es mayor que este.

5. Esto puede parecer extraño, dada la rebeldía que caracteriza a una gran parte de la creación. Difícilmente se trata de una visión proléptica del estado final, cuando el diablo haya sido derrotado (contraste Ap. 7:9-17). Probablemente, debemos dar por sentado que los seres rebeldes, sobrenaturales y humanos, no estén incluidos.

6. Compárese la descripción de la séptima trompeta en Ap. 10:7; 11:15-19.

7. Se ha sugerido también que se protegen de esta manera de los desastres naturales, para que pueden ser víctimas de sus enemigos como mártires en una fase posterior. Esto va más allá de lo que el texto da a entender.

8. Las listas en las Escrituras varían considerablemente en orden y en contenido. Los dos hijos de José, Efraín y Manasés, fueron reconocidos como dos tribus separadas en la división de la tierra entre las doce tribus. El número se mantuvo en doce porque Leví fue excluido de la división. En esta lista, José parece remplazar a Efraín y se omite a Dan.

9. El problema causado por el largo período de tiempo en el que se espera una intervención divina que nunca llega, está presente a lo largo del Nuevo Testamento. Algunos intérpretes argumentan que los cristianos primitivos esperaban que Dios interviniera muy pronto y sintieron mucha presión cuando sus esperanzas se vieron defraudadas. Tuvieron que cambiar el énfasis de su teología y encontrar formas de justificar la demora. Hay razones para dudar que se pensara en la Parusía como algo tan inminente. Sin embargo, con el paso del tiempo la pregunta de cuándo actuaría Dios suscitó dudas en cuanto a que realmente lo hiciera. Este problema se refleja en los últimos libros del Nuevo Testamento (2 P. 3:3-9) y empeoró con la guerra judía y la caída de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Jerusalén. Era natural que pensaran que aquella “gran tribulación” para los judíos fuese una señal del fin.

10. Si 1 Co. 2:8 se refiere a poderes sobrenaturales y no a gobernantes terrenales, proporcionaría un paralelo al pensamiento que encontramos aquí, pero la interpretación no es segura.

11. Las fuerzas del mal de Dn. 7 se representan con animales temibles, mientras el pueblo de Dios es caracterizado como “uno como un hijo de hombre”.

12. Esta imagen de tormento procede de la práctica de los potentados orientales, que torturaban a sus enemigos en público y probablemente se recreaban contemplando sus sufrimientos. Juan utiliza el lenguaje del peor dolor que conoce y lo magnifica al infinito diciendo que es “para siempre”. En un libro donde hallamos tanto simbolismo, es inconcebible tomar este lenguaje de forma literal. El problema es más bien considerar lo que significa cuando se toma en serio.

13. Contrasta con la imagen de Mr. 13:27, donde solo los elegidos son reunidos por el Hijo del Hombre; sin embargo, en Dn. 7 juzga a sus enemigos.

14. Véase el análisis de esta hipótesis en I. Howard Marshall, “The Christian Millennium”, *EQ*72 (Julio 2000); 217-35.

15. Se sigue debatiendo la cuestión de si algún otro autor del Nuevo Testamento creía en un milenio; véase Seth Turner, “The Interim, Earthly Messinic Kingdom in Paul”, *JSNT* 25 (2003): 323-42.

16. Se justifica por el hecho de que el agua de vida (Ap. 22:1) está ya disponible aquí y ahora (Ap. 22:17).

17. Véase Paul S. Minear, “The Cosmology of the Apocalypse”, en *Current Issues in New Testament Interpretation: Essays in Honour of Otto A. Piper*, ed. William Klassen y Graydon F. Snyder (Londres: SCM Press, 1962), pp. 23-37.

18. Aquí se deberían incluir referencias al Espíritu en relación con la profecía (Ap. 19:10; 22:6).

19. Otros usos del término se refieren a los espíritus malvados o a que Juan está “en el espíritu”, es decir que puede entrar en el cielo y ver lo que ocurre allí.

20. Sesenta y siete de los 175 usos del término en el Nuevo Testamento se encuentran en el Apocalipsis.

21. Grant R. Osborne, *Revelation* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002), p. 32.

22. En Apocalipsis 13:8 no queda claro si esta frase se refiere a la muerte del Cordero o a escribir los nombres en el libro; en Ap. 17:8 tiene que ser esto último.

23. El número siete debe ser simbólico para un número indeterminado de congregaciones.

24. Se debate si realmente se prevé la posibilidad de arrepentimiento. Véase el análisis que concluye a favor del verdadero arrepentimiento en Ap. 11:13 en Osborne, *Revelation*, pp. 433-35. Pero esto no significa que se prevea que cada individuo se arrepienta, como observa claramente Richard J. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 139-40.

25. Literalmente hablando, tormento eterno y muerte/destrucción son incompatibles.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

23

El Evangelio, las Cartas y el Apocalipsis de Juan

El principal testimonio de lo que se suele llamar teología juanina es el propio Evangelio, estrechamente vinculado con las cartas, relación que nadie pone en duda. El Apocalipsis o Revelación es el que plantea problemas. Al ser tan *sui generis*, se muestra como una obra aparte. Antes de proceder a establecer la teología juanina en relación con el resto del Nuevo Testamento, necesitamos analizar brevemente la relación teológica entre sus documentos constitutivos.

El Evangelio y las cartas de Juan

Como hemos observado, la tendencia habitual es adjudicar el Evangelio y las cartas a autores distintos, a menudo acompañándola de hipótesis en cuanto al desarrollo de una comunidad juanina que habría pasado por distintas fases. Aunque varios autores hubiesen trabajado en estos libros, existe sin embargo una identidad teológica real entre Juan y 1-3 Juan, siempre que tengamos en cuanto los distintos propósitos y géneros de estos escritos. Comparten un vocabulario y una teología comunes.

El Evangelio es más rico teológicamente hablando que 1 Juan, no solo por su mayor extensión, sino por su riqueza simbólica y la amplitud de las cuestiones que analiza. 1 Juan tiene un planteamiento más escueto; se refiere a cosas que pueden funcionar incorrectamente dentro de la Iglesia y se concentra esencialmente en la negación de Cristo, la pretensión de no tener pecado, la falta de amor fraternal y las revelaciones espirituales dudosas. Pero de estas preocupaciones surge una teología positiva y establece una forma de vida para sus lectores. Aplica el tipo de teología que se encuentra en el Evangelio a problemas específicos y los desarrolla en consecuencia.

La carta empieza con una frase cristológica que se hace eco del prólogo del Evangelio. Establece la realidad de la revelación del Verbo de vida que, según da a entender, identifica a Jesús. Hasta ese momento no se sugiere que haya ningún problema en esa área. Sigue una sección que trata la importancia de no caer en pecado y el peligro de negar una conducta pecaminosa. La vida cristiana se ve como una comunión con Dios y con Cristo, que se caracteriza por la obediencia a los mandamientos de Cristo. El tono es de estímulo a no pecar, emparejado con la promesa positiva del perdón de Dios en relación con los pecados en la vida de los creyentes, todo ello como respuesta a la intercesión de Cristo. Esta imagen es coherente con la del Evangelio. En este, la vida cristiana se expresa como una relación espiritual entre el creyente que mora en Cristo y este, que mora en aquel. Se espera que los discípulos sigan los mandamientos de Jesús (Jn. 13:34; 14:15, 21; 15:10-12). Pero el peligro de caer en el pecado recibe más atención en la carta que en el Evangelio.

El mandamiento en cuestión es el del amor por los demás creyentes, lo que no es sino el desarrollo del precepto básico de amarse unos a otros. La enseñanza acerca del mundo concuerda con el Evangelio, donde el mundo es la esfera de la vida humana caracterizada por la oscuridad y el pecado, pero que sigue siendo objeto de la preocupación de Dios. En esencia, encontramos el mismo tipo de lenguaje dualista en el Evangelio y las cartas.

Un nuevo rasgo es la advertencia sobre los anticristos (1 Jn. 2:18), que no aparece en el Evangelio. Tanto este como la primera carta están familiarizados con el diablo como gobernador de este mundo, pero los conceptos de anticristos que niegan a Cristo solo se encuentran en la carta. Podemos mencionar aquí también la idea del pecado que conduce a la muerte, y que se suele

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

equiparar a la apostasía. Queda claro que los que niegan al Salvador no pueden ser salvos. El estrecho vínculo entre un pecado así y pertenecer al mundo se ve en 1 Juan 5:18-19.

Luego, llegamos al punto principal de la cristología. Como vimos, se debate si Juan responde simplemente a la negación judía de que Jesús sea el Mesías o de que el Hijo de Dios se encarnara verdaderamente. Se advierte que los que rechazan a Jesús como Hijo de Dios también rechazan al Padre (como en Jn. 5:23). Si aceptamos que en el Evangelio la identidad de Jesús como Mesías va estrechamente unida con su condición divina de Hijo (*cf.* Jn. 1:49; 10:24.36; 11:27; 20:31), podemos ver que el tipo de negación que encontramos en 1 Juan podría ser básicamente el misma repudio de Jesús. El Evangelio y la primera carta designan a Jesús como Dios (Jn. 1:1; 20:28; 1 Jn. 5:20).

La forma de entender la muerte de Cristo en 1 Juan se ha considerado distinta a la del Evangelio, pero esta opinión se basa en una tergiversación de la enseñanza de este último. La primera carta hace más hincapié en el carácter sacrificial de la muerte de Jesús (1 Jn. 2:2; 4:10), pero entendida como expresión del amor divino (1 Jn. 4:10): Jesús carga con el pecado (1 Jn. 3:5) y pone su vida por nosotros (1 Jn. 3:16). En ambos escritos se destaca el valor de la sangre de Jesús, aunque de forma distinta.

1 Juan no menciona la Resurrección de Cristo, aunque da por sentado que Jesús está en el cielo y tiene acceso al Padre (1 Jn. 2:1), por lo que los creyentes pueden tener una relación espiritual con él.

Las declaraciones sobre la unción del Espíritu expresan la enseñanza del Evangelio: el Espíritu se da a los creyentes (Jn. 7:39; 20:22), pero se expresa de otra forma (1 Jn. 2:20, 27)[1].

El tema de la santificación de los creyentes (Jn. 17:17; 1 Jn. 3:3) no se desarrolla en el Evangelio ni en la carta, pero mientras que en el Evangelio no se analiza el pecado de los seguidores de Jesús, la carta trata el problema. Es el típico caso de explicación ante una situación conflictiva. La esperanza futura de que los creyentes serán como Cristo es también algo nuevo, pero podría deducirse de las declaraciones de Juan 17, donde Jesús habla de que los discípulos estarán con él, viendo su gloria y recibiendo la gloria que el Padre le ha dado (Jn. 17:20-24).

El hecho de que Dios guarde y proteja a los creyentes es común a los dos escritos (Jn. 10:28-29; 1 Jn. 5:18).

En todo esto, el autor de la carta mantiene el lenguaje teológico del Evangelio. No hallamos, de hecho, que el evangelista esté en desacuerdo con él. Partiendo de la estructura de pensamiento del Evangelio, la carta desarrolla su aplicación práctica; la teología de ambos escritos es la misma.

De este modo, las diferencias entre el Evangelio y la carta son las que cabría esperar entre dos escritos de los cuales el más breve se fundamentara en el más amplio[2]. Podemos, por consiguiente, emplear el Evangelio y las cartas como exponentes de la teología juanina en comparación con otras partes del Nuevo Testamento.

Apocalipsis: la revelación de Juan

El Apocalipsis y la literatura juanina

La relación del Apocalipsis con el Evangelio y las cartas de Juan es problemática. Podría ser que el mismo autor se expresara de distinta manera según la ocasión[3], pero las considerables diferencias de pensamiento parecen descartar esta posibilidad[4]. El asunto es ver si hay mayor afinidad entre el Apocalipsis y las cartas de Juan que con cualquier otro escrito del Nuevo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Testamento. A un nivel más profundo, está claro que la forma cristiana de entender la realidad es común a todos los escritores del Nuevo Testamento y se basa en la creencia de que Jesús es uno con el Padre, el salvador de los creyentes del estigma del pecado y la fuente de esperanza de la resurrección a una nueva vida. Esto vincula a los distintos libros del Nuevo Testamento entre sí, de manera que todos reflejan un elenco común de creencias capitales. Pero dentro de esta unidad, la pregunta que se suscita es: ¿está el Apocalipsis más cerca de los escritos juaninos que de cualquier otro? ¿En qué lugar del mapa teológico se situaría? El problema principal es el género apocalíptico y el contenido del libro en sí, que lo distinguen nítidamente del Evangelio y de las cartas. El Apocalipsis está estrechamente vinculado con las tradiciones que se hallan en las secciones apocalípticas de los Evangelios Sinópticos, en 2 Tesalonicenses y en otros textos. Tuvieron su importancia en ciertas áreas de la Iglesia primitiva, en los tiempos críticos de la guerra judía y de la persecución posterior a finales del primer siglo. El desarrollo de estos temas parece dominar el libro. No obstante, pudiera ser que esa forma de pensar coexistiera con otras diferentes, según la intensidad de la presión externa.

Wilbert Francis Howard proporciona una ilustración específica del asunto, yuxtaponiendo dos himnos que tipifican dos perspectivas cristianas. El primero es lo que él llama “misticismo cristiano”:

Abre, Señor, mi oído interno,
Y haz que mi corazón se goce;
Que mi espíritu callado oiga
Tu reconfortante voz;
No está en el torbellino,
Ni está en el terremoto,
Tranquilo y silencioso es
El silbo de tu Gracia.

El segundo es “apocalipsis judío puro”:

¡Ven, Conquistador de las naciones,
Aparece ahora sobre tu blanco corcel;
Terremotos, escasez y desolación
Anuncian que tu Reino se acerca;
Verdadero y fiel!
¡Establece aquí tu dominio!

El motivo de estas dos citas es que ambas pertenecen al mismo autor, Charles Wesley, y están fechadas en 1742 y 1759 respectivamente[5]. Howard argumenta que, de la misma forma, Jesús pudo combinar el misticismo y la escatología en su enseñanza. Podemos añadir que esa misma combinación podría encontrarse en la perspectiva de un autor individual del Nuevo Testamento, o en una sola escuela de teología cristiana[6]. Por consiguiente, no es imposible que el Apocalipsis pudiera acoplarse dentro del amplio cristianismo juanino. Junto con la corriente principal de la teología juanina, que hemos visto en el Evangelio y en las cartas, podría existir una rama por la que se pudo introducir el pensamiento apocalíptico.

Por lo tanto, ¿podría decirse que el Apocalipsis encaja en el cristianismo juanino mejor que en cualquier otro? La alternativa sería argumentar que por su principal inspiración perteneciera a otra, pero que pudiera haber sido influida por las ideas juaninas[7].

Se puede observar cierto número de rasgos comunes. En primer lugar, la designación de Cristo como Cordero de Dios que recorre el Apocalipsis tiene su eco en Juan 1:29-36 (*cf.* Hechos 8:32; 1 P. 1:19). En ambos casos el símbolo apunta a un sacrificio cruento, pero debemos admitir

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que ahí termina la similitud. Los términos griegos empleados no son siempre los mismos: *amnos* en Juan y *arníon* en Apocalipsis (este último también en relación con el rebaño de Cristo en Jn. 21:15). El primera indica un animal joven, mientras que el último se refiere más bien a un animal adulto (Ap. 13:11). Además, en el Evangelio siempre es "el Cordero de Dios", mientras que en Apocalipsis se usa el término de forma absoluta: "un/el Cordero". Finalmente, es un concepto marginal en la cristología del Evangelio, aunque se utiliza en referencia a la muerte de Jesús. Otras palabras son más significativas, mientras que en Apocalipsis se trata de una categoría capital. La importancia y la relevancia del término en Apocalipsis es, pues, bastante distintiva.

La expresión "el Verbo de Dios", referida a Cristo en Apocalipsis 19:13, se hace eco del término "Verbo" en Juan 1:1-14 y 1 Juan 1:1-4, y es única en el Nuevo Testamento. De nuevo hallamos diferencias relevantes. En Juan y en 1 Juan el término destaca al principio y se utiliza de forma absoluta, mientras que en Apocalipsis se expresa como "el Verbo de Dios" (*cf.* 1 Jn.1:1, "el Verbo de vida"). No queda claro si los antecedentes necesarios para entender este uso en Juan 1 también se requieren para Apocalipsis 19.

Otro vínculo importante entre los escritos juaninos es la afirmación "Yo soy" (Ap. 1:17; 3:23; 21:6; 22:13, 16), pero los predicados del Apocalipsis son distintos de los del Evangelio. Sin embargo, deberíamos observar que el uso de "Yo soy [él]", que parece ser una autoafirmación divina en el Evangelio, tiene su paralelo en Apocalipsis: "Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin". Es Dios quien habla (Ap. 1:8).

En cuarto lugar, el lenguaje que denota salvación en el Apocalipsis tiene también vínculos con el uso juanino. El término *vida* se usa ampliamente en ambos libros, pero está suficientemente bien confirmado a lo largo del Nuevo Testamento como para considerarlo distintivo. El uso metafórico del "agua" para la salvación se halla en Juan y en el Apocalipsis, de forma temática en el primero (Jn. 4; 7:38) y ocasionalmente en el segundo (Ap. 7:17; 21:6; 22:1, 17), pero no se encuentra en ningún otro escrito. El término metafórico relacionado con esto es *sed*, común a los dos libros (Jn. 4:13-15; 65; 7:37; Ap. 7:16; 21:8; 22:17). Apocalipsis no utiliza la palabra *pan*, pero contiene el símbolo del maná (Ap. 2:17; *cf.* Jn. 6:31, 49). Ambos libros son llamativos por la variedad de simbolismo utilizada a la hora de describir la salvación y las bendiciones concedidas al pueblo de Dios, pero cada uno lo hace a su manera. La imagen de Cristo que entra por la puerta y come con el creyente (Ap. 3:20) no es distinta de la que emplea Juan (Jn. 14:23).

Sin embargo, también existen diferencias. Aunque el uso del término *Padre* para referirse a Dios tiene una importancia central en Juan, solo se utiliza cinco veces en Apocalipsis y siempre calificado como el Padre de Cristo (Ap. 1:6; 2:28; 3:5, 21; 14:1). La combinación "Señor Dios" es común en Apocalipsis, pero no se encuentra en Juan (véase, sin embargo Jn. 20:28), como el adjetivo *todopoderoso (pantokrátor)*, que se constata nueve veces; en el resto del Nuevo Testamento solo una: 2 Co. 6:18. Dios aparece como un poderoso monarca sentado en su trono (otro concepto característico del Apocalipsis), como corresponde a un libro de su peculiar género literario, y para enfatizar la soberanía divina sobre las fuerzas del mal.

El Espíritu Santo actúa principalmente como transmisor de los mensajes divinos en Apocalipsis (Ap. 2:7; 14:13; 22:17). Hallamos además la referencia poco habitual a "los siete espíritus" (Ap. 1:4; 3:1; 4:5; 5:6), sostenidos por Cristo (Ap. 3:1). El Espíritu transmite evidentemente mensajes a Juan, como a un profeta, algo que no es inhabitual en el Nuevo Testamento.

Tanto en el Evangelio como en el Apocalipsis se tiene conciencia de la amenaza de persecución, que podría conducir a la muerte (Jn. 15:18—16:4), pero es casi un tema incidental en el Evangelio si lo comparamos con la importancia que tiene en Apocalipsis. El término *mundo* no

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

tiene un papel relevante como entidad teológica en Apocalipsis, y el detallado desarrollo de los juicios de Dios sobre la sociedad rebelde e incrédula no tiene paralelo en el Evangelio, que solo habla de juicio en singular. El Evangelio no presenta descripciones apocalípticas del futuro, al contrario de los Sinópticos.

Estos puntos bastan para mostrar que hay rasgos propios de la teología juanina en el Apocalipsis, aunque el libro expresa una finalidad muy distinta. No carece de importancia que el autor del Apocalipsis se llame Juan, y la mejor explicación de este rasgo en el contexto de las tradiciones primitivas acerca de los escritos juaninos es que haya cierta asociación entre Apocalipsis, el Evangelio y las cartas[8].

Hemos de ser prudentes, no obstante, a la hora de presentar una síntesis coherente del material del Apocalipsis con el del Evangelio y el de las cartas, que nos conduzca a una "teología juanina" identificable como tal en el elenco neotestamentario. No sabemos hasta qué punto compartía(n) esta perspectiva el o los autor(es) del Evangelio y las cartas. Lo que proponemos es una breve comparación del Apocalipsis con el resto del Nuevo Testamento y dejarlo aparte en nuestra comparación posterior de la teología juanina con la de los Evangelios Sinópticos, Hechos y Pablo.

El Apocalipsis y el resto del Nuevo Testamento

¿Cómo podemos justificar la teología del Apocalipsis y ver su relación con el resto del Nuevo Testamento? El rasgo más llamativo del libro es su estilo peculiar. La situación de las congregaciones se entiende como una confrontación con las fuerzas satánicas del mundo que persigue a los seguidores del Cordero. Los poderes alineados contra la Iglesia son mundiales y cósmicos, y no hay esperanza humana de supervivencia. La amenaza de sufrimiento y martirio surge a cada paso y llena el horizonte. Parte del mensaje del libro es para advertir contra la tentación de la apostasía y alentar a la constancia, incluso hasta el punto de morir. Se asegura que Dios estará al lado de su pueblo y que este alcanzará la recompensa celestial si permanece fiel. Al mismo tiempo, se deja claro que las fuerzas alistadas contra él serán juzgadas por Dios y, finalmente, aniquiladas por completo. El juicio de los opresores constituye un elemento necesario de la victoria de Dios y de la justificación de su pueblo. Se hace mucho hincapié en la obstinación de los opresores que se niegan a arrepentirse, incluso a pesar de las advertencias. Se da a entender que Dios es más poderoso que ellos y, por consiguiente, los creyentes pueden estar seguros de la victoria final.

Entender la situación contemporánea de forma apocalíptica puede haber sido la única opción viable para una Iglesia que se sentía agobiada y amenazada. Se sigue debatiendo si se trataba de una persecución seria real (especialmente por parte del Estado); lo que resulta incontrovertible es que la antigua imagen de persecución mundial a muerte no tiene fundamento. Aun así, los creyentes de la época tenían una clara sensación de separación de la sociedad del entorno con sus valores impíos, y un sentimiento de rechazo y oposición que ponía su vida en peligro.

¿Es esta una respuesta distinta a la de otros autores cristianos primitivos que encuentran otras formas que no son la apocalíptica? El estilo apocalíptico se constata en los Evangelios Sinópticos, que eran conscientes de la guerra judía con Roma; los efectos de aquel momento terrible no deben subestimarse. Aunque brevemente, también se muestra en otros lugares (1-2 Ts.; 1 Co. 15; 2 P.; Judas).

Entonces, ¿cómo puede relacionarse Apocalipsis con el estilo apocalíptico de otros textos del Nuevo Testamento? Al reunir el material de los Evangelios Sinópticos, en particular Marcos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

13 y Q, hallamos un relato que comienza con la amenaza de destrucción del Templo y su relación con el cumplimiento de todo lo profetizado, es decir, el fin del mundo. La imagen que se revela es de anarquía y desorden mundial. Paradójicamente quizás, en el material Q también se halla la imagen (Lc. 17; Mt. 24) de los pueblos del mundo haciendo su vida ordinaria como si nada sucediera y no tuviesen que rendir cuentas a Dios. Los cristianos serán perseguidos, pese a lo cual seguirán predicando el Evangelio. Existe el peligro de que sean engañados por impostores que aleguen ser profetas y mesías. Se les aconseja que permanezcan firmes. Se advierte específicamente que salgan de Jerusalén cuando esta sea atacada. Finalmente, el Hijo del Hombre vendrá y reunirá a sus elegidos, por lo que deben estar espiritualmente alerta en espera de un evento tal. Habrá un juicio final en el que el Hijo del Hombre separará a la humanidad en grupos según la actitud que hayan tenido con respecto a él y a sus hermanos más pequeños.

En el Apocalipsis encontramos la mayoría de estas características, pero cambia el énfasis. El símbolo de la ciudad se refiera a Roma y también a Jerusalén, y se ha convertido en representación del mundo incrédulo en general. Guerras y sufrimientos se ven como juicios de Dios sobre el mundo. Se desarrolla ampliamente el tema del martirio. Es grande el peligro de engaño y de presión para obligar a los creyentes a una adoración falsa, pero se enfatiza también el concepto de protección para el pueblo del Señor. Aparece la noción de “conflicto final”. Por encima de todo esto destaca la idea del diablo y sus aliados como una trinidad perversa. Se muestran visiones de la acción celestial y se añade el concepto de un nuevo cielo y una nueva tierra, sin precedente en los Evangelios.

Está claro que el último libro del Nuevo Testamento encaja sin problemas en el género literario apocalíptico. Sin embargo, al mismo tiempo presenta muchísimo más. En otras partes del Nuevo Testamento, en particular en 2 Tesalonicenses 2, tenemos evidencia de otros intentos de proporcionar un escenario de acontecimientos futuros que incluyen también al máximo oponente de Dios. En estos casos, el material apocalíptico se inserta en el contexto de la enseñanza cristiana paulina, sin que parezca haber ninguna incongruencia por el cambio de género. Tendremos que explorar la posibilidad de que Apocalipsis encaje también dentro de la familia más amplia del cristianismo juanino.

Cuando consideramos los temas teológicos expresados en el Apocalipsis, encontramos que la imagen de Dios se concentra, de forma gráfica, en su poder. Aunque su soberanía y su poder se den por sentados en otros textos del Nuevo Testamento, Apocalipsis le presta mucha mayor atención. El autor adopta el estilo apocalíptico, con su simbolismo impactante, en parte porque ve las amenazas contra la Iglesia. De ahí su deber de asegurar a los destinatarios de que Dios tiene el control absoluto.

La imagen de Jesús combina rasgos típicos mesiánicos y de una figura exaltada que se relaciona estrechamente con Dios compartiendo su posición. La concentración específica del simbolismo del Cordero es poco habitual y, de nuevo, puede deberse a los antecedentes apocalípticos. Ayuda al autor a presentar a un Mesías crucificado y a indicar el carácter sacrificial de su muerte. Entender que aquella muerte es redentora encaja con la enseñanza de otros libros.

Apocalipsis es único a la hora de describir a los siete espíritus de Dios como mensajeros divinos, y el lugar destacado que se les da a los ángeles como agentes celestiales. La plasticidad con que se describe a estos último en el Nuevo Testamento es muy grande: los hay buenos y malos. El lenguaje utilizado puede muy bien ser retórico, no descriptivo. Apocalipsis ofrece una presentación mucho más individualista de ellos que encaja con su peculiar género literario. Ocurre lo mismo con las descripciones del mundo pecador y de las fuerzas malignas que lo controlan. Se

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

trata de una presentación gráfica e imaginativa de lo que se expresa en otros lugares de forma más sobria y abstracta.

Los llamamientos a los pecadores y oponentes de Dios para que se arrepientan, en vez de para creer, no sorprende, dado que la forma en la ellos actúan se considera rebeldía y enemistad. El llamado al pueblo de Dios tiene como finalidad que evite la contaminación del pecado y que resista como un ejército que pelea en una batalla y hace todos los esfuerzos posibles para vencer. En otros textos neotestamentarios encontramos llamamientos para apartarse del pecado y para resistir a la tentación (sobre todo la de sucumbir a la persecución), que dicen lo mismo, pero de forma menos gráfica.

Apocalipsis va más allá que los demás escritos del Nuevo Testamento en su relato detallado sobre la nueva Jerusalén. Hallamos una rica variedad de alusiones a las Escrituras y un simbolismo gráfico que crea una perspectiva atrayente. Lo que hay que observar y enfatizar es que este se enfatiza como rasgo central del mundo venidero la presencia de Dios y del Cordero con su pueblo. La delicia principal está en él; la descripción de sus rasgos no desvía a los lectores de esta experiencia primordial, sino que sirve más bien para potenciarla.

De este resumen podemos colegir que la teología expresada en Apocalipsis es básicamente similar a la que se encuentra en otros libros del Nuevo Testamento. Sin embargo, aparece ricamente coloreada por el uso del simbolismo y se desarrolla en el contexto de la situación de la Iglesia en un mundo que resiste a Dios y está bajo el juicio divino. La pregunta debería ser, pues, si esta concentración temática ha distorsionado de alguna forma la teología. Por ejemplo, no se encuentra alusión alguna a la relación espiritual de los creyentes con Cristo y el Espíritu Santo, y puede darse el peligro de olvidar estos elementos, tan importantes en Pablo y Juan. De nuevo, deberíamos pensar si la adopción del pensamiento apocalíptico ha conducido a una concepción más pesimista y lúgubre de la situación de la Iglesia en el mundo. Sin embargo, aunque así fuere, lo cierto es que en algunas situaciones, como los días más oscuros del holocausto, los amenazados y perseguidos encontrarán más ayuda en un libro como el Apocalipsis, que incide en la profundidad del mal, que en otras partes del Nuevo Testamento escritas en circunstancias más apacibles.

Apocalipsis puede, en cierta medida, ser un libro aparte en el conjunto del Nuevo Testamento, pero su teología no difiere significativamente de la del resto.

Bibliografía

Osborne, Grant R. *Revelation* Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002.

Smalley, Stephen S. *1, 2, 3 John*¸ Waco, Tex.: Word, 1984.

———, *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community*. Milton Keynes: Nelson Word, 1994.

---

1. Se usa en otros lugares con respecto a los creyentes, como en 2 Co. 1:21.

2. Aquí, como en otras partes de estas comparaciones teológicas, es importante enfatizar que no negamos la existencia de diferencias más sutiles en la expresión y el contenido de los documentos, lo que requeriría un análisis más completo del asunto. Simplemente afirmamos que hay una identidad teológica básica entre ellos a la que esas diferencias no afectan.

3. Así Grant R. Osborne, *Revelation* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2002), pp. 2-6.

4. Véase Stephen S. Smalley, *1, 2, 3 John* (Wako, Tex.: Word. 1984), pp. 35-73 (*cf.* Stephen S. Smalley, *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community* [Milton Keynes: Nelson

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Word, 1994]), que argumenta a favor de la autoría juanina del Apocalipsis, mientras que atribuye el Evangelio y las cartas a uno de sus discípulos directos.

5. Wilbert Francis Howard, *Christianity According to St. John* (Londres: Duckworth, 1943), pp. 201-4.

6. Se podría comparar la coexistencia de estos dos tipos de pensamiento tradicional dentro de la teología y la predicación de un grupo contemporáneo, como los Hermanos de Plymouth o Asambleas de Hermanos, con su combinación de intensa espiritualidad centrada en la muerte de Cristo en su servicio de partimiento del pan y su dispensacionalismo. No ven ninguna incongruencia entre los dos, ya que ambos están en las Escrituras.

7. Compare cómo Hanna Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe* (Tubinga: Mohr Siebeck, 1998) encontró influencias de las tradiciones juaninas en las Pastorales.

8. La pregunta es si Apocalipsis tiene vínculos teológicos más estrechos con otras partes del Nuevo Testamento. No lo parece.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

24

Juan, los Evangelios Sinópticos y Hechos y Pablo

Nos enfrentamos ahora a la cuestión del carácter de la teología de Juan en comparación con la de los Sinópticos y la de Pablo.

El Evangelio de Juan y los Evangelios Sinópticos

No tenemos forma de saber qué vínculos personales podía haber entre los diferentes autores de los libros del Nuevo Testamento. En este asunto estamos prácticamente a oscuras. No podemos dar por sentado que los cristianos primitivos se comunicaran unos con otros, aunque sin caer en la exageración de quienes piensan que los autores del Nuevo Testamento vivieron como en islas separadas. Se ignora la comunicación personal que pudieron mantener, si bien existen vagas referencias a tradiciones e influencias mutuas. Sin embargo, Gálatas 1—2 aclara, sin lugar a dudas, que Santiago, Juan, Pablo y Pedro se conocían y hablaban entre sí, y en la frase inmortal de C. H. Dodd, "podemos imaginar que estarían siempre hablando del tiempo"[1]. No vemos motivo alguno para negar que Juan, el hijo de Zebedeo, tuviera algo que ver con los orígenes del Evangelio que lleva su nombre.

Además, cada vez encuentra más apoyo la opinión de que, aun cuando Juan no escribiera con otro Evangelio a la vista, como se piensa que hicieron Mateo y Lucas con el Evangelio de Marcos, no obstante es posible que hubiera tenido algún contacto con Evangelios anteriores, sobre todo Marcos y Lucas. Al menos, tenía conocimiento de las tradiciones que subyacían en ellos o con otras de carácter muy similar. Así pues, hay cierta continuidad localizable con el tipo de material conservado en los demás Evangelios[2].

Se puede considerar que todo esto agudiza el problema. ¿Cómo escribió Juan un Evangelio tan diferente? ¿Por qué compuso ese tipo de Evangelio, sabiendo que los que habían escrito antes que él lo hicieron en un estilo distinto? ¿Y cómo explicamos las diferencias entre la teología paulina y la juanina? No tenemos soluciones nuevas para estos enigmas. Lo que intentaremos hacer es considerar la cuestión prioritaria de la naturaleza de las diferencias y las similitudes entre sí con el fin de comprobar si existe una unidad básica.

Hemos de mencionar una limitación adicional para nuestro análisis. Las teologías de los evangelistas son las que nos interesan primordialmente, no sus distintas descripciones de la enseñanza de Jesús. El estilo y el contenido de las declaraciones que se le atribuyen a Jesús son considerablemente diferentes en los Evangelios Sinópticos y en Juan. Nuestra preocupación primordial no es el motivo de que existan dos presentaciones distintas de la enseñanza de Jesús. Lo que pretendemos hacer es comparar las teologías de los Evangelios Sinópticos y de Juan para ver si hay algún tipo de unidad y armonía entre ellas. No analizaremos cómo surgió el enfoque juanino en relación con la imagen sinóptica de Jesús.

El Reino de Dios

Hemos visto que en los Evangelios Sinópticos el tema principal de la enseñanza de Jesús era anunciar la venida del Reino de Dios, con todo lo que implicaba para los que lo oyeran. Aunque este sintagma indica claramente la importancia de que Dios reine, debe revelarse de distintas maneras.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En primer lugar, el Reino de Dios va asociado al agente por medio del cual se proclama y se materializa. Jesús lo anuncia de palabra y lo manifiesta con hechos. Por consiguiente, es crucial comprender a Jesús como agente de Dios. A pesar de la reticencia de Jesús en cuanto a desvelar su propia persona, para los evangelistas resulta primordial. Tanto es así que en el caso de Marcos se puede dividir su Evangelio en dos partes: una que trata sobre el hecho de que Jesús es el Mesías y otra sobre qué tipo de Mesías es.

Segundo, el Reino de Dios trae las bendiciones del gobierno de Dios a los seres humanos. Lucas lo expresa de forma muy directa como la salvación en el presente y la entrada al Reino celestial de Dios en el futuro.

Tercero, la proclamación del Reino es un reto para que los oyentes respondan de forma positiva al mensaje. Esto implica ser discípulo de Jesús y un compromiso total para con él.

Cuarto, el Reino de Dios impone un estilo de vida a los que entran en él. Mateo sistematiza especialmente la enseñanza de Jesús sobre cómo deben vivir los fieles.

En Juan desaparece totalmente el lenguaje del Reino de Dios (Jn. 3:3, 5; 18:36), aunque el concepto de Jesús como rey y gobernador del Reino (Jn. 18:36) está muy presente. En realidad, se ha observado frecuentemente que queda reemplazado por la noción de vida eterna. Esto no debe malinterpretarse pensando que un conjunto de términos han sido sustituidos por otros con la misma función, como por ejemplo la metáfora del pan que se podría remplazar por la del agua. Existe más bien un cambio en la expresión, comparable con el hecho de que Lucas introduzca el concepto de salvación para explicar los efectos de la venida del Reino sobre los seres humanos. Esto tiene dos resultados inmediatos. Uno es el tema crucial en los Evangelios Sinópticos sobre si la proclamación de la venida del Reino tiene algo que ver con un nuevo estado de cosas que ya haya llegado (o, al menos, se haya iniciado) o sea inminente. Esta noción desaparece y no se vuelve a encontrar. El otro efecto es que la identidad de Jesús se analiza abiertamente. No significa que lo que se denomina “secreto mesiánico” ya no tenga ninguna relevancia. Al contrario. Jesús no está dispuesto a revelar su identidad a los incrédulos. Significa que la proclamación del Reino se sustituye por el propio Jesús. Quizás deberíamos añadir un tercer punto. Aunque Juan prevé el principio de la persecución contra los discípulos después de la partida del Señor, se trata dentro de un contexto judío (Jn. 16:2) y no existe una descripción detallada de los acontecimientos futuros en lenguaje apocalíptico. Con todo ello, en el contexto total de lo que podemos llamar el cristianismo juanino, debemos reconocer que el Apocalipsis es el equivalente juanino de las secciones apocalípticas que hallamos en los Evangelios Sinópticos. Desde luego, hay suficientes similitudes entre ellos que indican una inspiración común subyacente.

La identidad de Jesús

En los Evangelios Sinópticos la pregunta esencial es si Jesús es el Mesías que los judíos esperaban y si su sufrimiento y muerte encajan en ello. En Juan se encuentra la misma cuestión de figuras mesiánicas y la misma combinación de títulos cristológicos, pero el énfasis ha cambiado. En los Sinópticos el título “Hijo [de Dios]” designa a Jesús y es importante para los evangelistas. En realidad, juega un papel más amplio de lo que parece en la verdadera historia. Incluso en Marcos aparece en historias de exorcismo (Mr. 3:11; 5:7) y en la transfiguración (Mr. 9:7); figura ocasionalmente en la enseñanza de Jesús (aunque Mr. 12:6 está en el contexto de una parábola, el evangelista lo entiende como una referencia a Jesús); se convierte en una cuestión clave en el juicio de Jesús (Mr. 14:61) y se confirma en la cruz (Mr. 15:39). En los demás Evangelios no destaca menos, pero no se convierte en el objeto de la enseñanza de Jesús ni de la controversia con sus oponentes. Rara vez se vincula a la enseñanza sobre una estrecha relación personal entre Jesús y

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

el Padre, o acerca de su preexistencia en la forma en que se encuentra en Juan (Mt. 11:25-27; Lc. 10:21-22).

Se discute si la imagen de Jesús que ofrecen los Sinópticos incluye el concepto de su preexistencia[3]. Para algunos eruditos, las tradiciones del nacimiento en Mateo y Lucas descartan esta idea. Jesús nace por la acción del Espíritu Santo sobre María y no por medio (digámoslo así) del Verbo preexistente o Hijo de Dios, que viene a morar en su vientre y nace como ser divino-humano.

Un juicio tal puede ser prematuro. Se puede decir que las historias del nacimiento tienen más que ver con su mesianidad entendida al modo judío (*cf.* las genealogías) y con su realidad como Hijo de Dios. En ambos casos el Espíritu Santo es el agente por medio del cual Dios actúa (Mt. 1:20; Lc. 1:35). Si –al menos para Pablo– Jesús es levantado de los muertos por medio del Espíritu Santo, y no por su propio poder, no sería inadecuado que entrara a la vida humana por el mismo medio. Esto significa que, para un teólogo que acepte el concepto de la preexistencia del Hijo de Dios, no tiene por qué haber contradicción con las historias del nacimiento. Debe haber algún medio por el cual el Hijo preexistente entre en el mundo humano; la concepción por el Espíritu y el nacimiento virginal pueden ser el camino. Si comenzamos por las historias del nacimiento, estas no dan a entender necesariamente su preexistencia. Sin embargo, en otro lugar de los Evangelios Sinópticos hay cierta cantidad de material que muestra a Jesús como enviado por Dios, lo que señalaría en esta dirección. El problema es que ese tipo de declaraciones puede no ser más que expresiones del llamado que alguien siente en su vida, o del encargo recibido de Dios (*cf.* la autoconciencia de los profetas), más que una declaración de origen. La posibilidad de que el Hijo del Hombre se viera como una figura preexistente que viene de Dios debería mencionarse también.

Por el contrario, y como ya vimos, Juan está claramente a favor de la idea de la preexistencia. Al mismo tiempo, da por sentado que Jesús tuviera una madre humana y hermanos, a lo que tal vez se refiere con cierta ironía Juan 6:42. Si Juan creía o no en el nacimiento virginal, no lo sabemos. Lo que está claro es que aceptaba que Jesús era un ser humano.

Por consiguiente, la diferencia consiste en que en Juan hallamos la idea de la preexistencia del Logos o Hijo de Dios. Los Evangelios Sinópticos datan de un tiempo en el que al menos algunos teólogos cristianos aceptaban la preexistencia de Jesús como Hijo de Dios. De ahí que no sería raro ni problemático que lo creyeran. Sin embargo, lo que transmiten de la enseñanza y los debates de Jesús refleja más lo que realmente se decía en su tiempo, mientras que Juan resalta cuestiones que surgieron más tarde y tras una reflexión más completa y profunda sobre la identidad de Jesús.

En lo referente al papel de Jesús, la mesianidad se entiende de la misma manera en los Sinópticos que en Juan. El concepto se desarrolló conforme se entendía que Jesús lo había asumido. Así se constata en Juan 4, donde la sugerencia inicial a los habitantes de Sicar de que Jesús es el Mesías conduce finalmente a que confiesen que él es el Salvador del mundo (Jn. 4:29.42). El papel del Mesías consiste en traer bendición a los hombres y liberarlos de su situación presente.

El reconocimiento de Jesús como profeta es común a todos los Evangelios. El concepto de Jesús como *el* profeta surge de forma más clara en Juan 1:21; 6:14; y 7:40 y está en armonía con la presentación que Hechos 3:22-23 hace de Jesús. Allí se equipara al profeta con el Mesías. Tal y como hemos visto, el concepto de Jesús como rey de los Judíos es común a todos los Evangelios, pero destaca más en las escenas juaninas del juicio.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El uso de “Hijo del Hombre” va más allá de lo que encontramos en los Evangelios Sinópticos. Persiste el estrecho vínculo entre el Hijo del Hombre y la Pasión y Resurrección de Jesús. Sin embargo, el Hijo del Hombre se identifica también como alguien que ha descendido del cielo y que es el agente de la revelación y la salvación. “Descender del cielo” es una frase que también se utiliza con referencia a Jesús, como el pan vinculado a su condición de Hijo (Jn. 6:33, 51); este lenguaje se basa en la descripción del maná. El papel del Hijo del Hombre como juez o abogado[4] en el Juicio Final, se menciona en Juan 5:27, pero después queda en un segundo plano.

En comparación con los Evangelios Sinópticos, pues, la figura del Hijo o Hijo de Dios destaca mucho más en Juan y se utiliza abiertamente en la discusión con las multitudes y los oponentes de Jesús. Él es el agente de Dios, enviado al mundo para traer salvación, y tiene plena autoridad para actuar en nombre del Padre. El término *Logos* se utiliza de una manera similar. Este concepto es peculiar de Juan. Aunque la figura de la Sabiduría se utiliza como categoría cristológica en los Sinópticos, los temas de la preexistencia y la mediación en la creación no aparecen en este contexto. El término *Logos* es muy significativo, ya que el evangelista lo utiliza para presentar el escrito y expresa de forma profunda y sucinta la totalidad de su cristología.

Es evidente que esta cristología tiene sus raíces en el tipo de declaraciones que encontramos en los Evangelios Sinópticos y que se remonta a Jesús, aunque su imagen sea la del Jesús terrenal retratado como Señor resucitado.

Respuesta al mensaje

En Juan encontramos dos líneas de pensamiento: que el amor de Dios se extiende a todo el mundo y que la salvación se ofrece a todo aquel que cree; solo los que son atraídos por el Padre pueden venir al Hijo, y los creyentes serán resucitados en el día final. Los Sinópticos no contienen una interpretación teológica significativa en cuanto a esto. El ofrecimiento de salvación es universal y surge ocasionalmente de forma explícita (Mt. 11:28-30), aunque siempre se insinúa: un llamamiento como el de Marcos 1:14-15 pretende manifiestamente ser para todo aquel que lo oye[5]. Algunos de los pasajes sobre el discipulado están estructurados de tal forma que la iniciativa parte de Jesús, quien invita a los hombres a ser sus discípulos (Mr. 1:16-20; 2:13-17), aunque se recogen algunos casos en los que es la gente la que va a Jesús (Lc. 9:57-62). Mateo 22:14 comenta que muchos son invitados, pero pocos escogidos, lo que en ese contexto se entiende como una advertencia contra el mal uso de la invitación.

El tema de la fe como respuesta esencial al mensaje cristiano y medio de apropiarse la salvación empieza a destacar en Juan. Sorprendentemente, la palabra *fe* está ausente en Juan (excepto en 1 Jn. 5:4), aunque se halla en los Sinópticos principalmente en conexión con la realización de obras poderosas (aunque véase Lc. 18:8; 22:32, donde surge el matiz de la fe persistente). El verbo “creer” es el término dominante. En los Evangelios Sinópticos también se dice de la fe como condición de las obras poderosas, pero el pensamiento de aceptar a Jesús como Mesías también está presente. En Juan la fe se convierte en la marca distintiva de los seguidores de Jesús[6]. En ella se aúnan tres elementos. Primero, creer que lo que se dice es verdad y aceptar tales declaraciones (p. ej. Jn. 6:69; 8:24; 11:26-27, 42; 14:10; 16:27; 20:31). Segundo, el compromiso propio con aquellos cuya enseñanza se ha aceptado intelectualmente (p. ej. Jn. 1:12; 2:11, 23; 3:16; 6:29; 7:31)[7]. Y tercero, la fidelidad que se expresa en una relación continua, reflejada en el vocabulario juanino por el término *permanecer* (gr. *meno* Jn. 6:56; 8:31; 15:4-10). Este es un uso peculiar de la literatura juanina.

Esta forma de entender la respuesta al mensaje de Jesús corresponde muy de cerca a la de los Evangelios Sinópticos. Existe el elemento esencial de compromiso con Jesús expresado como

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

seguirle, y se exige una autonegación. Es un rasgo persistente en Juan (Jn. 12:25-26). El llamamiento a negarse uno mismo y llevar la cruz en los Evangelios Sinópticos (Mr. 8:31-38) también se encuentra en Juan 12:23-24. De igual manera, la oposición a la que se enfrentarán los discípulos se asocia con el destino de Jesús (Jn. 15:20-21). El pensamiento de seguir siendo fieles a él se expresa en los Evangelios Sinópticos por medio del simbolismo de la cruz.

La Salvación y la vida eterna

Hemos visto que la proclamación del Reino que hace Jesús se convierte en Lucas en el tema de la salvación, aunque el lenguaje no está totalmente ausente en Marcos (Mr. 10:26, 52) y Mateo (Mt. 1:21; 19:25). Juan lleva esta tendencia más allá: el tema del Reino de Dios juega un papel importante en los relatos del juicio y la crucifixión (Jn. 18:33-39; 19:3-21), donde el asunto principal gira en torno a si Jesús es rey. Pero este tema mesiánico ya ha surgido en Juan 1:49; 6:15; 12—15. En la conversación con Nicodemo se entiende que la entrada a la salvación es el acceso al Reino de Dios (Jn. 3:3, 5), pero este es el único pasaje donde se utiliza la frase completa. Por el contrario, se expresa que el propósito de Jesús es salvar al mundo (Jn. 3:17; 4:42; 12:47), es decir, salvar a los individuos que lo componen y que creen (Jn. 5:34; 10:9). El número total de referencias, sin embargo, no es grande.

Al tema de la vida o vida eterna se le da mucha más importancia. De nuevo, el concepto se utiliza en los Evangelios Sinópticos para la vida en el mundo venidero (Mr. 9:43, 45; 10:17, 30; Mt. 7:14; 18:8-9; 19:16, 17, 29; 25:46; Lc. 10:25; 18:18, 30). Hay cierta tendencia, quizás, a usar este término para referirse a la experiencia presente de la vida (la combinación de “ser sanado/salvo y vivir” en Mr. 5:23; Mt. 9:18; la vida que depende de las palabras de Dios, Mt. 4:4 par. Lc. 4:4; *cf.* Lc. 10:28; 15:24, 32). Por el contrario, el uso de “vida” y “vivir” adquiere proporciones enormes en Juan. La frase completa *vida eterna* aparece no menos de dieciséis veces, y el sinónimo de *vida* (*cf.* Jn. 3:36a/36b) otras veinte. El verbo se usa con menos frecuencia, pero no es por ello menos significativo. Así pues, este uso indica que se trata de una categoría principal en el pensamiento juanino. Se dice que el don de la vida reside en Jesús (Jn. 1:4 *cf.* Jn. 6:35, 48; 11:25; 14:6) o incluso se identifica con él, de manera que su enseñanza conduce a la vida (Jn. 6:68). Esa vida se asocia estrechamente a la resurrección (Jn. 5:29; 11:25) y también con el Espíritu como fuerza que la imparte (Jn. 6:63). Sin embargo, también se entiende como una experiencia presente (Jn. 3:36; 5:24; 6:47), de manera que la muerte física no la interrumpe. Es el don de Dios a aquellos que creen en él o en Jesús (Jn. 3:16, 36; 5:24), pero es fundamental para Juan que el Padre haya autorizado a Jesús para que dé vida a los que le siguen. Así pues, la vida del mundo venidero se convierte en una realidad aquí y ahora para los creyentes.

Todo esto se expresa en tiempo presente para aquellos que oyen a Jesús. El lenguaje es claramente adecuado para el período posterior a la Pascua, ya que es común en la Iglesia primitiva para la experiencia de aquel momento. Para Juan describe también la experiencia de los que creyeron en Jesús durante su vida. Entiende que la experiencia de los que responden al mensaje de Jesús y se convierten en discípulos es básicamente la misma que la de los creyentes después de la Pascua (aunque véase Jn. 7:37-39).

Jesús dice en Mateo 18:20: “donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”. Se puede suponer con toda seguridad que Jesús describe lo que ocurrirá después de su Resurrección. No sugiere que los hombres se reúnan en su nombre y disfruten de su presencia espiritual mientras él se encuentra en otro lugar durante su vida terrenal[8].

La unión con Cristo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En Juan se enfatiza mucho la fe en Jesús, al que se ve como una figura espiritual que está en los discípulos, y ellos en él, así como ellos están en el Padre y el Padre en ellos. Se trata de la relación de los discípulos con el Jesús resucitado, pero se expresa en palabras del Jesús terrenal. Así pues, Jesús transmite una considerable cantidad de enseñanza aplicable a la situación posterior a la Resurrección. Es evidente en Juan 14-16, donde habla en futuro de lo que ocurrirá después de su partida: el Padre enviará al Consolador; haréis grandes obras; os perseguirán. Pero hace también unas declaraciones unidas a estas afirmaciones futuras y que están en tiempo presente. Se trata de Jesús como la vid y los discípulos que permanecen en él. Parece que utilice el tiempo presente para describir la relación espiritual que existirá después de su Resurrección, pero habla como si ya fuera posible durante su vida terrenal; en realidad, así era en un sentido. De este modo, ofrece agua viva a la mujer samaritana en aquel momento, y dice a las multitudes que deben comer su carne y beber su sangre, haciendo lo cual permanecerán en él y él en ellos (Jn. 6:53-57).

Resulta tentador sugerir que las raíces de este lenguaje se encuentran en la Última Cena, en las palabras de Jesús en que identificó el pan con su cuerpo (o carne) y el vino con su sangre, y les invitó a comer y beber de ellos. La relevancia primordial es que los elementos representan su cuerpo y su sangre entregados en la muerte, de forma que la acción en la Cena del Señor es una proclamación visible de su muerte. Pero junto con esto tenemos el simbolismo de alimentarse de Cristo de alguna manera y recibir los beneficios de su muerte. Se entiende en términos de una relación espiritual entre el creyente y Cristo. Podríamos decir, por consiguiente, que esta es la expresión de las más completas implicaciones de las palabras y de la acción en la Última Cena. Al mismo tiempo, otros simbolismos —beber agua, ser injertados en la vid— transmiten este mismo punto. El símbolo del Buen Pastor expresa también una relación personal entre el creyente y Cristo, pero no el pensamiento de una unión mística.

El tema de la unión espiritual con Cristo es compartido por Pablo, que dice que Cristo vive en él (Gá. 2:20; Col. 1:27); que está “en Cristo”, que hay que conocer a Cristo (Fil. 3:10); y habla de morir y resucitar con Cristo. No lo hallamos en Hechos, si bien se esboza en Lucas cuando el Cristo resucitado está con los discípulos en el partimiento del pan. Así pues, Juan expresa un tema central del cristianismo posterior a la Resurrección, que tiene su raíz en la tradición de la Última Cena.

De este modo, el tema de la relación espiritual entre los creyentes y el Jesús resucitado, que no se suscita en los Evangelios Sinópticos, excepto brevemente en Mateo, empieza a destacar en Juan. Lo mismo ocurre con la instrucción acerca de la venida del Espíritu Santo. La enseñanza sobre las relaciones espirituales con el Cristo resucitado y el Espíritu Santo, elemental en los Evangelios Sinópticos, se lleva más lejos. No destaca este tipo de experiencia en Hechos, donde lo divino se vive más en forma de visiones y mensajes. La enseñanza de Juan encaja más con el pensamiento paulino que con los Sinópticos: para él, el Espíritu es la fuente de la vida eterna y de toda dirección.

La forma de vida

La forma de vida que se espera de los discípulos en el Reino de Dios, tal y como se presenta en los Evangelios Sinópticos, puede resumirse muy brevemente como sigue:

Expresado en forma negativa, existen advertencias en contra de seguir prácticas y enseñanzas de otros. Los discípulos son alertados de la hipocresía de los fariseos, que buscan su propio interés y una observancia externa de ciertos aspectos de la Ley, mientras desatienden los

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

valores cruciales de la justicia y la misericordia. Por el contrario, Jesús enseña sobre la correcta actitud al dar limosna, orar y ayunar. Se advierte contra los falsos profetas y falsos mesías.

Expresado en forma positiva, tenemos los mandamientos de amar a Dios y al prójimo, extendidos hasta incluir a los enemigos.

Se dan instrucciones específicas en cuanto al matrimonio y el divorcio.

Jesús enseña a sus discípulos acerca de los tiempos difíciles que vendrán en el futuro antes de la venida del Hijo del Hombre, y les insta a que estén alerta y preparados.

Jesús advierte contra los peligros asociados a las riquezas e invita a algunos de los discípulos a deshacerse de ellas.

Jesús inculca la confianza en Dios como Padre para suplir las necesidades. También promete la ayuda del Espíritu Santo en momentos de especial necesidad.

Jesús instruye a sus discípulos sobre cómo orar y les anima a que lo hagan.

Algunos discípulos son enviados en una misión, con instrucciones específicas en cuanto a su conducta, sobre todo en lo que respecta a las condiciones materiales.

Encontramos alguna enseñanza referida al establecimiento de una comunidad de discípulos y cómo tienen que convivir.

Comparemos ahora lo que encontramos en Juan.

No hay advertencias contra la forma de vivir de los fariseos. La cuestión surge en una discusión con ellos, pero referida a la cristología. Se les reprende por el amor a las alabanzas humanas, y esto puede reflejar la misma crítica que encontramos en los Evangelios Sinópticos, si bien aquí la acusación viene más porque se niegan a creer en Cristo[9] (Jn. 12:42-43).

La centralidad del amor en Juan es evidente por sí sola, aunque falta el elemento radical del amor por los enemigos.

La cuestión del matrimonio y el divorcio no se suscita (excepto en Jn. 4:16-18).

Se hacen advertencias específicas contra la persecución, pero no hay ninguna predicción apocalíptica detallada.

La cuestión de la riqueza no se toca (excepto indirectamente en 12:6).

La confianza en Dios y la promesa de la ayuda del Espíritu se exponen con amplitud. El papel del Espíritu se amplía considerablemente.

Existe una fuerte exhortación a “pedir” (es decir, “orar”) en el nombre de Jesús[10].

La misión de los discípulos es un rasgo llamativo (Jn. 4:38; 17:18; 20:21).

Se habla a los discípulos como si de una comunidad por medio del uso del simbolismo del rebaño y de la viña.

Estos puntos indican un acuerdo básico entre los Evangelios Sinópticos y Juan sobre el estilo de vida de los discípulos.

El futuro y los creyentes

Aunque los Sinópticos tratan principalmente sobre la nueva situación creada por la proclamación y la actividad de Jesús, también contienen enseñanzas sobre el futuro. Están escritos desde un punto de vista posterior a la Pascua, sabiendo que la Iglesia cristiana existe y que está comprometida con la misión que Jesús le encomendó. En su forma de ver la historia hay una perspectiva gris. Por una parte, hay infinidad de razones que hacen pensar que la reacción negativa de los judíos hacia Jesús continuará ahora en contra de sus seguidores. Jesús ya lo había predicho. Por otra, los evangelistas eran conscientes de que ya ocurrían eventos cósmicos y humanos asociados con el fin del mundo. Sobre todo, conocían las profecías pronunciadas por Jesús contra Jerusalén y el Templo; vieron las señales de su cumplimiento junto con la más amplia evidencia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de guerras y desastres naturales. La mayoría de los eruditos aceptarían que la guerra entre judíos y romanos en el año 66-70 d. C. formara el telón de fondo de los Evangelios, bien como algo que se veía inevitable y próximo, o como un suceso que ya había ocurrido.

No es de sorprender que se dé una atención importante a estos acontecimientos. Creyeron que aparecerían falsos mesías que confundirían a los seguidores de Jesús, y esto es un factor añadido. Por consiguiente, hay advertencias detalladas para preparar a los lectores para estos eventos. Al mismo tiempo, se les aseguraba que, a pesar de estas cosas terribles que iban a ocurrir, el Hijo del Hombre intervendría para rescatar a su pueblo y traer el juicio final. Todos los Evangelios Sinópticos dedican importantes secciones a estos temas y emplean un simbolismo cósmico, típico de escritos apocalípticos, para describir lo que va a suceder. Deberíamos tener *in mente* que cualquier intento de profetizar lo que ocurriría en el fin del mundo implicaba describir sucesos que sobrepasan el límite de la experiencia humana. Al mismo tiempo, las delimitaciones entre la descripción de acontecimientos humanos sobrecogedores (los equivalentes antiguos del holocausto y los grandes desastres naturales) y las intervenciones divinas catastróficas son inevitablemente poco claras.

En el Evangelio de Juan también se recoge el futuro de los discípulos y del mundo. Los denominados discursos apocalípticos de los Evangelios Sinópticos corresponden a dos secciones de la literatura juanina. Una es la trama principal en el Apocalipsis, que también esboza el curso de los acontecimientos futuros. Aunque existen parecidos en el relato básico de lo que va a ocurrir, Apocalipsis va mucho más allá del material sinóptico en extensión y en contenido. También existen diferencias. Primero, los Evangelios tratan acontecimientos que, casi en su totalidad, son de este mundo. Apocalipsis describe también lo que sucede en el cielo, de donde procederán los juicios. Segundo, Apocalipsis describe de forma bastante extensa el verdadero juicio y el nuevo mundo que le seguirá. Tercero, Apocalipsis detalla más los juicios temporales de Dios contra el mundo pecador. En todo esto, el objetivo del libro parece ser la preparación de la Iglesia para enfrentarse a la persecución que se avecina. Emite un llamamiento a estar dispuestos al martirio y asegura a los creyentes que el triunfo final es de Dios y del nuevo mundo al que ellos resucitarán.

En el Evangelio tenemos una amplia sección que abarca Juan 14—17, en la que Jesús trata extensamente la situación de los creyentes después de su partida. Los errores que surgen de la oposición y de la persecución se aclaran. Se advierte de la posibilidad de que los creyentes puedan apartarse. A los discípulos se les promete la ayuda del Espíritu de una forma mucho más amplia que en los Evangelios Sinópticos, y se les permite oír la oración de Jesús en la que busca recursos divinos que les protejan. Al margen de esto hay pocos parecidos. La sombra de la guerra judía no es evidente. La venida de Jesús por sus discípulos casi ni se nombra[11] (Jn. 14:3). El fin del mundo se contempla raramente.

Parece que la enseñanza principal se puede presentar en dos lenguajes distintos. Juan 14—17 prepara a los discípulos para el futuro sin la presencia física de Jesús; les advierte de la hostilidad y la persecución, instándoles a mantenerse firmes y a confiar en la ayuda del Espíritu Santo. El Evangelio insinúa, más que afirma, que el tiempo de la prueba es limitado, ya que Jesús volverá. Así como él volvió al Padre después de ser enviado al mundo a dar testimonio, ellos también estarán con Jesús al final. En otras partes del Evangelio hay promesas de que los discípulos serán resucitados en el día final (Jn. 6:39-52; *cf.* Jn. 11:24; 21:22), y la esperanza de estar con Cristo cuando él venga se repite en 1 Juan 2:28 y 3:2[12]. Lo que aquí se dice en forma de exhortación didáctica es, en esencia, lo que se dice más gráficamente en los Evangelios Sinópticos. Sin embargo, estos desarrollan mucho menos la enseñanza sobre la ayuda del Espíritu. Además, el

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

material está entrelazado con el tema de la caída de Jerusalén y el Templo, emparejado con el peligro de confundir este suceso con una señal de la inminencia del día final.

Conclusión

En esta comparación no ha surgido hasta ahora la estructura del pensamiento dentro del cual escribe Juan. Este es su dualismo, en el que hay una clara distinción entre las esferas de la luz y de las tinieblas. El mundo está en tinieblas, pero la luz puede brillar en él; puede haber quienes pertenezcan a la luz a pesar de vivir en el mundo (Jn. 12:35-36). El lenguaje no es tan distinto al de Mateo 4:16 (Is. 9:2) y 5:14-16. Sin embargo, hemos observado las grandes diferencias de énfasis entre los Sinópticos y Juan, de modo que (por ejemplo) la proclamación del Reino de Dios ha desaparecido. La forma de expresar la teología es totalmente distinta.

No obstante, a pesar de todas las diferencias, podemos ver que la estructura esencial y el contenido de las teologías de los Evangelios Sinópticos y Juan son muy parecidos. Aquellos están más cerca de las *ipsissima verba* de Jesús y su enseñanza sobre el futuro, mientras que la literatura juanina evidencia una teología mucho más desarrollada que refleja más plenamente las percepciones de los primeros cristianos en el período posterior a la Resurrección. Debemos repetirlo: el propósito y la intención del presente análisis no pretenden en absoluto resolver las diferencias entre Juan y los Evangelios Sinópticos ni trivializarlas. Tampoco podemos intentar explicar históricamente, en este contexto, cómo surgieron. El objetivo es mucho más modesto: ver si existe entre ellos la sustancia común suficiente que nos permita decir que son expresiones distintas de una misma comprensión teológica subyacente. A nuestro parecer, tal es realmente el caso.

Juan y Pablo

Nuestra siguiente tarea es comparar la teología juanina con lo que conocemos de la teología de la Iglesia primitiva posterior a la Resurrección a través de su principal testigo: la literatura paulina.

La teología de Pablo está formada, en parte, por el debate con los judaizantes y con los que proponían una forma de pensar más helenística que enfatizaba la sabiduría, el conocimiento y la posición humana. En los últimos escritos hay una mayor conciencia de la amenaza de los poderes sobrenaturales, que preocupaba a los creyentes. A lo largo de las cartas encontramos un mayor compromiso con los problemas y las cuestiones generales que surgían dentro de las congregaciones, a medida que luchaban con los dolores del crecimiento al aprender a vivir como cristianos, en comunión. Estos temas destacan mucho menos en el Evangelio de Juan, donde la polémica atañe mucho más a la sinagoga y a su rechazo de Jesús como Mesías. Las cuestiones más específicas de la vida dentro de la Iglesia no son una preocupación primordial. Sin embargo, la situación interna de la Iglesia destaca en las cartas juaninas. Esto nos lleva a pensar que la forma de expresión puede ser bastante distinta.

Dios y Jesucristo

Está claro que la forma de ver a Dios es la misma para ambos escritores. Para Pablo, como para Juan, hay un solo Dios cuyo carácter se resume en el título de Padre. Él es el Dios de Israel y ha estado activo a lo largo de la historia de ese pueblo.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Para Pablo, Jesucristo es el único Señor que se puede colocar junto a Dios Padre, no solo con respecto a la creación, sino también a las bendiciones espirituales que se otorgan a los creyentes. Se afirma su preexistencia y su asociación con Dios en la creación. Es el Hijo de Dios, enviado por este al mundo, para redimir a la humanidad. Al hacer esto, pone de lado su igualdad con Dios y toma el papel de un siervo que se convierte en un ser humano. Fue levantado de los muertos y exaltado, sentándose a la diestra de Dios. Ahora reina con él y volverá al final de la historia para reunir a su pueblo, levantar a los muertos y ejecutar el juicio.

Juan presenta la misma imagen. Identifica a Jesús como Verbo eterno que estaba con Dios en el principio y que compartió con él la tarea de la creación. El Verbo se hizo carne y compartió la vida humana. La humanidad de Jesús es real en Juan. La encarnación es exactamente esto. El comentario de Pilatos: "¡He aquí el hombre!" (Jn. 19:5) tiene sin duda un significado más profundo, pero no presenta rastros de tipología adámica[13]. Juan desarrolla como nadie el concepto de Jesús como Hijo de Dios enviado al mundo. Originalmente compartía una gloriosa posición con el Padre y vino al mundo, donde su gloria fue visible para sus discípulos, aunque de forma distinta. Volvió a Dios y a la posición gloriosa que tuvo primero. Pablo hace hincapié en su exaltación a la diestra de Dios (*cf.* Sal. 110), mientras que Juan destaca su relación con Dios como Hijo. Donde Pablo hace un uso limitado del concepto de la sabiduría, el prólogo de Juan hace un uso completo del concepto de Verbo, estrechamente vinculado a la sabiduría.

El Espíritu Santo

En Pablo se empieza a ver al Espíritu Santo como una persona que se puede nombrar junto al Padre y al Hijo. Juan va más allá e identifica al Espíritu como el Consolador que actúa en tanto que persona, no solo como forma del poder divino.

Las Escrituras

Pablo y Juan aceptan la autoridad de las Escrituras como revelación divina (Ro. 1:2; *cf.* 2 Ti. 3:16; Jn. 7:19; 8:17; 10:34), aunque difieran en la forma en que las utilicen. Las Escrituras son autoritarias en su enseñanza. Dan testimonio de una historia continua del trato de Dios con su pueblo, juzgando y salvando. Moisés y los profetas dieron testimonio de la venida del Mesías y del camino de la salvación por medio de él (Ro. 3:21; Jn. 1:45). Pablo tiene mucho que decir acerca de la Ley de Moisés porque era un tema de discusión con los judaizantes. Tal no era, obviamente, el caso de Juan; su referencia a la Ley en Juan 1:17 no es peyorativa. De forma similar, el tema de las obras de la Ley es insignificante en Juan (6:28-29); probablemente sus lectores no se planteaban la cuestión de la obligatoriedad de las prácticas legales para los gentiles.

La humanidad y su necesidad

Ambos autores tratan del pecado humano y la respuesta divina. Pablo describe una humanidad en la que los conceptos de *pecado* y *carne* son los ejes de su exposición. El pecado es el poder extraño que vence a los seres humanos y los sujeta a la muerte. La carne es la naturaleza humana, cautiva por el pecado e incapaz de hacer lo bueno. Juan trabaja con el mismo concepto de pecado, pero no ve la carne de idéntica forma. En lugar de esto, opera con expresiones dualistas según las cuales el mundo de los seres humanos está en tinieblas. Estas se conciben como una esfera en la que reina el mal o reino inferior, distinto al divino. De una forma u otra, los seres humanos están en las garras del pecado y bajo amenaza de muerte. Se hallan bajo el juicio divino.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Donde Pablo habla de la ira de Dios que se revela desde el cielo (Ro. 1:18), Juan habla de un juicio divino que los hombres han atraído sobre sí mismos (Jn. 3:18). Para ambos el juicio futuro es un reconocimiento del estado en que se halla la humanidad y desemboca en la muerte (*cf.* 1 Jn. 5:16-17).

Jesús y su papel

Para Juan, Jesús es más bien un maestro porque ha expresado su teología en forma de Evangelio. Sin embargo, ese papel terrenal se convierte en una revelación por medio del Espíritu después de su partida. La pregunta que surge es si la historia de Jesús se enfoca desde la cruz o desde la encarnación. Hahn sugiere que "mientras para Pablo la encarnación es la presuposición esencial para la muerte de Jesús, la teología juanina se concibe desde la encarnación, de modo que la muerte de Jesús es la consecuencia final de la encarnación[14]". Insiste en que se trata de una diferencia de énfasis. Ciertamente, la vida humana de Jesús juega un papel casi insignificante en Pablo. Es importante que fuera un hombre, nacido de mujer y bajo la Ley, aunque se hace muy poca referencia a su enseñanza. Se podría decir, como en el credo, que Pablo pasa directamente de la encarnación a la cruz, con lo que el evento salvador es la cruz y la Resurrección. Para Juan, la vida y la enseñanza de Jesús constituyen el corazón de la historia, pero en sus cartas esto desaparece casi por completo de la vista, al igual que en Pablo. No obstante, el papel de Jesús como Cordero de Dios se enfatiza desde el principio de su Evangelio. Además, la forma en la que este Evangelio dedica mayor espacio que los Sinópticos a la visita final de Jesús a Jerusalén muestra que "su hora" es realmente el punto cumbre de la historia y que el resto no es más que su preparación.

Pablo ve que Jesús al morir se hace uno con los pecadores para que puedan ser justificados por medio de él. Este concepto se desarrolla de forma más completa por medio de las ilustraciones que utiliza, y aunque se puede entender por la necesidad de una interacción con los judaizantes, sigue siendo de vital importancia para él. Este lenguaje es desconocido para Juan, pero sabe que Jesús quita el pecado, que muere por los seres humanos y que la cruz y la Resurrección constituyen el punto donde Satanás es expulsado. En 1 Juan hallamos claramente la misma forma de entender la cruz. Es un sacrificio expiatorio por los pecados del mundo, igual que en Pablo. Incluso sin la evidencia de 1 Juan, el testimonio del Evangelio, donde el papel del Cordero es tanto de víctima sacrificial como de macho cabrío, es suficiente para exponer el argumento.

La iniciativa de Dios en la salvación

Pablo y Juan despliegan la tensión entre lo universal y lo particular. El propósito de Dios en la salvación de la humanidad es proporcionar un medio de redención del pecado para todo su pueblo. Ambos autores hacen afirmaciones que indican, sin lugar a dudas, que envió a Jesucristo con ese propósito. En el caso de Pablo, se enfatiza especialmente que este propósito incluye a los gentiles junto con los judíos. El mismo punto se argumenta firmemente en Juan (Jn. 12:20-33; *cf.* 10:16). Estas declaraciones no indican que el ofrecimiento de la salvación sea en exclusiva para solo ciertos judíos y gentiles, es decir, para aquellos que Dios ha predestinado. El Evangelio se presenta de forma que cualquiera que crea el mensaje pueda alcanzar la salvación.

Sin embargo, las afirmaciones de ambos autores también parecen apuntar hacia algún tipo de elección limitada. En Pablo encontramos que aquellos a los que Dios antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo (Ro. 8:29-30). En Romanos 9 se dice que Dios tiene la libertad de elegir a unos y pasar por alto a otros, o incluso

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

endurecer sus corazones para que no puedan creer, aunque Pablo da marcha atrás y dice que Dios actúa así solo en juicio contra los que han pecado. De manera similar, en Juan 6 se dice que aquellos que el Padre dio a Cristo vendrán a él, y que él aceptará a cualquiera que se acerque de esta forma. Se afirma que algunos no creen porque no pertenecen a sus ovejas (Jn. 10:26), y esto parece dar a entender que quienes han elegido formar parte de sus ovejas son capaces de creer, pero los demás no. Aun así, en este contexto Jesús sigue instando a los que le escuchan para que crean (Jn. 10:37-38). Vuelve a parecer que los que no pertenecen a las ovejas de Jesús son aquellos que se han negado a creer y, por consiguiente, están bajo juicio. Si los hombres no son salvos y siguen bajo condenación, es porque han rechazado las Buenas Nuevas, no porque Dios no les diera la oportunidad de ser salvos. Ambos autores sostienen que algunos siguen negándose a creer porque Dios ha endurecido sus corazones, aparentemente como juicio por no haber creído anteriormente. No se suscita la cuestión de los que nunca han tenido la oportunidad de escuchar el Evangelio. Pablo parece creer que todos los israelitas han escuchado el mensaje por medio de los mensajeros que Dios envía, o lo escucharán en un futuro, e insiste en la importancia de los evangelistas que llevan las Buenas Nuevas al mundo (Ro. 10:14-21).

La existencia de estas contradicciones en los dos autores llama la atención. Tanto Pablo como Juan enseñan sobre la universalidad de la oferta de salvación y de la suficiencia de la obra de Cristo para toda humanidad. Ambos afirman que Dios y Cristo son uno en su voluntad salvífica (Ro. 8:31-35; Jn. 6:37). Ambos reconocen que no todos los que escuchan responderán con fe. Igualmente, los dos indican que la salvación procede enteramente de la iniciativa de Dios, que envía a Cristo y encomienda a sus seguidores que proclamen las Buenas Nuevas. Los seres humanos no pueden contribuir en nada a su propia salvación. Todo lo que se les pide es fe y no obras.

Pablo y Juan explican la incredulidad de forma distinta. Pablo dice que algunos judíos han elegido el camino de la salvación por obras, rechazando el de la fe, y que serán culpados por ello. Juan dice que algunos no creen abiertamente por miedo a la excomunión y porque aman la gloria humana más que la divina (Jn. 12.42-43). Advierte a los que se niegan a creer que están condenados.

Nueva vida en unión con Cristo

El teologúmenon fundamental que une a Pablo y a Juan es, probablemente, la forma en que entienden cada uno la relación espiritual entre Cristo y los creyentes, corporativa e individualmente. Pablo así lo transmite en su expresión “en Cristo”, que establece la forma en que se determina la vida de los creyentes. El pensamiento recíproco de que Cristo está en los creyentes es, en comparación, extremadamente raro (Gá. 2:20; *cf.* Ef. 3:17; Col. 1:27). La misma cercanía de la relación con Dios se expresa por la forma en que el Espíritu Santo está íntimamente relacionado con los creyentes. Corporativamente hablando, la Iglesia es el cuerpo y la esposa de Cristo; en las últimas cartas esto se expresa como plenitud divina que fluye de Cristo hacia la Iglesia. Por medio de la relación con Cristo, se considera que los creyentes han muerto con Cristo y han resucitado a una nueva vida que culminará con la resurrección en cuerpos espirituales o con el arrebatamiento.

En Juan encontramos la figura de una inhabitación mutua entre Cristo y el creyente y entre el Padre y los creyentes. Esto va estrechamente vinculado al pensamiento de la venida del Espíritu, o de este como don a los creyentes, pero en este punto no hay lenguaje recíproco. Juan no tiene el concepto de morir y resucitar con Cristo (pero se acerca a la idea de morir con Cristo en Jn. 12:24-26). Juan desarrolla el simbolismo de la vid y sus pámpanos para describir la relación colectiva de

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

los creyentes con Cristo. Pablo tiene algo similar en su breve alusión al olivo y sus ramas (Ro. 11:16-24). Juan desarrolla el pensamiento del contenido esencial de la vida eterna, que es conocer a Dios y a Cristo (Jn. 17:3), un pensamiento que aparece brevemente en Pablo (Fil. 3:8; *cf.* Ef. 3:19). En ambos conjuntos de escritos hay frecuentes referencias a la oración como expresión natural de la relación entre los creyentes y Dios. Ambos autores han desarrollado en gran medida la forma de entender la nueva vida en Cristo, aunque lo hagan de manera distinta.

La vida en comunidad

El Evangelio de Juan da a entender que los discípulos de Jesús formaban una comunidad. Las imágenes del rebaño y de la viña resaltan que esos discípulos no son individuos aislados, sino que van juntos. Se puede objetar que, en ambos casos, se trata de vínculos entre los discípulos individuales y Jesús, y no de los discípulos entre ellos. Esta objeción se descarta por dos consideraciones. Una es la forma en que Jesús reconoce una distinción entre las ovejas que pertenecen a "este redil", evidentemente los judíos, y sus "otras ovejas", probablemente los gentiles, y declara que se unirán para constituir un solo rebaño apacentado por el único pastor (Jn. 10:14-16). Así pues, se destaca la unión entre los distintos grupos de discípulos. El otro factor es la forma en la que el símbolo de la vid va inmediatamente seguido de la enseñanza sobre el amor: los discípulos deben amarse unos a otros como Jesús los ha amado (Jn. 15:1-17). Esta enseñanza se enfatiza en 1 Juan, donde los destinatarios se relacionan unos con otros como hermanos. Se les dice que deben amarse recíprocamente de hecho, no solo de palabra (1 Jn. 3:11-18, 23; 4:11-12, 20 — 5:2; 2 Jn. 5), y también orar unos por otros (1 Jn. 5:16).

Pablo comparte esta forma de ver la Iglesia. Escribe con nitidez a las congregaciones exhortándoles a llevar una vida cristiana, con lo que las relaciones mutuas de los creyentes están siempre bajo análisis. Por ese motivo, Pablo desarrolla con gran lujo de detalles prácticos lo que ha de ser la vida comunitaria de los creyentes. El ejercicio de los dones del Espíritu —de sí muy variados y nunca un cupo fijo— se destaca, no solo en 1 Corintios 12 y Romanos 12, sino también brevemente en 2 Corintios 12:12, Gálatas 3:5 y 1 Tesalonicenses 5:19-21 (*cf.* Ef. 4:7-13).

Aclarado esto, podemos observar que el Espíritu está activo también a la hora de equipar a los discípulos para la misión en Juan 20:21-23. Por consiguiente, Juan es consciente de la actividad del Espíritu en la comunidad, máxime en el testimonio al mundo sobre el pecado, la justicia y el juicio (Jn. 16:7-19 se lleva a cabo, como ya hemos visto, por medio de los discípulos. El Espíritu también actúa en la enseñanza dentro del círculo cristiano, como afirma Jn. 14:25-26; 16:12-15). No debería entenderse simplemente como una guía para creyentes individuales, sino como don de enseñanza en general para beneficio de los discípulos. En 1 Juan se dice que los lectores han recibido una unción que les transmite enseñanza. Se reconoce que la existencia de los profetas en la congregación necesita algún tipo de comprobación para ver si realmente están inspirados por el Espíritu. Desafortunadamente, en cada era existe el peligro de los falsos profetas, que pueden confundir al pueblo de Dios (1 Jn. 2:26-27; 4: 1-6). Aquí tenemos un paralelo extraordinariamente cercano a la enseñanza de Pablo sobre la necesidad de probar las profecías (1 Ts. 5:21). 2-3 Juan nos informan de la existencia de maestros itinerantes y del desarrollo del liderazgo local (no sin problemas, que se reflejan en 3 Juan), de una forma muy parecida a la que encontramos en Pablo. Aparte de esto, hay muy poca información en Juan sobre lo que sucedía cuando los cristianos se reunían. Debemos suponer que tales prácticas serían las mismas en todas partes. Lo que pretendemos demostrar es la naturaleza carismática de la vida congregacional junto con el desarrollo del liderazgo local a lo largo del cristianismo primitivo.

Misión

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La naturaleza misionera de la Iglesia se ve de inmediato en las cartas de Pablo. Se presenta a sí mismo como apóstol o misionero que escribe a las congregaciones que había fundado. Está comprometido en una misión continua, en la que quedan objetivos geográficos por alcanzar. Aunque comenta muy poco sobre la responsabilidad de las congregaciones que deben comprometerse en la misión en el sitio en el que se encuentran, espera que participen en la que les ha sido encomendada a sus colegas y a él mismo por medio de la oración y proporcionando ayudantes. Es un poco ambivalente con respecto al apoyo financiero, pero a pesar de todo recibe donativos.

El concepto de misión en Juan se presenta como el hecho de que Jesús fue enviado con para salvar al mundo y confía la proclamación de este hecho a sus seguidores (Jn. 4:38; 17:18; 20:21). La pesca de 153 peces después de la Resurrección parece ser la cosecha simbólica que debe reunirse. Los discípulos deben perdonar o retener el perdón, probablemente a quienes se nieguen a creer. Se les da el Espíritu que los capacitará para su tarea. Las imágenes paulinas y juaninas concuerdan en el hecho fundamental de que los seguidores de Cristo están llamados a una misión que trae salvación a los que aceptan su mensaje.

La venida de Cristo y la resurrección

La enseñanza de Pablo acerca del futuro (“escatología”) se centra en la venida de Cristo y la resurrección de los muertos. La historia llega a un momento cumbre en el que el dominio de Cristo se hace efectivo y se extiende a todo el mundo. Regresa como una figura gloriosa pare reunir a su pueblo que siga vivo, levantar a los que han muerto y transformarlos a su semejanza para la vida futura con él. El resto de los muertos resucitarán, pero no serán transformados, ya que han de enfrentarse con la ira de Dios en el juicio llevado a cabo por Cristo. Pablo sabe que habrá otra explosión del mal antes de que llegue el fin.

En Juan existe la misma esperanza de vida eterna para los que son de Cristo. La historia de Lázaro es una parábola dramatizada sobre la resurrección de los muertos. Pero Juan también enseña que todos los muertos oirán la voz del Hijo del Hombre y resucitarán para vida o para condenación (Jn. 5:28-29). Como en Pablo, la tarea del juicio se delegará en Cristo. La esperanza del regreso de Cristo sigue ahí, pero se enfatiza menos que en los Sinópticos. La estructura básica de la expectación que tenemos en Pablo está también presente en Juan, pero el énfasis es diferente: se recalca menos la vida eterna. Esto no sería de sorprender si se tratara de un autor que escribiera más tarde, en un tiempo en el que la mayoría de los creyentes ya hubieran muerto. Sin embargo, no debemos dejar de observar que la literatura juanina incluye el drama a escala completa de la actividad del diablo en los últimos días, el juicio sobre todas los hombres en el Apocalipsis y también el reconocimiento de las actividades de los anticristos aquí y ahora, dondequiera que se niegue la venida de Jesús como el Cristo (1 Jn. 2:22; 2 Jn. 7).

Conclusión

Esta comparación muestra que en Pablo y Juan tenemos dos muestras de la teología del cristianismo primitivo, con la misma estructura básica y que concuerdan en una medida considerable en sus contenidos. Al mismo tiempo, son distintas en su conceptualización y estilo. Dos artistas, o dos escuelas de artistas, pueden ver el mismo tema de diferentes formas, pero sigue

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

siendo el mismo tema. Necesitamos ambos conjuntos de imágenes para poder resaltar la riqueza del tema común.

---

1. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments* (Londres: Hodder & Stoughton, 1944), p. 16.

2. Existen opiniones distintas en cuanto a si Juan conocía los Evangelios Sinópticos y desarrolló temas de estos o si dependía de otras tradiciones estrechamente relacionadas. De una u otra forma, se dan estrechos vínculos en la historia de Jesús.

3. La pregunta que se ignoró durante mucho tiempo vuelve a estar en la agenda de los eruditos con mucha firmeza.

4. Cada papel se utiliza para indicar que el Hijo del Hombre tiene una función decisiva en el juicio.

5. En este punto la audiencia es claramente judía, pero el problema de judíos y gentiles no afecta a la cuestión básica.

6. Como en los demás Evangelios, el término *discípulo* se utiliza frecuentemente para designar a los seguidores de Jesús en un sentido estricto como sus compañeros permanentes, y en un sentido más amplio como sus adherentes. Tiene alguna relevancia teológica (Jn. 8:31; 13:35; 15:8).

7. Este tipo de fe se expresa a menudo por medio del uso de *pisteúo eis.*

8. Hay que reconocer que este texto es independiente. No obstante, podemos citar Mt. 10:40; Mr. 9:37; Jn. 13:20, donde se acepta al mensajero en la medida en que se acepta al que lo envía. Es fácil ver cómo esto se podía entender durante la vida terrenal de Jesús, y en términos de una venida espiritual a aquellos que aceptan a los mensajeros humanos en el período posterior a la Resurrección.

9. Estrictamente hablado, la acusación es contra los dirigentes judíos que temían a los fariseos, pero este punto sigue en discusión.

10. Las palabras *orar* y *oración (proseúkhomai*, *proseukhé)* brillan por su ausencia. Los términos empleados son otros.

11. Jn. 14:8 parece referirse, de manera más natural, a la venida espiritual de Jesús a los discípulos por medio del Espíritu.

12. No vemos ninguna razón para aceptar la opinión de que estas referencias al día final sean glosas añadidas al texto por un revisor posterior.

13. Es interesante constatar que Jn. 1:30 es el único ejemplo de *aner* (en vez del habitual *anthropos)* dicho de Jesús en el Nuevo Testamento. Es natural que otros se refieran a Jesús como un hombre (Jn. 4:29; 7:46; 10:33).

14. Hahn, 1:612.

PARTE QUINTA

HEBREOS, SANTIAGO, 1 Y 2 PEDRO Y JUDAS

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

25

La Carta a los Hebreos

Hebreos comienza majestuosamente como un discurso y termina de forma personal como una carta. Incorpora probablemente un sermón sobre un tema único que el escritor envía a una congregación que le preocupa de forma concreta. El trasfondo más plausible es que un grupo de cristianos se planteaba dejar su fe como resultado de cierta presión externa y debilidad interna. Una interpretación más antigua apunta a que se veían tentados de volver al judaísmo que habían dejado[1]. Que esto fuera así o no, el autor escribió para demostrarles que era imposible ser salvos fuera de Cristo. Se basa en las Escrituras del Antiguo Testamento y les llama a estar preparados para el largo trecho de la fe y las tribulaciones asociadas a ella.

La identidad del autor es desconocida, pero era un varón, no una mujer[2], y estaba familiarizado con el pensamiento del judaísmo helenístico. Ignoramos igualmente quiénes fueran los destinatarios inmediatos, pero 13:24 implica tal vez cierta relación con Italia. La fecha de composición se discute, pero debiera ubicarse tal vez antes del 70 d. C.

La estructura del argumento ha sido tema de un debate detallado, pero podemos adoptar el análisis siguiente o algo parecido:

Hebreos 1:1—2:18 La revelación de Dios por medio de su Hijo Hebreos 3:1—5:10 El Hijo como sumo sacerdote Hebreos 5:11—10:39 El oficio del Hijo como sumo sacerdote Hebreos 11:1—12:13 La necesidad de fe y paciencia Hebreos 12:14—13:25 La vida cristiana en un mundo hostil

Dentro de esta amplia estructura, se alternan secciones doctrinales y parenéticas; estas últimas se encuentran en Hebreos 2:1-4; 3:1—4.14; 5:11—6:12; 10:19-39; 12:1-13; 12:14—13:25[3]. Así pues, es una característica de este escrito la intercalación de instrucción y exhortación.

Historia teológica

El estilo teológico del autor es mezcla afirmación y exposición de las Escrituras. Ningún otro escritor del Nuevo Testamento emplea de forma tan completa y explícita las Escrituras como fundamento de su argumentación.

La revelación de Dios por medio de su Hijo (Heb. 1:1—2:18)

En la sección de apertura (Heb. 1:1-14) el autor declara directamente la alta posición de Jesús. Su mensaje es superior al de los profetas por su papel en relación con el universo y por su posición, ya que comparte el ser de Dios y está entronizado a su lado. Esto le hace superior a los ángeles. Tal es el tema que se desarrolla en el resto del capítulo 1 mediante una serie de citas de las Escrituras que muestran cómo Dios se dirige a Jesús de una forma en la que nunca se ha dirigido a los ángeles, y hace afirmaciones sobre él muy superiores a lo que se ha dicho nunca sobre los estas criaturas[4]. No se nos adelanta ningún argumento sobre la forma en que el autor considera que algunos textos del Antiguo Testamento se refieren a Jesús. Debe haber dado por sentado que sus lectores compartían sus métodos para entender las Escrituras[5].

La conclusión práctica de Heb. 2:1-4 es que si el mensaje dado por los ángeles conllevó un castigo para la desobediencia, descuidar la salvación que Jesús proporciona es aún más grave. Se hace referencia a la *Ley* que fue dada por medio de los ángeles. La descripción del anuncio de la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

salvación tiene un interés particular por su estrecha congruencia con la forma en la que Hechos describe la predicación del Evangelio acompañada por señales y dones del Espíritu.

En la segunda porción de esta primera parte de la carta (2:5-18) el escritor ubica el sufrimiento y la muerte de Jesús, que puede parecer un argumento en contra de su superioridad sobre los ángeles. Utilizando el Salmo 8, muestra que Jesús fue hecho menor que los ángeles solo por un corto período de tiempo, para que pudiese ser uno con los hombres y sufrir la muerte con un doble propósito: derrotar al diablo y expiar los pecados de la humanidad. Con este comentario, el autor introduce el tema dominante de Jesús como sumo sacerdote, del que se ocupará en el resto de la carta.

El Hijo como sumo sacerdote (Heb. 3:1—5:10)

Sin embargo, el escritor comienza su exposición un poco más adelante, en una sección práctica (3:1—4:13). Empieza comparando a Jesús con Moisés y estableciendo su superioridad en tanto que Hijo frente a un siervo, aunque Moisés fue el siervo principal. Ocurre lo mismo que con el mensaje dado por los ángeles. Los israelitas seguían con su incredulidad y su rebeldía frente a Moisés, y existe el peligro continuo de que los que han oído el Evangelio puedan también dejar de creer y ser excluidos del "descanso" mencionado en el Salmo 95. Este concepto de descanso equivale a la salvación, y el escritor explica que, aunque originalmente esto significaba entrar en la Tierra Prometida, la promesa no se ha agotado ahí. Queda todavía una experiencia de salvación disponible para los creyentes. La exhortación implícita de perseverar en la fe se refuerza de dos maneras. Una, de forma negativa con la advertencia de que Dios ve el corazón del hombre. La otra es positiva: insinúa que con Jesús como sumo sacerdote los lectores pueden acercarse confiadamente a Dios esperando encontrar misericordia.

Con el tema del sumo sacerdote claramente insinuado, el camino parece abierto a una exposición más detallada, y el escritor empieza (5:1-10) con una declaración general de la necesidad de un sumo sacerdote que sea un representante compasivo de la humanidad nombrado por Dios. Ambos requisitos se cumplen en el caso de Jesús, en particular por medio de sus sufrimientos, que lo perfeccionaron para su papel como Salvador.

El oficio de sumo sacerdote del Hijo (Heb. 5:11—10:39)

El paso siguiente del argumento debería desarrollar la exposición de la tarea de Jesús como sumo sacerdote, pero antes de empezar con ella, tenemos de nuevo una sección parenética (5:11—6:20). El escritor advierte a sus lectores que están en peligro de inmadurez espiritual para la enseñanza que está a punto de impartirles. Irónicamente sugiere que necesitan una dieta simple de enseñanza, pero sin embargo propone continuar como si estuvieran preparados para algo más profundo. Solo precisan estar atentos para recibirlo. Existe el problema de que se rechace la salvación y, con ella, al Salvador. En este caso no habrá esperanza. Pero aunque el peligro es real, no está persuadido de que tal sea su caso. Cuando recuerda las señales de la salvación que ha observado en los lectores, se siente animado a seguir instruyéndoles. Ellos, por su parte, deben continuar en la fe y heredarán lo que Dios ha prometido. La promesa de Dios, confirmada a Abraham por medio de un juramento, es totalmente fiable. Por consiguiente, los creyentes tienen una esperanza en la que pueden confiar. Más allá de lo que pueden ver se encuentra el Santuario celestial dentro del cual Jesús está presente como sumo sacerdote.

Así comienza la sección doctrinal básica, que tiene que ver con el papel intercesor de Jesús (7:1—10:18). El derecho de Jesús a ser sumo sacerdote, aunque pertenecía a la tribu de Judá y no

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

a la de Leví, se justifica por comparación con la misteriosa figura de Melquisedec. Este era sacerdote de Dios en tiempos de Abraham, mucho antes del sacerdocio levítico. De la misma manera, Jesús debe tal posición a su vida indestructible y a su nombramiento por Dios, confirmado por el juramento divino. De este modo, Jesús puede seguir en su oficio sin que la muerte lo interrumpa, en contraste con los sacerdotes levíticos terrenales. Efectuó su sacrificio de una vez para siempre y puede ejercer un ministerio de intercesión ininterrumpido.

Una elaborada comparación se desarrolla entonces para afirmar la superioridad del sacerdocio de Jesús. Se señalan dos contrastes. El primero es entre el carácter terrenal del sacerdocio levítico, que sirve en el Tabernáculo edificado por Moisés, y el carácter celestial del sacerdocio de Jesús, que sirve en el Tabernáculo celestial del que el terrenal no era más que una mera copia. Aquí el autor retoma la historia del modelo que empleó Moisés (Ex. 25:40) y deduce que hay un Tabernáculo celestial del que el terrenal es un vago boceto[6]. El segundo contraste se da entre el primer o Antiguo Pacto hecho con Moisés y la promesa de un Nuevo Pacto que se le hizo a Jeremías. Es fácil para el autor afirmar que el segundo pacto debe ser superior al primero, ya que de otro modo Dios no lo habría prometido. Lo identifica con el nuevo estado de cosas del que Cristo es intermediario. Edifica así su argumento sobre la fe de los primeros cristianos, que creían que Jesús había inaugurado el Nuevo Pacto por medio de su muerte.

Una vez establecido este paralelismo, es razonable que el autor deduzca las correspondencias y los contrastes entre los dos sistemas. Lo justo sería decir que ambos tienen la misma estructura general de un tabernáculo con un altar y un turno de sacrificios cuya sangre limpia el pecado. El contraste es que el Tabernáculo celestial no es material, que Cristo se ha ofrecido a sí mismo y no a un animal. Cristo hizo ofrenda de sí de una vez para siempre, en contraste con los repetidos sacrificios de los sacerdotes levíticos. No hay necesidad de repetir ese sacrificio único. Cuando Cristo vuelva, no será para actuar de nuevo como víctima sacrificial, sino para traer salvación a los que le esperen.

Pero el autor va más lejos. El contraste no está entre dos formas eficaces de tratar el pecado, una que funcionó en el pasado y la segunda que la desbancó, es decir, el sacrificio de Cristo. En realidad, los sacrificios levíticos no podían quitar el pecado: ¿cómo podía hacer esto sangre de animales? Aunque la Ley los exigía, no eran en realidad lo que Dios quería. Tales sacrificios, por lo tanto, no eran más que simples sombras o reflejos de la realidad. El sacrificio de Cristo consigue su fin perfectamente y de una vez y para siempre, inaugurando así un Nuevo Pacto bajo el cual los hombres pueden verdaderamente ser limpios del pecado.

La lección práctica viene en 10:19-39. Los creyentes cristianos pueden acercarse a Dios confiadamente en oración, libres de la culpa del pecado. Con un privilegio así *in mente*, deberían continuar en la fe y las actividades que esta inspira. Han de recordar que si siguen pecando, no hay otra forma de perdón. El pecado concreto a que se hace referencia es el rechazo de Cristo como Salvador. Pero de nuevo el autor nos advierte de un posible peligro, no porque sus destinatarios hayan sucumbido ante él, o al menos escribe en estos términos para alentarles a que no sigan por la pendiente que les lleva lejos de la fe. Deben persistir en ella porque Jesús no tardará en volver.

La necesidad de fe y paciencia (Heb. 11:1—12:13)

La cuidadosa mención de la fe crea el puente para la sección doctrinal final de la carta, que desarrolla la noción de confianza en Dios, aunque no se le puede ver, y de perseverancia frente a la adversidad. El paralelo entre el Antiguo y el Nuevo Pacto continúa, ya que los creyentes fieles que estaban bajo el primero persistían aunque no pudieron ver la realización de las promesas y anduvieron por fe más que por la vista. Reconocieron que el mundo que podían ver no era aquel

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

al que realmente pertenecían, y creyeron que Dios podía triunfar sobre la muerte. Lo mismo ocurre con los que viven bajo el Nuevo Pacto. Son igualmente extranjeros y peregrinos, cautivados por la firme esperanza de que Dios cumpla sus promesas.

De nuevo se enfatiza la relevancia práctica que esto tiene para los cristianos presionados que están a punto de abandonar su fe. Los creyentes del pasado y el propio Jesús los alientan para seguir perseverando. Tienen que enfocar esa presión hostil de manera positiva, como una prueba que afirma la fe. Dios usa dolorosos medios de disciplina para hacerles más fuertes. Y (un pensamiento que se repite en la carta) debe haber una exhortación mutua del fuerte hacia el débil.

La vida cristiana en un mundo hostil (Heb. 12:14—13:25)

La sección final de la epístola trata de la vida en un mundo hostil[7] a un nivel aún más práctico. Se hacen advertencias contra la inmoralidad sexual y la avaricia. Se dan palabras de aliento basadas en el contraste entre el terror del monte Sinaí, donde se dio la Ley, y el monte de Sión, donde hay una gran compañía que espera recibir a los destinatarios. Sin embargo, junto a las palabras de ánimo hallamos una repetida advertencia de no desechar al Dios de Sión para no incurrir en su ira. La situación cristiana se ve como un privilegio frente al vacío de lo que el judaísmo ofrece, pero también como desgracia por la exclusión social a la que los cristianos pueden tener que enfrentarse. Al final, estos dependen de sus oraciones los unos por los otros y de la obra interna del poder de Dios (13:21) que les proporciona los recursos espirituales necesarios para su peregrinación.

Temas teológicos

Lo viejo y lo nuevo

Como ha mostrado el resumen del argumento, la temática de la carta viene marcada por las categorías de *sacerdocio* y *sacrificio*, que desarrolla de una forma sin precedentes en el Nuevo Testamento. La preocupación del autor está principalmente en la obra y la posición de Cristo, que analiza con maestría. Toda la argumentación se encamina a mostrar que él es el sumo sacerdote bajo el Nuevo Pacto. El objetivo es mostrar claramente que la obra de Cristo consiste en traer salvación de una forma única, de manera que los lectores pudieran darse cuenta de que solo había redención por medio de la fe cristiana.

El desarrollo de este argumento se estructura como un contraste básico general entre “el pasado” y “estos últimos días” insinuado al principio de la carta, dominando así el pensamiento del autor. El propósito del contraste no es condenar lo establecido en el pasado como si no tuviera ya valor, sino más bien establecer los puntos siguientes.

Primero, “en el pasado” Dios interactuó con su pueblo por medio de los profetas, que eran verdaderamente sus mensajeros; por medio de Moisés, que ocupó un alto puesto como siervo a cargo de la casa de Dios; por medio de los ángeles, por cuya mediación se dio la Ley; por medio de la propia Ley como revelación de los mandatos divinos para Israel; por medio de las promesas, que eran reales; específicamente por medio del sistema sacrificial estipulado en la Ley, por medio del cual la sucesión de sacerdotes hacía expiación por el pueblo; y por medio de la fe del pueblo de Dios, a través de la cual consiguieron bendiciones genuinas.

Segundo, este plan se contrasta con el del tiempo presente como algo que ya no es válido, por mucho que una vez lo fuera. El Antiguo pacto ha sido remplazado por el Nuevo que había sido

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

predicho. El sacerdocio de Cristo ha sustituido al de Aarón. Su único sacrifico ha tomado el lugar de las muchas ofrendas de los antiguos sacerdotes. Una ofrenda celestial ha sustituido a los sacrificios terrenales del Tabernáculo. Sin embargo, el camino de la fe sigue siendo el mismo.

Tercero, el antiguo plan proporcionó el patrón para interpretar lo que ocurre ahora. De este modo, la era presente puede entenderse como la del Nuevo Pacto, pero sabemos qué es un pacto a través del Antiguo. De la misma forma, toda la iniciativa de entender que la obra de Jesús es sacrificial depende de establecer analogías entre el sistema del Antiguo Testamento y la obra de Jesús. Ello requiere una similitud real y estructural entre ambos. Es importante mostrar que Jesús fue designado como sacerdote para que su obra pudiera entenderse a la luz del sacerdocio del Antiguo Testamento.

Aunque el autor argumente desde el sistema judío, con el que los lectores estaban familiarizados, hasta la obra de Cristo, como si el primero proporcionara las categorías para interpretar la segunda, reconoce que el orden ontológico es al contrario. En realidad, lo que Cristo hizo en el Santuario celestial es el patrón que se siguió en el antiguo sistema del Tabernáculo y los sacrificios. De este modo, el segundo puede considerarse como sombra de lo real (8:5; 9:22-24).

Cuarto, aunque la Ley estipulaba los requisitos divinos que debían cumplirse (10:8), el autor enfatiza que el sistema antiguo no podía quitar los pecados y, por lo tanto, no era eficaz (9:9; 10:11). Sus efectos eran puramente externos (9:13). No podía producir perfección (7:11, 19: 10:1). En el Antiguo Pacto había algo incorrecto, porque de no ser así no habría habido necesidad de sustituirlo (8:7).

Sin duda que esta crítica del sistema sacrificial genera el mismo problema que encontramos en Pablo, donde también surge la cuestión de cómo podían los hombres ponerse a bien con Dios antes de la venida de Cristo. Aquel sistema era una sombra o un reflejo del verdadero (10:1). Se podría afirmar que por este motivo era eficaz para quitar el pecado, pero el autor no llega tan lejos. Limita su eficacia a una limpieza externa y su tiempo se extiende al período anterior a la introducción del nuevo orden (9:10). No obstante, existía por mandamiento divino. Además, no se nos dice que fuese imposible tener una relación correcta con Dios antes de la venida de Cristo. Se hace la declaración significativa de que los que pecaron bajo el primer pacto tienen la redención garantizada por medio de la muerte de Jesús (9:15). Esto puede ser un indicio de que los sacrificios del antiguo sistema conseguían una limpieza externa. Esta simbolizaba la purificación espiritual lograda por el sacrificio de Cristo. Sin embargo, la principal preocupación del autor es demostrar que, ahora que Cristo ha venido, ya no hay necesidad de lo antiguo[8].

Aquí debemos introducir otro concepto fundamental de la carta: el perfeccionamiento del pueblo de Dios. Este lenguaje se utiliza para Jesús y para su pueblo. Está en relación directa con el tema de los sacrificios, que no podían perfeccionar a los adoradores en lo tocante a su conciencia, sino que solo los limpiaba externa (9:9) y temporalmente (10:1). El término se refiere a los sacrificios, que supuestamente deberían haber limpiado a los oferentes completamente de sus pecados. Pero las ordenanzas de la Ley no podían hacer esto (7:19). Eran débiles e imperfectas. Por el contrario, Cristo es capaz de perfeccionar a aquellos que son hechos santos (10:14). Lo que se da a entender es que él hace de forma completa y eficaz lo que la Ley no pudo llevar a cabo: purificar a los hombres interiormente y para siempre de sus pecados, haciéndolos aptos para entrar en la presencia de Dios sin temor (12:23). Esta perspectiva fue una realidad para los creyentes, tanto bajo el Antiguo Pacto como bajo el Nuevo (11:40).

Por consiguiente, la relación entre el sistema antiguo y el nuevo no es simplemente de contraste. Existe también un fuerte elemento de continuidad proporcionado por l concepto de “fe”. Si Pablo pensaba que la era de la fe no había llegado hasta que vino Cristo (Gá. 3:23-25), el autor

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de Hebreos dice de forma bien clara que la fe ya era característica del verdadero pueblo de Dios a lo largo del período del Antiguo Testamento (Heb. 11). En ocasiones se refiere a la falta de fe en algunos (3:19; 4:2; en términos de desobediencia, 4:11), y parece dar a entender que la fe era una posibilidad genuina para ellos. Sin embargo, algunos no la captaron y vivieron como si no existiera.

La vida cristiana como peregrinación

Junto con los conceptos del sacrificio y el sacerdocio, existe un importante elemento estructural en el pensamiento de Hebreos, que es la noción de *peregrinación* en el espacio y en el tiempo. No se desarrollan siempre igual ni de forma sistemática el vocabulario y la idea que representa; no obstante, constituye un tema significativo en el llamamiento del autor a sus lectores.

La figura clave es Abraham, que dejó su propio país para ir donde Dios le dirigiera. La meta que él anhelaba era una ciudad, un lugar seguro edificado por Dios (11:16), pero su vida transcurrió en una tienda, esperando el cumplimiento de la promesa. Evidentemente, la ciudad es celestial, y Abraham no llegó allí. Sin embargo, hasta cierto punto, la Tierra Prometida de Canaán se puede ver como una sombra o un anticipo de la meta y del destino final que se describe como la Jerusalén celestial (12:22; 13:14; *cf.* Gá. 4:26). Así pues, desarrolla la idea del pueblo de Dios como extranjeros y advenedizos en este mundo, que buscan una patria mejor, es decir, celestial[9]. Al mismo tiempo, el autor puede afirmar a sus destinatarios que han llegado a la ciudad celestial, con lo cual tenemos la tensión cristiana característica del "ya" y el "todavía no". Los cristianos ya tienen acceso, por medio de la fe, al Dios invisible y a su ciudad. Un día verán la realidad de lo que creen firmemente en el presente (*cf.* 2 Co. 5:7). Para el autor, esto marca una diferencia entre los creyentes del Antiguo Pacto, que simplemente esperaban, y los del Nuevo, que ya disfrutan de aquello que esperan.

Se da un contraste similar entre las dos montañas mencionadas. La primera generación de israelitas en el desierto llegó al Sinaí, que era un lugar aterrador. Pero los destinatarios de la epístola han alcanzado el monte de Sión, que se entiende espiritualmente como la ciudad de Dios, poblada por los ángeles y otros creyentes, Dios y Jesús, debido a un sacrificio eficaz. ¿Pero en qué sentido lo han alcanzado? Esa es la meta de su peregrinación, pero al mismo tiempo, es el lugar en el que ya están espiritualmente hablando por medio de la fe. Quizás haya un paralelo entre el monte Sinaí y el comienzo del viaje hacia la Tierra Prometida, y el monte de Sión como equivalente espiritual de la conversión. En ambos casos, la experiencia indica la naturaleza del Dios con quien tienen que tratar. El propósito, como en los capítulos anteriores, es contrastar dos situaciones, una inferior y la otra superior, y enfatizar el hecho de que si dejar de escuchar al Dios del Sinaí trajo tan serias consecuencias, cuánto más conllevará el ignorar al Dios del Nuevo Pacto. Sin embargo, el punto que nos concierne inmediatamente es el de la naturaleza de la meta escatológica, que es real y presente en el cielo, y determina nuestra relación actual con Dios, al mismo tiempo que habla de privilegios que ya se disfrutan por medio de la fe.

Algo similar encontramos en el concepto del *reposo*. Dios había prometido un reposo a su pueblo que viajaba a través del desierto, es decir, la llegada a Canaán. Respondió a la rebelión de Israel condenándolo a vagar por aquel erial cuarenta años, de forma que toda aquella generación levantisca muriera y no entrara en el reposo (3:7-11, cita de Sal. 95:7-11). Esta interpretación literal se enfatiza a lo largo de Hebreos 3:12-19 para dejar claro que fue la incredulidad la que condujo a la exclusión de las bendiciones divinas. Pero luego el autor afirma que la promesa de entrar en el reposo sigue estando vigente para sus lectores, ya que el propósito del Salmo 95 no es simplemente recopilar lo que ocurrió en el pasado, sino desafiar a los destinatarios para que no se comporten

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

como la generación del desierto y se priven del reposo de Dios. La prueba sigue siendo la meta que Dios pone delante de ellos: el ofrecimiento de David, autor del salmo, sigue en pie.

Una imagen adicional es la de la carrera, en la que los lectores van hacia la meta donde se encuentra Jesús, quien les inspira con su ejemplo. Esta figura capacita al escritor para desarrollar el pensamiento de la necesidad de seguir adelante hasta el final y soportar las duras exigencias del certamen (12:1-3). La imagen de la competición tiende a fundirse con la de la lucha contra los enemigos, algo parecido a un equipo de fútbol visitante que ha de competir también con los espectadores, puesto que estos animan de preferencia al equipo local.

Finalmente, se puede observar que el autor no ve incompatibilidad alguna entre la idea del viaje o peregrinación y la esperanza de la aparición final de Cristo para traer salvación a aquellos que le esperan (9:28). Es algo parecido a la situación de unos viajeros que albergan la esperanza de que un taxi pase junto a ellos y los lleve el resto del camino.

La naturaleza de la fe

Consideremos ahora esta característica clave del pueblo de Dios bajo ambos pactos: la fe. En esta carta se define como “la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve” (11:1). Hallamos en esta sentencia dos elementos esenciales: el tiempo futuro y la invisibilidad. Existe una esfera en la que no nos es dado entrar ni tan siquiera la podemos vislumbrar, pero que un día alcanzaremos entrando en lo inaccesible. De modo que la fe tiene que ver con creer en el Dios invisible (p. ej. 11:6) y con la convicción de que lo que se ha profetizado para el futuro ocurrirá (p. ej. 11:7). Esto es característico en el Antiguo y en el Nuevo Pacto. De esa manera, Abel pudo ofrecer un sacrificio aceptable a Dios y fue elogiado por su justicia (11:4). Se podría decir lo mismo en cuanto a la disposición de Abraham de ofrecer a Isaac (11:17). El sacrificio de la Pascua llevado a cabo por Moisés fue eficaz (11:28). Queda claro que una fe así, especialmente cuando se ilustra con el caso de Abraham o de Moisés, implica un compromiso. Una vida tal implica escoger la recompensa futura antes que los “tesoros de Egipto” tangibles y presentes. Requiere también que tengamos confianza en que Dios cumplirá sus promesas, y desde luego, implica perseverancia frente a la oposición y a cada tentación de volver a una vida más cómoda y con menos riesgos. Por lo tanto, el creyente ha de reconocer que las experiencias desagradables pueden formar parte del propósito de Dios, ya que conforman ese entrenamiento o disciplina tan necesarios (12:4-13).

No obstante, la pregunta clave sigue siendo si este tipo de fe, con su fuerte énfasis en la perseverancia y la esperanza futura, es esencialmente una relación con Dios y con Cristo, y si conduce al tipo de unión espiritual con Dios que hallamos en Pablo y Juan. ¿Ha cambiado el concepto de fe convirtiéndose en algo más “católico primitivo”? ¿Ha adquirido la fe un mayor sentido de fidelidad y perseverancia[10]?

Parte de la respuesta a esta pregunta es que quizás se trate simplemente de un cambio de énfasis. Tal vez no sea más que un enfoque diferente para destacar la necesidad de persistir en el Evangelio en situaciones precarias para los creyentes. En la Epístola a los Hebreos la Iglesia es un cuerpo de cristianos que debería ir hacia delante, no hacia atrás (2:1). De este modo, creer en las promesas y perseverar a pesar de la oposición es de vital importancia.

Una vez justificado el carácter distintivo de la fe en Hebreos a la luz de la situación que se trata, la pregunta sigue siendo si el autor entiende la fe de una manera distinta a lo que vemos en otras partes del Nuevo Testamento. Esto va unido a la naturaleza de la salvación y a la medida en que se conciba como una posesión presente.

Salvación, futuro y presente

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El autor de Hebreos se dirige a un grupo de personas que habían recibido un mensaje de salvación con un poderoso y multiforme testimonio (2:1-4). Nuestro problema es si el mensaje trataba de una salvación que podían experimentar y recibir allí y entonces, o si era algo que todavía estaba en el futuro, pero que podían estar seguros de obtenerlo por la fiabilidad de las promesas divinas.

En Hebreos 5:9 el énfasis está probablemente en el futuro, donde Cristo es la fuente de salvación eterna para todos los que le obedecen. Asimismo, en 9:28 se hace hincapié en la segunda aparición de Cristo para traer salvación a los que le estén esperando. En 1:14 el escritor habla de los ángeles que sirven a los que han heredado la salvación, es decir, los que han tomado posesión de lo que se les había prometido. Esto parece una referencia a la ayuda que los creyentes recibirán en el transcurso de su peregrinación hacia la salvación heredada.

Además, el autor tiene un concepto claro de la esfera celestial a la que los creyentes entrarán un día, como bien evidencia la terminología que emplea para describirla. El destino es el "monte de Sión, la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial" (12:22). Mientras el autor de Apocalipsis parece ubicar a los creyentes en la Nueva Tierra y la Jerusalén que desciende del cielo, el escritor de Hebreos es menos preciso en cuanto a la localización. Un rasgo esencial es común a ambos: en el futuro, los creyentes morarán con Dios.

Por una parte, vemos la vida presente de los creyentes sin salvación aún y en medio de un mundo hostil; experimentan dolor y dificultades; no llegan a cumplir el propósito de Dios para sus vidas; no son maduros; siempre están sujetos a caer; y piensan en la salvación como la vida perfecta del cielo que alcanzarán después de un largo y arduo viaje.

Por otra parte, en Hebreos 2:1-4 se contrasta la Ley promulgada por los ángeles y la proclamación de la salvación anunciada por el Señor. Es inevitable pensar que la salvación ha llegado a los lectores, y no se trata de un simple mensaje acerca de una salvación futura. Werner Foerster lo expresa así: "la salvación tiene lugar al hablar de ella"[11]. Los lectores han sido liberados del temor de la muerte (2:15), clara descripción de una experiencia presente en esta vida. Se les describe ya como hijos de Dios destinados a la gloria, y esto está estrechamente vinculado con una mención a Jesús como autor de su salvación (2:10; *cf.* 5:9). Ya forman parte de la familia de Dios (3:6). Sobre todo, comparten a Cristo (3:14). Pueden entrar en el reposo, que combina elementos del presente y el futuro (4:1-11). Reciben misericordia y gracia que les ayudan en tiempos de necesidad: son poderes divinos motivados por el amor, que fortalece a los creyentes al enfrentarse a la tentación y la hostilidad (4:16). Los capacita para acercarse a Dios en oración, aunque no le puedan ver (4:16). Se describe con vivos colores el estado del que los creyentes pueden caer, que incluye ser iluminados, gustar del don celestial, ser partícipes del Espíritu Santo, gustar de la Buena Nueva de Dios y los poderes del siglo venidero (6:4-5). El autor sigue describiendo a sus lectores como personas que experimentan o manifiestan las cosas que acompañan a la salvación (6:9). Cristo es capaz de salvar por completo y perpetuamente[12] a los que por él se acercan a Dios (7:25). Se cumple la promesa del Nuevo Pacto, según la cual Dios escribirá su Ley en el corazón de su pueblo; conocen al Señor y son suyos; sus pecados están perdonados (8:10-12). Su conciencia ha sido limpiada de pecado y ahora pueden servir al Dios vivo (9:14); han sido hechos santos (10:10). Por lo tanto, ya limpios, tienen la certeza de entrar al Santo Lugar y se acercan a Dios confiadamente.

En vista de este cúmulo de evidencias, no puede haber duda de que para estos escritores, los creyentes esperan una salvación que está aún por revelarse (*cf.* 1 P. 1:5). Al mismo tiempo, experimentan un conjunto real y completo de bendiciones divinas, incluida la entrada a la presencia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de Dios con toda confianza (*cf.* Ro. 5:1). Sugerir que esto no era una experiencia genuina de salvación, sería jugar con las palabras.

El autor hace hincapié en la salvación como experiencia futura, quizás porque le preocupa que los hombres puedan experimentar todos estos dones y aun así se aparten de su fe. De esta forma, la perseverancia o la paciencia constituyen un ingrediente esencial de la fe. Como el autor conoce la posibilidad teórica de apartarse y ve que puede hacerse realidad, reconoce que, en un sentido, no se puede decir que alguien sea salvo hasta que llegue al mundo invisible.

Apartarse

Este último pensamiento nos dirige a una característica adicional de Hebreos. Como hemos visto, la carta se escribe a una comunidad que corre del peligro de apartarse de su fe y de ignorar la salvación recibida. En algunos pasajes (2:1-4; 3:7—4:13; 5:11—6:20; 10:19-39; 12:12—13:19) hallamos advertencias sobre el peligro de desviarse de la profesión cristiana, con exhortaciones a permanecer fieles hasta el fin. Tales textos parecen decir que alguien que ha sido creyente y ha disfrutado de las bendiciones de la salvación puede caer en un estado de incredulidad. Pero, por encima de todo, se afirma que si tal cosa sucede, es imposible volver al arrepentimiento, por lo que la única expectativa posible es el juicio. Aunque Esaú pidió la bendición con lágrimas, no pudo volver atrás. Así pues, a la posibilidad de caer se añade la imposibilidad de restauración de la fe y la salvación.

Deberíamos observar, en primer lugar, que cuando Hebreos habla de la imposibilidad de que un apóstata vuelva a la salvación, parece sugerir que los que rechazan el camino del Salvador no pueden ser salvos mientras permanezcan en una actitud tal. No hay más sacrificio por los pecados, no hay otra vía de salvación. El lenguaje de Hebreos 10:26-31, de suyo tan duro, pretende ser una advertencia para los que sientan la tentación de rechazar a Cristo. La afirmación de Hebreos 6:4-6 puede ser algo hiperbólica al presentar el peor caso imaginable. Puede querer decir simplemente que mientras los hombres sigan rechazando a Cristo, no pueden volver al arrepentimiento y a la salvación. Palabras tan extremadamente serias indican un punto que solo Dios conoce y en el que el arrepentimiento se hace imposible. El autor presenta a sus lectores esta terrible posibilidad para que sean plenamente conscientes del peligroso resultado de ceder a la tentación de la apostasía.

En segundo lugar, debemos insistir en que, aunque el tono es de advertencia contra un posible peligro, va acompañado de firmes declaraciones de aliento: “en cuanto a vosotros […] estamos persuadidos de cosas mejores”. No se refiere a nadie en particular que haya cruzado la línea fatal.

En tercer lugar, todos los intentos de vaciar estas declaraciones de su significado no llegan a convencer. El autor trata una posibilidad real, aunque pueda ser remota. Por consiguiente, debemos considerar si en el resto del Nuevo Testamento se excluye del todo[13].

Dios como juez y Padre

Es adecuado examinar qué tipo de imagen de Dios ofrece la carta. Con esta epístola podemos ilustrar la forma típica en que el cristianismo comprende a Dios: es el Creador del universo, completó su obra en seis días y descansó el séptimo; vive en un cielo que se describe en términos espaciales; es el glorioso y omnipotente Señor del mundo, pero también el Dios que habla por medio de los profetas y de su Hijo. La posición exaltada de Dios presenta un énfasis mayor que en otras partes del Nuevo Testamento: estableció una familia con Moisés como mayordomo y

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

el pueblo de Israel como sus miembros, e hizo pacto con ellos; inaugura la salvación según su propósito (2:10); está al tanto de todo lo que ocurre en la creación, lo que significa que los hechos humanos están al descubierto delante de él (4:13); es el Juez por antonomasia (12:23), que actúa para castigar a los que transgreden los mandamientos dados por medio de Moisés y rechazan la salvación ofrecida por medio de su Hijo. El lenguaje que se utiliza en este contexto es extremadamente significativo y se resume en el concepto de Dios como *fuego consumidor* (12:29).

La otra faceta de la imagen es que Dios se presenta como Padre (2:10; 12:5-8). En relación con los creyentes, este término solo se usa en un pasaje donde se habla de una disciplina que puede parecer dura, pero que es para el bien de los hijos (12:4-11). El contexto lo conforman las dificultades que atraviesan los destinatarios. Se emplea la analogía de los padres humanos que disciplinan a sus hijos de una manera que parece aceptable a los lectores; de otro modo, no se habría podido usar como argumento persuasivo. Además, se muestra cómo Jesús, en tanto que Hijo de Dios, pasó por el mismo tipo de experiencia (5:8). Los creyentes tienen acceso a Dios por medio del sacrificio eficaz de Cristo (10:19-22) y son capaces de servir a Dios como sacerdotes (9:14; 12:28). El autor parece sugerir que este privilegio los lleva al cielo (10:19), más tarde identificado como la Jerusalén celestial, la ciudad del Dios vivo (12:22-24).

Hijo y Sumo Sacerdote

La cristología de la carta es muy detallada. Como ya hemos visto, se desarrolla a partir de la condición de Hijo que tiene Jesús, y que sustenta su situación de Sumo Sacerdote, enfatizando al mismo tiempo su genuina humanidad y su divina condición. El escritor emplea los términos familiares *Cristo* y *Señor*. El primero es prácticamente un nombre para Jesús, pero en algunas ocasiones tiene la connotación de "Mesías" (6:1; 11:26). El término *Señor* se usa solo cuatro veces referido a Jesús, dos en referencia a su trayectoria terrenal (2:3; 7:14) y otras tantas respecto a su posición exaltada (1:10; 13:20).

Llama la atención que el simple término *Jesús* se encuentre unas diez veces. Quizás aluda a la humanidad de Cristo, de lo que la carta ofrece amplias evidencias, y que le hizo igual a sus hermanos los hombres en todos los aspectos, llegando hasta el punto de aprender obediencia a Dios a través del sufrimiento y la muerte (2:14-18; 5:7-9). Esto es de gran importancia para el autor, que ve esta afinidad y compasión hacia la humanidad por parte de Cristo como cualificación indispensable para ejercer el sumo sacerdocio.

A este respecto, deberíamos observar que el autor utiliza el mismo término (*perfeccionar*) en relación con Jesús al igual que referido a los creyentes. Al describir a Jesús como autor de la salvación, insiste en que tuvo que ser perfeccionado por medio del sufrimiento para obtener esa capacidad (2:10; *cf.* 5:9; 7:28). El término *perfeccionar* deriva en parte su significado del contexto. Implica convertir algo en idóneo para el cometido que va a desempeñar. Aquí se refiere a la vocación de Jesús como Salvador, y la idea es que pudo llevar a cabo su propósito solo por medio de "una secuencia completa de sucesos: fue probado en el sufrimiento, tuvo una muerte redentora para cumplir los requisitos divinos para la perfecta expiación de los pecados y su exaltación a la gloria y el honor[14]". Para el autor es importante que el Sumo Sacerdote, que se ofrece a sí mismo en sacrificio, tenga un rostro humano. No se trata simplemente de hacer un costoso sacrificio, sino de ser uno con la humanidad y compadecerse de ella. Un sacrificio semejante, efectuado por alguien que conoce y comprende el sufrimiento humano, lo constituye en representante de los hombres ante Dios. Hebreos manifiesta, más que ningún otro escrito del Nuevo Testamento, que el Salvador tenía que ser un hombre real.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Por otra parte, tenemos la posición exaltada de Jesús. Se destaca al principio de la carta al describir al Hijo con palabras que en otros lugares se aplican a la Sabiduría. Esta compartía la imagen gloriosa de Dios, era su compañera íntima y su ayudante (1:1-4; *cf.* Sab. 7:25-26). Se suele decir que este lenguaje implica la creencia en la preexistencia del Hijo; es decir, que el Hijo existía antes de la creación y que compartió las tareas creadoras. Sin embargo, James D. G. Dunn lo ha puesto en duda y ha argumentado que "solo Cristo encarna la Sabiduría de Dios, es decir, la acción creadora, reveladora y redentora de Dios, de tal manera que se puede decir de él absolutamente lo mismo que se dice de la Sabiduría. El pensamiento de la preexistencia está presente, pero en términos de una cristología de la Sabiduría, es la acción y el poder de Dios el que preexiste. Cristo no es exactamente la acción y el poder de Dios preexistente en su encarnación escatológica[15]". Esta interpretación del lenguaje no convence. El punto crítico es la reivindicación de que la acción creadora y redentora de Dios, que tiene su personificación literaria en la figura de la Sabiduría, se encarna de alguna manera en Cristo. No se ajusta al lenguaje de Hebreos 1:2, que dice que Dios hizo el mundo, no por medio de su poder creador o su sabiduría, sino por medio de su Hijo. Además, no hay razón de peso alguna para considerar que la creación esté excluida de la actividad del Hijo, mientras que sí lo están la conservación del universo y la purificación de los pecados. El concepto de una encarnación en Cristo del poder impersonal de Dios es muy distinto a la forma en que el Nuevo Testamento habla de su posición de Hijo para con el Padre.

El rasgo más particular de la cristología de Hebreos es, probablemente, la figura de Melquisedec. El escritor la emplea para demostrar que puede haber un sacerdocio distinto al de la tribu de Leví, pero aun así perfectamente legítimo en su función y, en un sentido, superior a él. El sacerdocio de Cristo, que vino de Judá y no de Leví, puede conceptuarse dentro de la misma categoría. La inspiración de esta idea puede originarse en el Salmo 110:1, que el autor de Hebreos entiende desde el punto de vista cristológico (1:13). Era fácil leer en el salmo un tema que pudiera desarrollarse a la luz de Génesis 14, con su descripción de un sacerdote de origen desconocido y, por lo tanto, sin cualificaciones genealógicas, según las Escrituras, para su tarea. Además, la expresión "sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec" podía interpretarse como que este personaje, cuya muerte no figura en las Escrituras, tuvo un sacerdocio eterno. Al mismo tiempo, la especulación sobre Melquisedec estaba en el ambiente y pudo haber tenido alguna influencia. Para Filón de Alejandría, Melquisedec era una encarnación del Logos, y en un texto de Qumrán aparece como una figura angélica[16]. Sin embargo, nada sugiere que se interpretara de esa manera en Hebreos[17], y ciertamente no se identifica a Cristo con él, sino que se ve simplemente como su sucesor.

La tarea de Cristo debe entenderse con respecto a sus metas, que se describen de varias maneras. Su propósito final se resume, como ya hemos visto, en el concepto de *salvación* (2:3; 7:25), pero es bastante formal y necesita exponerse.

Una meta es llevar al pueblo de Dios a su destino y condición futura que se describe como *gloria* (2:10). Tal es el objetivo original de Dios para la humanidad (Sal. 8), que hasta ahora solo se ha cumplido en el caso de Jesús. Junto con él aparece el de *reposo*. Quizás no es muy descabellado ver un contraste en Hebreos 4:8 entre el Josué que no obtuvo el descanso del pueblo y el nuevo Josué que puede otorgarlo[18].

Un segundo objetivo es liberar al pueblo del temor a la muerte (2:15). Se consigue, al menos en parte, al maniatar al diablo, ya que tiene el poder de la muerte. Sorprendentemente, este pensamiento no se desarrolla *in extenso* ni aquí ni en ningún otro lugar del Nuevo Testamento[19]. Sería posible argumentar que el diablo pierde su poder de infligir la muerte por el hecho de que, si los hombres han sido purificados de sus pecados, ya no están en su esfera de acción gracias a la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

muerte de Jesús. Se puede argumentar que la cruz y la Resurrección han destruido el poder de la muerte como una victoria de Cristo a favor de sus hermanos.

Una tercera meta es santificar a los hombres (2:19) o purificarlos (9:14). Este es a todas luces el tema principal de la carta. La obra de Cristo se ve como el ofrecimiento de un sacrificio y la provisión de perdón (8:12). El sistema sacrificial del Antiguo Testamento proporciona las categorías que utiliza el escritor, aunque, como hemos observado, son sombras de la realidad.

El autor emplea más de un aspecto del sistema sacrificial, pero el principal es el Día de la Expiación anual. El sumo sacerdote entraba en la parte más interna del Tabernáculo con la sangre de un animal sacrificado, que rociaba sobre el propiciatorio del Arca del Pacto. Aquella sangre indicaba que se había realizado un sacrificio, y la ofrenda era suficiente para expiar los pecados del pueblo[20]. Para el escritor, la muerte de Jesús sobre la cruz constituía la ofrenda a Dios que se hizo de una vez para siempre. Se hace mucho hincapié en este punto, que contrasta la acción de Jesús con la de los sacerdotes levíticos (7:27; 9:12, 26, 28; 10:10, 14; *cf.* 1 P. 3:18). Tras efectuar la ofrenda, se sentó en el trono (10:12). En esto se fundamenta la expresión tradicional "la obra completa de Cristo". Su intercesión por los pecadores continúa (7:25). Este tema podría malinterpretarse en la idea de que Dios, el juez, tiene que ser persuadido para perdonar a los pecadores. En realidad, es la propia Gracia de Dios la que llevó a efecto la obra de salvación (2:10). El símbolo de la intercesión y mediación por parte de un sumo sacerdote muestra las limitaciones de cualquier analogía humana para abarcar la realidad de Dios y de su acción salvífica.

El escritor emplea el lenguaje sacrificial de una forma distinta al mencionar el hecho de que, junto con la ofrenda del sacrificio, se rociaba con la sangre del animal a los adoradores en varios de los ritos levíticos (9:13, 19; *cf.* la aplicación metafórica en 10:22). Se trae a escena el simbolismo asociado concretamente a la inauguración del Antiguo Pacto. Rociar con la sangre significaba la purificación y la consagración del pueblo de Dios.

El efecto del sacrificio es que el pueblo puede entrar en la presencia de Dios sin temor (10:19). De nuevo se contrasta con el Antiguo Pacto, bajo el cual solo el sumo sacerdote podía acceder a la parte más interna del Tabernáculo, que simbolizaba la presencia de Dios. Pero los creyentes cristianos tienen ahora una relación positiva con Dios que se puede describir como acudir a su presencia, una anticipación presente de la consumación futura.

El pueblo de Dios

La carta a los Hebreos ofrece poca enseñanza explícita sobre la vida común de los creyentes cristianos, aunque supone que se reúnen como congregación y advierte contra apartarse de la Iglesia, y por ende, de la profesión cristiana (10:25). Alienta a los creyentes a que expresen su fe en alabanzas a Dios y en hacer el bien a los demás; estas actividades proporcionan la oportunidad de algo equivalente al sacrificio en la vida cristiana (13:15-16). Se hace una alusión bastante cierta al bautismo en Hebreos 10:22, donde es símbolo de la purificación espiritual. Algunos intérpretes entienden Hebreos 13:9-10, que se refiere a un altar del que los que ministran en el Tabernáculo no tienen derecho a comer, como alusión a la Cena del Señor. Pero es inconcebible que el autor pensara en la Mesa del Señor en la Iglesia como si fuera un altar, ya que el único altar que conoce está en el cielo. Se refiere a los beneficios espirituales que proceden de la muerte de Cristo y utiliza el simbolismo de los adoradores del Antiguo Pacto que comían las porciones de los sacrificios reservadas para ellos.

Conclusión

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

La teología de Hebreos se estructura por la forma en que el autor emplea la continuidad y el contraste entre el Antiguo y el Nuevo Pacto para exponer la superioridad de este último. Vinculado con este contraste tenemos el del Tabernáculo terrenal y el Templo celestial, con lo que desarrolla una comprensión tipológica del Antiguo Testamento.

El tema principal es que el Antiguo Pacto ha quedado obsoleto y ha sido remplazado por el Nuevo, con lo que resulta inconcebible que los cristianos quieran abandonar su peregrinación de fe.

Los elementos relevantes de la teología de Hebreos son:

Jesús como Hijo de Dios, superior a todas las demás figuras, incluido Moisés, y como mediador del Nuevo Pacto.

La centralidad del concepto de *sacerdocio*. Jesucristo es el Sumo Sacerdote, cualificado no solo por ser el Hijo de Dios, sino por su encarnación y su experiencia humana.

El autosacrificio de Jesús por su muerte, seguido de su entrada en el Templo celestial para efectuar una ofrenda por el pecado de una vez y para siempre. A pesar de la importancia de esta ofrenda celestial, la Resurrección de Jesús no juega ningún papel relevante en la teología de Hebreos[21].

La imposibilidad del perdón, a menos que sea por la ofrenda de Cristo, y para los que se apartan de Cristo.

La vida cristiana concebida como una peregrinación.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento. (en inglés) Goppelt, 2:237-66; Ladd, pp. 617-33; Morris, pp. 301-11; Strecker, pp. 605-20. (en alemán) Gnilka, pp. 368-92; Hahn, I:424-47; Hübner, 3:15-63; Stuhlmacher, 2:84-105.

Bruce, F. F. *the Epistle to the Hebrews.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990 – existe edición castellana: La Epístola a los Hebreos (Grand Rapids: Nueva Creación, 1987).

———, "The Kerygma of Hebrews". *Int* 23 (1969): 3-19.

Dunnill, John. *Covenant and Sacrifice in the Letter to the Hebrews.* Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Ellingworth, Paul. *The Epistle to the Hebrews.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1993.

Horton, Fred L., Jr. *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews.* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Hughes, Graham. *Hebrews and Hermeneutics: The Epistle to the Hebrews as an Example of Biblical Interpretation.* Cambridge. Cambridge University Press, 1979.

Hurst, L. D. *the Epistle to the Hebrews: its Background of Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Isaacs, Marie E. *Sacred Space: An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.

Käsemann, Ernst. *The Wandering People of God.* Mineápolis; Augsburg, 1984.

Lane, William L. "Hebrews". En *DLNTD*, pp. 443-58.

———, *Hebrews.* 2 vols. Dallas: Word, 1991.

Lindars, Barnabas. *The Theology of the Letter to the Hebrews.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Marshall, I. Howard. *Kept by the Power of God: A Study of Perseverance and Falling Away*. 3ª ed. Carlisle: Paternoster, 1995.

Motyer, Stephen. "The Psalm quotations of Hebrews I: A Hermeneutic-Free Zone?" *Tyn* 50.I (1999): 3-22.

Peterson, David. *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the "Epistle to the Hebrews"*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Pursiful, Darrell J. *The Cultic Motif in the Spirituality of the Book of Hebrews*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen, 1993.

Rhee, victor (Sung-Yul). *Faith in Hebrews: Analysis within the Context of Christology, Eschatology and Ethics*. Nueva York: Peter Lang, 2001.

Scholer, John M. *Proleptic Priests: Priesthood in the Epistle to the Hebrews*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.

Tasker, R. V. G. *The Gospel in the Epistle to the Hebrews*. Londres: Tyndale Press, 1950.

---

1. Barnabas Lindars, *The Theology of the Letter to the Hebrews* (Cambridge: Cambirdge University Press, 1991) pp. 12-15, sugiere que los lectores tenían conciencia de pecado y habían perdido la fe en el poder del sacrificio de Cristo para tratar su culpa, por lo que se volvían a los ritos judíos para obtener la paz de que carecían.

2. El género masculino del participio en Heb. 11:32 es decisivo.

3. Análisis basado en William L. Lane, *Hebrews* (Dallas: Word, 1991), I; cii-ciii,

4. Hübner, 3:61-62, llama la atención hacia la forma en que Dios habla al Hijo (¡y lo considera también Dios!) y el Hijo habla del Padre (Heb. 10:5-7), demostrando así su completa unidad en la obra de la redención El Espíritu Santo habla también a las personas en nombre de Dios (Heb. 10:15-17).

5. Las citas son de Sal. 2:7; 2 S. 7:14; Dt. 32:43; Sal. 104:4; Sal. 45:6-7; Sal. 102:25-27; Sal. 110:1. Sal. 104 habla sobre los ángeles y no tiene dificultad. Otros escritores del Nuevo Testamento comparten la interpretación mesiánica de Sal. 2, 2 S. 7 y Sal. 110. La interpretación mesiánica del Sal. 45 era natural, ya que también trataba del ungido del Señor. El uso de los demás pasajes es más problemático. Dt. 32:43 en la forma citada aquí formaba parte de las Odas adjuntas al Salterio (*cf.* también Sal. 96:7), y la referencia a la expiación puede haber sido suficiente para justificar que se viera en él una referencia a Cristo en vez de al Padre. En la LXX se entiende Sal. 102:25-27 como una declaración de Dios y no como algo dirigido a él (como en el TM). Véase Stephen Motyer, "The Psalm Quotations of Hebrews I: A Hermeneutic-Free Zone?" *TynB* 50. 1 (1999): 3-22.

6. Algunas veces se considera que el pensamiento del autor se basa en el conocido contraste platónico entre las "ideas" en el cielo y sus copias terrestres. En contra de esta opinión, véase especialmente. L. D. Hurst, *The Epistle to the Hebrews: Its Background of Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 13-17.

7. Heb. 13:22-25 es la conclusión típica de una carta, convirtiendo lo que precede (si originalmente era un sermón) en un texto epistolar. La principal sección final del documento es muy similar a las de otras cartas del Nuevo Testamento, donde se suelen presentar asuntos prácticos diversos. Sin duda que estas últimas prepararon el terreno para la composición de Hebreos.

8. Si la carta es posterior al 70 d. C., como sugiere Marie E. Isaacs *(Sacred Space: An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews* [Sheffield: Sheffield Academic Press,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

1992], p. 67), puede ser que uno de sus propósitos o efectos fuera el de tranquilizar a quienes se resentían del cese del sistema sacrificial, diciéndoles que la muerte de Cristo había hecho del Templo algo redundante.

9. Esto hace que uno se pregunte si se minusvalora el mundo material frente al espiritual. Véase Hurst, *Epistle,* p. 73, que niega una perspectiva dualista y sugiere una orientación más bien futura.

10. Sobre este punto, véase especialmente Graham Hughes, *Hebrews and Hemeneutics: The Epistle to the Hebrews as an Example of Biblical Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), pp. 137-42, con una cuidadosa refutación de la opinión de Erich Grasser acerca de que la fe en Hebreos se ha convertido en fidelidad en lugar de una relación con Cristo. Véase además Victor (Sung-Yul) Rhee, *Faith in Hebrews: Analysis within the Context of Christology, Eschatology and Ethics* (Nueva York: Peter Lang, 2001).

11. Werner Foerster, *TDNT,* 7:996.

12. Lane, *Hebrews,* 1:176.

13. Véase I. Howard Marshall, *Kept by the Power of God: A Study of Perseverance and Falling Away,* 3ª ed. (Carlisle: Paternoster), 1995.

14. David Peterson, *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the "Epistle to the Hebrews"* (Cambridge. Cambridge University Press, 1982), p. 73. Otros estudiosos hacen más hincapié en la idea de su consagración como sacerdote (p. ej. Lane, *Hebrews,* 1:57).

15. James D. G. Dunn, *Christology in the Making* (Londres: SCM Press, 1980) p. 209.

16. II QMelch. Véase Fred L. Horton Jr., *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A. D. and in the Epistle to the Hebrews* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).

17. Véase el análisis en Lane, *Hebrews,* 1:155-72.

18. El nombre griego de Josué es *Iesûs,* el mismo que el de nuestro Señor.

19. El concepto de *Christus Victor* alcanzó mayor relevancia en el período patrístico. En el Nuevo Testamento solo se sugiere.

20. Estrictamente hablando, cubría solo los pecados no intencionados en oposición a los hechos deliberados de desobediencia a Dios. Esta es la diferencia entre conducir por una calle de un solo sentido accidentalmente en la dirección equivocada y sobrepasar deliberadamente un límite de velocidad. Probablemente, en la práctica se interpretaba de forma bastante elástica.

21. La resurrección de Jesús no se menciona explícitamente hasta Hebreos 13:20, aunque se da a entender mucho antes en referencias a su entrada en el cielo y su exaltación.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

26

La Carta de Santiago

A primera vista la carta de Santiago es la que puede parecer menos teológica entre todos los libros del Nuevo Testamento. ¡Al menos menciona a Jesús, que ya es más de lo que se puede decir de 3 Juan! Cualquiera que fuere la teología del autor, eligió escribir una carta sobre la moral y la conducta práctica de sus lectores, aunque sin olvidarse de su vida espiritual. Contiene mucho de lo que se podría llamar buenos consejos para quienes se ven sujetos a distintas tentaciones. Se ha descrito como un "testimonio de una forma de vida formulada casi por entero en la terminología del Antiguo Testamento sin una cristología explícita[1]". Nuestra tarea será encontrar la teología que se da a entender en esta epístola.

La situación

Es obra de Santiago, hermano de Jesús y dirigente de la Iglesia de Jerusalén[2], dirigida a "las doce tribus dispersas entre las naciones". El autor retoma aquí la tradición de los dirigentes judíos que escriben a sus compatriotas exiliados y expuestos a las dificultades y pruebas que tal situación conlleva (*cf.* las cartas de 2 Mac. 1:1-9; 1:10—2:18). Sin embargo, esta es una epístola cristiana para creyentes cristianos dondequiera que se encuentren. Da a entender que los identifica como el nuevo Israel, de la misma manera que otros escritos del Nuevo Testamento. El autor se dirige a sus destinatarios como diáspora o dispersión (nombre utilizado para los judíos que vivían fuera de Palestina). Sin embargo, no hay un acuerdo general en cuanto a que se deba entender literalmente como cristianos que vivían en territorio gentil o, de forma metafórica, en este mundo, lejos de la patria celestial. Lo cierto es que se encuentran en una situación de pruebas y opresión y el propósito principal de Santiago es fortalecerlos y alentarlos. Al mismo tiempo, les exhorta a que muestren una conducta cristiana a medida que progresan hacia una fe más madura. Los destinatarios parecerían tener herencia judía y podemos suponer que se trata de cristianos procedentes del judaísmo. Aunque toca el tema de la fe y las obras, no hace referencia a ninguno de los problemas de las relaciones entre judíos y gentiles en la Iglesia, como encontramos en Hechos y en Pablo. No obstante, esto no excluye en absoluto la posibilidad de que entre los destinatarios hubiera cristianos gentiles.

Historia teológica

Santiago se enfrenta en su carta a dos problemas perennes.

Uno es el peligro de no lograr una madurez cristiana por la presión externa, aparentemente de los ricos que oprimen a los cristianos pobres y atacan su religión (2:7). Se plantea un debate en cuanto a los ricos que se mencionan en la carta: ¿pertenecían a la Iglesia o no?; lo cierto es que había oposición externa a la Iglesia por parte de algunos ricos que arrastraban a los cristianos ante los tribunales (2:6).

El otro es la amenaza a la unidad de la congregación a causa de riñas internas y murmuraciones (4:11). Se habla de celos y ambición, peleas y pleitos (3:16; 4:1).

Así pues, tenemos la paradoja de que el autor parece escribir a una audiencia muy amplia: los cristianos dispersos entre las naciones. Sin embargo, se diría que tiene una congregación concreta, o varias, *in mente*. Supone que lo que es cierto para los cristianos que conoce, lo será

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

también para los demás, y que lo que tiene que decir con respecto a una situación semejante es provechoso para una audiencia más amplia. Pablo escribió de forma similar a la Iglesia de Corinto, con la intención de que su carta se leyera por toda Acaya. De la misma manera, las cartas a Colosas y Hierápolis debían intercambiarse entre las congregaciones.

No se hace referencia a ninguna enseñanza de falsas doctrinas que representaran un peligro para la Iglesia[3]. No vemos los problemas con los judaizantes que encontramos en Pablo. Si había herejías cristológicas, como la que se combate en 1 Juan, el autor no dice nada al respecto. El propósito principal de esta carta no es evangelístico, doctrinal o polémico, sino más bien pastoral. El autor despliega su preocupación por los lectores y los exhorta a que muestren cuidado espiritual y amor los unos por los otros (5:13-20; *cf.* 2:14-17).

Una primera lectura rápida puede sugerir que se trata un tema después de otro, sin que se pueda discernir un orden. Aunque es posible detectar cierta estructura, que hace de ella algo más que una simple yuxtaposición de enseñanzas o temas parenéticos inconexos[4], será más útil para nosotros seguir un análisis más simple –excesivamente simplificado en realidad–. Trataremos cinco temas principales y recurrentes que aparecen entrelazados[5]: la tentación y la madurez, la riqueza y la pobreza, la fe y las obras, los pecados orales, la paciencia y la oración.

Tentación y madurez (Stg. 1:2-8, 12-18)

Los lectores se consideran constantemente sujetos a tentaciones. Estas se pueden ver desde dos perspectivas: son circunstancias en las que Dios los prueba y, de esa forma, desarrollan su fe a medida que aprenden a resistir los malos impulsos, o son seducidos para hacer lo malo y verse atrapados en un proceso que culmina en muerte (*cf.* 5:20). En particular, se da la tentación permanente de seguir lo que se suele llamar "sabiduría del mundo circundante" (4:4), con su énfasis en el éxito y la consiguiente jactancia (3:14). La vida cristiana se ve, pues, como un proceso de prueba. En las exhortaciones de la conclusión se retoma el tema y se hace un llamamiento a la paciencia y a la perseverancia frente al sufrimiento (5:7-11).

Sin embargo, por encima del proceso de prueba está la meta más importante de la madurez o perfección, que se alcanza por medio un camino que incluye esas tentaciones. Esta noción de perfección es particularmente relevante para Santiago[6]. El propósito de la vida cristiana es ser perfectos y que no nos falte nada (1:4). El Padre celestial ha creado el entorno adecuado para ello, por lo que sus dones y su Ley son perfectos (1:17, 25; 2:8). Los creyentes deben ir hacia adelante, hacia una fe que es perfecta, y esta perfección se consigue cuando la fe obra en armonía con las obras (2:22). La perfección en la vida cristiana se constata en la ausencia de los pecados cometidos por la lengua, ya que quienes pueden controlar su lengua pueden con más razón controlar el resto de sus impulsos pecaminosos (3:2).

La tentación está relacionada con el contraste entre los dos caminos, el que conduce a la corona de vida otorgada por Dios, y el que lleva a la muerte. Santiago da por sentado que la forma cristiana de ver la vida es seguir el primero y rechazar el segundo. Es consciente de la posibilidad de que los creyentes caigan en tentación y estén en peligro de muerte. La última palabra de la carta enfatiza la importancia del cuidado pastoral para los que están en la Iglesia y pueden caer en pecado y muerte (5:19-20).

Riqueza y pobreza (Stg. 1:9-11; 2:1-13; 4:8-10, 13-16; 5:1-6)

La Iglesia contiene evidentemente distintas clases de personas, desde el rico hasta el pobre; el cuerpo principal se halla entre los dos extremos. Para los que están en el medio existe la tentación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de mostrar parcialidad hacia el rico por beneficio propio, y discriminar al pobre. Al mismo tiempo, el rico es tentado a la autosatisfacción y a oprimir al pobre para mantener su estilo de vida. Las dificultades con las que se encuentra la Iglesia no parecen deberse, como es más común en otras partes del Nuevo Testamento, a la persecución de los cristianos, sino más bien a la opresión del pobre por el rico. El autor se pone totalmente de parte del pobre que confía en Dios, y señala los juicios que esperan a los ricos e inmorales.

Fe y obras (Stg. 1:19-25; 2:14-26; 3:13-18; 4:1-7, 17)

Existe la tentación de suponer que la fe es la marca suficiente de un cristiano, sin importar la necesidad de evidenciarla por medio de una acción adecuada. Ciertamente, la fe es extremadamente importante; define al cristiano, y los lectores pueden describirse como "ricos en fe" (2:5). Sin embargo, no lo es todo. El autor proclama "fe y obras a la vez". El contexto específico es las malas relaciones en la congregación. Junto con la parcialidad mostrada a los ricos, se da una falta de solidaridad con los necesitados y una fuerte tendencia a las disputas y la arrogancia. Por la cantidad de espacio que se le dedica a este tema, parece que es el más importante de la epístola o, al menos, el que requiere mayor atención[7].

Pecados orales (Stg. 1:26-27; 3:1-12; 4:11-12; 5:12)

Encontramos un considerable cuerpo de enseñanza tradicional sobre los pecados orales. La lengua puede ser una incontrolable fuente de maldad, especialmente en las calumnias y los juicios airados que se vierten sobre otros, en particular sobre otros creyentes. El autor se introduce en el asunto bruscamente con una larga tradición didáctica referente al lenguaje[8].

Paciencia y oración (Stg. 5:7-11, 13-20)

La sección de cierre de la epístola recalca la importancia de la paciencia y la oración de intercesión por los miembros de la Iglesia.

Temas teológicos

Puede resultarnos igual de difícil ver la lógica de esta colección de temas, que en el caso de los libros de sabiduría judía (como Proverbios) aparecen con poco orden. No sería prudente intentar identificar a los lectores y su situación en base a los pecados por los que son amonestados, sobre todo porque Santiago designa a sus destinatarios en términos muy amplios. Se puede imaginar fácilmente una congregación o varias para las que estos asuntos supondrían exhortaciones adecuadas.

Lo sorprendente es reunirlos a todos con tan poca teología de apoyo, algo que no sucede en el resto del Nuevo Testamento.

Es muy marcado el contraste con 1 Pedro, carta con la que Santiago tiene algunos puntos de contacto relevantes. En realidad, el planteamiento esencialmente práctico de Santiago puede hacer que los lectores pasen por alto el hecho de que los temas tratados tengan todos raíces y relevancia teológicas. Lo que falta en esta epístola es el uso explícito de material cristológico y soteriológico de base para las exhortaciones, al contrario de lo que hallamos en algunas de las cartas paulinas. Tampoco vemos una exposición doctrinal que dé respaldo teológico a las exhortaciones precedentes, como encontramos en ocasiones en Tito y en 1 Pedro. Sin embargo, la

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

base doctrinal existe. Obsérvese, por ejemplo, cómo el respeto por los demás se construye sobre la idea de la imagen de Dios (3:9). De manera significativa, Santiago está evidentemente preocupado por las preguntas cruciales acerca de cómo se salvan los hombres (1:21; 2:14; 4:12) o cómo son justificados (2:21-25). Lo que ocurre es que enfatiza en gran medida los elementos teológicos y éticos del Nuevo Testamento que se tendía a ignorar o marginalizar en otros escritos. Tiene importantes correcciones que ofrecer a algunas conclusiones prácticas equivocadas que se habían obtenido de la línea principal de la teología paulina.

Jesucristo

No hay una cristología explícita en la carta, solo indicaciones que muestran que el escritor la profesaba, pero se expresa sin recurrir a ella. Parece mencionarse o hacerse alusión a Jesús solamente cuatro veces, además de la referencia en la salutación inicial (1:1).

En Santiago 5:7-8 los lectores reciben instrucciones para que sean pacientes hasta la Venida del Señor. En vista de la expectación unificada de la Venida de Jesús en el Nuevo Testamento, se entiende como una referencia a la Parusía[9]. La referencia a la futura venida del Señor está llena de significado ya que se ha realizado el mismo cambio que en el resto del Nuevo Testamento: la futura venida de Dios en el día del Señor de los escritos proféticos hebreos se ha reemplazado por la venida del Señor Jesús como juez, con todas las implicaciones que esto tiene para la valoración cristiana de Jesús como agente supremo de Dios y con derecho al mismo honor[10]. Aunque Dios es el único juez (4:12), es Jesús quien ejerce ese oficio.

Esta forma de concebir a Jesús exaltado queda confirmada por la descripción que hallamos de él en Santiago 2:1 como "nuestro glorioso Señor Jesucristo[11]". Para Santiago, Jesús no es simplemente un maestro o un mesías humano. Es el Señor de gloria, posición que asume como resultado de su Resurrección y exaltación. Su carácter se resalta en el llamamiento a la fe en el Señor para respaldar una condena del favoritismo o la parcialidad.

No es de sorprender, pues, que en un tercer pasaje los que están enfermos deban ser ungidos en el nombre del Señor y él perdone cualquier pecado que hayan cometido[12] (5:14-15).

Y finalmente, cuando Santiago menciona "el buen nombre que fue invocado sobre vosotros" (2:7), se refiere seguramente al bautismo en el nombre de Jesús, con todo lo que ello implica para la posición de Jesús como Señor y Salvador[13].

Lo que no se debe olvidar, sin embargo, es que esta carta incluye numerosos ecos de la enseñanza de Jesús, ampliamente tomada del Sermón del Monte[14], y cuya influencia es dominante. En proporción, Santiago la contiene en mucha mayor medida que el resto de las epístolas neotestamentarias.

Dios como dador y juez

Santiago retoma dos conceptos erróneos acerca de Dios. Uno era la poca fe en la bondad de Dios y su disposición a contestar las oraciones. Algunos pensaban que Dios no concede buenos dones a quienes se los piden. El otro, que Dios es el autor de la tentación y que desanima a los hombres.

Frente a tales presupuestos, Santiago desea tranquilizar a sus lectores y decirles que tenemos un Dios de Gracia (4:6; 5:11) y generoso (1:5). Todos los buenos dones vienen de él (1:17), y está dispuesto a contestar las oraciones.

La imagen de Dios se desarrolla de forma positiva, enfatizando su papel como dador de la Ley y juez imparcial. Dios desea que su pueblo tenga una vida correcta (1:20), es decir, solidaria

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

con los necesitados y liberada de las presiones pecaminosas del mundo circundante. Los mandamientos básicos que se encuentran en el Antiguo Testamento se entienden como manifestación de la voluntad divina (1:25).

Se hace un fuerte énfasis sobre Dios como juez ante el cual todos tendrán que comparecer (2:12-13; 4:12). Santiago no tiene reparo en hablar de lo terrible que será el juicio reservado para los perversos y los injustos (5:1, 3, 6, 9, 12).

Se dice también que Dios elige a los pobres para su Reino (2.5). De todo el Nuevo Testamento, esta carta es el único texto en el que parece haber una predisposición natural hacia los pobres por parte de Dios, algo que la Iglesia debería imitar. Santiago lo justifica indicando el carácter opresivo de los ricos, algo que sus destinatarios experimentaban, y condena el favoritismo que arrebata a los pobres sus derechos. Insiste en que Dios está preocupado por aquellos a quien los ricos oprimen (5:4).

Detectamos dos influencias principales del Antiguo Testamento que conforman el pensamiento de Santiago. La primera es la tradición sapiencial, también presente en algunas de las enseñanzas de Jesús[15]. Podemos recordar que la enseñanza del Antiguo Testamento se distribuye en tres categorías principales. La Ley en primer lugar, en la que las instrucciones de Dios para su pueblo se expresan en forma característica de mandamientos que deben ser obedecidos bajo pena de castigo. Leonhart Goppelt argumenta que la “Ley real” de Stg. 2:8 es más que los escritos del Antiguo Pacto. Es la “reivindicación de Dios que estaba detrás de los mandamientos del Antiguo Testamento”[16]. La profecía en segundo lugar, mediante la que Dios habla a su pueblo en forma de exhortación respaldada por promesas y advertencias acerca de lo que ocurrirá si aceptan o rechazan su mensaje. Y la sabiduría en tercer lugar, en la que la instrucción divina toma la forma de dichos cortos, independientes y concisos. A menudo son verdades patentes o se basan en una observación profunda de la realidad. Proverbios y Eclesiastés son los ejemplos destacados de esta clase de literatura, pero también se encuentra en algunos salmos, como el 1 y el 49. La enseñanza de Santiago es en general de tipo sapiencial, aunque se pueden encontrar en ella elementos de la Ley y de la profecía[17]. No nos referimos solo a su forma, también a su contenido. Se hace una clara referencia a la importancia de la sabiduría.

La segunda es el tema del justo doliente que se encuentra en los Salmos y en otros textos, especialmente en el libro de la Sabiduría. El significado de este término es bastante obvio. Se refiere a la persona íntegra y honrada en su conducta, y que confía en el poder y el amor de Dios. Sin embargo, puede ser objeto de ataques y persecución por parte de otros que se aprovechan de ella. En esa situación se encomienda al cuidado de Dios y tiene su promesa de que al final él la justificará. Santiago cree que Dios defenderá finalmente al pobre, no necesariamente a todos los pobres en general, sino al pobre que cree en él y se compromete con él (1:12; 5:10-11). El tema del justo doliente se emplea, por lo tanto, para decir algo relevante acerca del carácter del Dios, en quien los afligidos depositan su confianza.

En ambos casos Santiago se acerca a los Evangelios. Se presenta a Jesús como el primer ejemplo de justo doliente que se entrega al cuidado de Dios y es justificado por su fe y obediencia. Jesús había hablado, en efecto, como un enviado de la sabiduría, adoptando formas de la literatura sapiencial.

La vida del creyente

Santiago percibe como nadie la realidad del pecado. Es muy consciente de que la tentación obra por medio de la estimulación de deseos malvados presentes en la naturaleza humana. Resultan harto evidentes sus antecedentes judíos. La carta refleja la doctrina judía del buen impulso y del

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

malo, connaturales al hombre, y nuestra conducta depende de quién tenga el control. Lo que Santiago dice sobre el deseo malo es muy parecido a la enseñanza judía sobre el mal impulso o *yetser*[18]. Por lo tanto, no puede haber excusa para pecar alegando que es el resultado de un impulso externo irresistible (1:13-15).

La carta identifica a sus lectores como nacidos por medio de la palabra de verdad (1:18). Esta expresión relaciona a Santiago con Pedro (1 P. 1:23) y sugiere que el primero es más teólogo de lo que parecería con una lectura superficial de su epístola. Su teología de conversión se expresa, pues, de dos formas básicas. Primero, en cuanto al acto de Dios los cristianos han experimentado un nuevo nacimiento, pero en segundo lugar, con respecto a la acción humana, profesan la fe en Jesucristo (2:1). Se dirige en su escrito, pues, a personas que se identifican como creyentes y se preocupa por su vida de fe, las tentaciones que intentan apartarlas de ella, las formas de conducta incoherentes y el camino a la madurez.

Describe a sus destinatarios como bajo la ley de la libertad (1:25). La Ley es algo "perfecto" y "real" (1:25; 2:8), adjetivos destacados que enfatizan su lugar preeminente en la teología de Santiago. De forma paradójica, la Ley libera a las personas del poder del mundo por medio del Evangelio, que les proporciona un nuevo nacimiento[19]. Para Santiago es importante que haya un elemento de Ley en la enseñanza cristiana. La Ley que se encuentra en las Escrituras (es decir, el Antiguo Testamento) forma parte de la Palabra que los cristianos oyen, puesto que no es simplemente el Evangelio, sino una enseñanza sobre la conducta (1:22-23). ¿Hay aquí alguna diferencia con Pablo? Poca, porque Pablo está igualmente preocupado por que sus lectores cumplan la Ley y cita el mismo mandamiento supremo (Ro. 13:8-10). Es cierto que los distintos autores del Nuevo Testamento enfatizan de forma diferente el lugar de la Ley veterotestamentaria en la vida de los creyentes. Pablo recalca que estos ya no están bajo la Ley, cuyas obras no justifican. Sin embargo, no da a entender que la moral y la enseñanza espiritual de la Ley carecieran de relevancia.

Es curioso constatar que Santiago no menciona al Espíritu Santo en relación con la vida del creyente. Una posible explicación es que la sabiduría en Santiago equivale al Espíritu Santo en otras partes del Nuevo Testamento[20], ya que es un don de Dios (1:5; 3:15) que conduce a la humildad (3:13). En 3:17-18 produce cualidades en los creyentes que son muy semejantes a los frutos de Espíritu de Gálatas 5:22-23. Incluso la palabra *frutos* es común a ambos pasajes (*cf.* 2 P. 1:5-8). ¿Utiliza Santiago el término *sabiduría* para referirse a aquellos aspectos de la vida cristiana que otros escritores atribuyen al Espíritu? Es una hipótesis atractiva, sobre todo cuando recordamos la estrecha conexión entre la sabiduría y el Espíritu en algún material de fondo[21] (Is. 11:2; *cf.* Ef. 1:17). Comoquiera que respondamos a esta pregunta, Santiago es consciente de que hay un poder divino que obra en la vida de los creyentes y sin el cual el camino a la perfección sería imposible[21].

Fe y obras

Insiste esta carta de forma particular en la necesidad de que la fe se exprese por medio de obras (p. ej. 2:1-4) y la inutilidad de aquella sin estas (2:14-26). Deberíamos distinguir cuidadosamente tres temas relacionados aquí. En primer lugar, oír la Palabra debe ir acompañado de obediencia a lo que dice (1:22). En segundo lugar, las palabras sin obras son inútiles cuando se necesitan expresar ambas (2:15-16). En tercer lugar y de la misma manera, la fe que no va acompañada por obras está muerta (2:14, 18)[22]. Santiago construye un argumento para la acción que no se basa simplemente en la lógica, sino en dos ejemplos bíblicos, Abraham y Rahab. Con ambos demuestra la necesidad de obras para completar la fe.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Esta fe y sus obras se mencionan en relación con la salvación (2:14) y la justificación, es decir, la declaración de Dios en cuanto a que alguien es justo y está en buena relación con él (2:21, 23-25). Ahora bien, Pablo es quien desarrolla la doctrina de la justificación e insiste en que es por fe y no por obras. Ello ha suscitado la pregunta de si Santiago tenía *in mente* a Pablo o a alguno de sus seguidores para corregirlo. Puede ser así; lo analizaremos más tarde. Santiago ataca una falsa opinión sobre la fe que la sitúa levemente por encima de la creencia ortodoxa al decir que no cambia el estilo de vida de la gente. Afirma con bastante claridad que la vida cristiana se puede resumir como fe (1:3; 2:1, 5) y que esa fe es esencial en nuestra continua relación con Dios, expresada por medio de la oración (1:6; 5:15). Hay, pues, un tipo genuino de fe, pero también otro defectuoso que no es fe.

Además, es importante observar que lo que Santiago hace es insistir en la fe *y* las obras. Defiende la opinión de que la fe demuestra su realidad por medio de acciones, como estar dispuesto a ofrecer a su propio hijo para Dios (2:21) o recibir espías y protegerlos para que no fuesen capturados (2:25). Las ilustraciones de Santiago 2:15-16 tienen que ver con el contraste entre las palabras y los hechos de amor, como paralelo a la comparación entre la fe sin obras y la fe con obras, y constituyen imágenes altamente adecuadas. Sin duda que Santiago veía los actos de amor, en oposición a los requisitos rituales, como expresiones necesarias de la verdadera fe.

La vida de la congregación

El hecho de que los cristianos se reúnan se menciona de forma casual en Santiago 2:1-4, donde se les aplica el nombre judío de *sinagoga*. Forman un grupo conducido por ancianos (5:14), cuyo cuidado pastoral se extiende a visitar a los enfermos, ungirles y orar por ellos. No se mencionan obispos ni diáconos, y quizás podemos suponer que los ancianos cumplían esas funciones. La actividad docente es harto importante y no se limita a los ancianos, sino que parece haber un círculo más amplio de personas que enseñaban o que eran reconocidos como maestros. La enseñanza se consideraba como una ocupación deseable, incluso por parte de personas que no estaban capacitadas para ello (3:1-2).

Este ministerio se describe al modo tradicional cristiano como “la Palabra” (1:22-25), y puede incluir “la perfecta Ley” así como instrucciones específicas. Wiard Popkes caracteriza a la Iglesia de Santiago como una Iglesia de la Palabra y de palabras[23]. Es la Palabra de Verdad la que trae salvación y conduce al nuevo nacimiento (1:18); el papel de la congregación es recibir esa Palabra.

La vida comunitaria incluye orar y cantar alabanzas (3:9), así como la confesión mutua de pecados (esto parece significar la confesión de las faltas cometidas contra el prójimo) y las oraciones por sanidad (5:13-18). No se dice nada explícito sobre el bautismo o la Cena del Señor, pero se puede suponer realmente que tuvieron lugar, y el “nombre” de Santiago 2:7 se conecta plausiblemente con el bautismo. Así pues, se percibe una estructura de las reuniones cristianas en las que se alaba, se ora y se imparte enseñanza como antecedente de todo lo que se trata en la carta. Santiago se limita a suponer el patrón común de las reuniones congregacionales en todo el mundo cristiano primitivo, con pequeñas variaciones. Lo único extraño es el uso del término *sinagoga* para designarlas. Esta palabra no se encuentra en ningún otro lugar del Nuevo Testamento en un sentido cristiano, pero se certifica posteriormente en Ignacio y Hermas. Está claro que tenemos ante nuestros ojos un trasfondo eminentemente judío.

Además, la forma en que Santiago se dirige a sus lectores como parte de la diáspora indica probablemente que se consideraban los verdaderos sucesores del pueblo de Dios del Antiguo Testamento. Su existencia presente es similar a la que se describe en 1 Pedro como “extranjeros y

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

peregrinos", personas que viven en medio de un entorno indiferente a su fe, en el mejor de los casos, y adverso a ella en el peor. La forma en la que Abraham es reivindicado como su padre (2:21) es otra indicación de su herencia judía.

Conclusión

La tradición hebrea de la sabiduría es la que proporciona la estructura de Santiago y moldea la forma y el contenido de su pensamiento.

El tema principal es el desarrollo de la perfección cristiana en una vida de fe activa que se enfrenta con éxito a las tentaciones que surgen del amor al dinero y el mal uso de la lengua.

Los elementos significativos de Santiago, aquellos en los que hace hincapié son:

Los seres humanos tienen que rendir cuentas en el juicio de Dios por medio de Cristo, cuya venida está cerca.

La provisión de la palabra de Dios y de la divina sabiduría, que capacita a los creyentes para que desarrollen madurez.

La necesidad de que la fe se materialice en obras.

La vida debe vivirse según la Ley de Dios para amar al prójimo y evitar la parcialidad.

Los creyentes dependen de Dios por medio de la oración.

Santiago, pues, hace una contribución teológica particular al Nuevo Testamento.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Childs, pp. 431-45; Goppelt, 2:199-211; Ladd, pp. 634-39; Morris, pp. 312-5; Strecker, pp. 654-82. (en alemán) Berger, pp. 165-73; Gnilka, pp. 444-53; Hahn, 1:395-407; Hübner, 2:380-86; Stuhlmacher, 2:59-69. Véase también Ulrich Luck, "Die Theologie des Jakobusbriefes", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984): I-30; Wiard Popkes, *Adressate, Situation und Form des Jakobusbriefes* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1986).

Adamson, James B. *James: The Man and His Message.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1989.

Baker, William R. *Personal Speech Ethics in the Epistle of James.* Tubinga: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1995.

Bauckham, Richard J. *James.* Londres: Routledge, 1998.

Cargal, Timothy B. *Restoring the Diaspora Discursive Structure and Purpose in the Epistle of James.* Atlanta: Scholars press, 1993.

Chester, Andrew, y (Ralph P. Martin). *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 1-62.

Davids, Peter H. *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text.* Exeter: Paternoster, 1982.

———, "The Epistle of James in Modern Discussion", *ANRW*2.25.5 (1988): 3621-45.

Dibelius, Martin y Heinrich Greeven. *James.* Filadelfia: Fortress, 1975.

Kirk, J. A. "The Meaning of Wisdom in James: Examination of a Hypothesis". *NTS* 16 (1969-1970): 24-38.

Laws, Sophie. *A Commentary on the Epistle of James.* Londres: A&C Black, 1980.

Marcus, Joel. "The Evil Inclination in the Epistle of James". *CBQ*44 (1982): 606-21.

Martin, Ralph P. *James.* Waco, Tex.: Word, 1988.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Penner, Todd C. *The Epistle of James and Eschatology: Rereading an Ancient Christian Letter*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Wall, Robert W. "James, Letter of". En *DLNTD*, pp. 545-61.

---

1. Brevard S. Childs, *The New Testament as Canon: An Introduction* (Londres. SCM Press, 1984), p. 444.

2. La adjudicación de la carta a este Santiago y no a un seudónimo es algo bien asentado; véase, por ejemplo, Richard J. Bauckham, *James* (Londres: Routledge, 1998), pp. 11-28.

3. La opinión de que los hombres podían ser justificados por fe sin obras es más un tema de énfasis incorrecto en cuanto a la práctica que un simple error doctrinal.

4. Esta opinión acerca de Santiago se presentó con mucha fuerza en el comentario de Martin Dibelius y Heinrich Greeven, *James* (Filadelfia: Fortress, 1975), pero se rechaza en trabajos más recientes, en particular el de Peter H. Davids, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text* (Exeter: Paternoster Press, 1982). El análisis de Davids es complejo y está abierto a nuevos planteamientos, pero en esencia está en la línea correcta. La siguiente es una versión simplificada: Stg. 1:1 Salutación Stg.1:2-27 Declaración de apertura sobre juicios y tentaciones, que, a su vez, tratan de pruebas (Stg. 1:2-4, 12-18), oración y sabiduría (Stg. 1:5-8), pobres y ricos (Stg. 1:9-11), la lengua (Stg. 1:19-21), obediencia y generosidad (Stg. 1:22-27). Stg. 2:1-26 Pobres y ricos; fe y obras Stg. 3:1-4:12 Sabiduría y la lengua Stg. 4:13-5.6 Prueba y riqueza Stg. 5:7-20 Cláusula de cierre: paciencia y oración La esencia de este análisis es el reconocimiento de que varios temas aparecen bosquejados en la cláusula de apertura, y luego se analizan por turno, de forma más completa, en la parte central de la carta.

5. Este análisis se remonta a J. A. Findlay, según se informa en A. M. Hunter, *Introducing the New Testament* (Londres: SCM Press, 1945), p. 97. Él pensaba que se habían unido cinco pequeños sermones u homilías. Sin compartir esta teoría de la compilación, un análisis tal puede resultar útil para destacar los temas principales de la carta.

6. *Cf.* Robert. W. Wall, "James, Letter of" en *DINTD*, pp. 545-561 (p. 553).

7. Si ignoramos la salutación, hay 109 versículos en Santiago y 34 de ellos, es decir, un tercio, se dedican a este tema.

8. Véase el análisis detallado de William R. Baker, *Personal Speech Ethics in the Espistle of James* (Tubinga: J.C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1995).

9. Existen seis usos claros de *Señor* atribuidos a Jesús (Stg. 1:1; 2:15; 5:7, 8, 14, 15). En otros lugares de la carta, el mismo término designa a Dios Padre (Stg. 1:7; 3:9; 4:10, 15, 5:4, 10: 11). Como en otros lugares del Nuevo Testamento, no siempre tenemos la certeza de cuándo se refiere a Dios o a Cristo. Véase William R. Baker, "Christology in the Episle of James", *EQ* 74 (2002): 47-57.

10. La expectación de la Parusía es algo vigente y se encuentra aún en el horizonte de los lectores; no es un concepto transferido a un futuro lejano (Stg. 5:3, 9).

11. Una posibilidad aquí sería traducir "el Señor Jesucristo, [que es] la gloria [es decir, de Dios]" (*cf.* Sophie Laws, *A Commentary on the Epistle of James* [Londres: A&C Black, 1980], pp. 94-97), pero muchos comentaristas prefieren ver "gloria" como genitivo descriptivo.

12. En Stg. 5:10 el nombre al que se refiere es probablemente el de Dios.

13. Solo hay una posible referencia al Espíritu en la oscuridad de Stg. 4:5 (*cf.* las variantes en TNIV), pero aquí es más probable que se refiera a un espíritu humano, es decir, el malvado

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

yetser que inclina a la envidia; véase Joel Marcus, “The Evil Inclination in the Epistle of James”, *CBQ* 44 (1982): 621.

14. Véase la tabla en Wiard Popkes, *Adressaten, situation und Form des Jakobusbriefes* (Stuttgart: Katholische Bibelwerk, 1986), pp. 156-57.

15. Es interesante que el análisis crítico de los dichos de Jesús en los Evangelios Sinópticos ha comprobado que muchos de ellos encajan en los patrones legales, proféticos y sapienciales, correspondiendo así a las tres principales divisiones de la Biblia hebrea: la Ley, los profetas y los escritos.

16. Goppelt, 2:206.

17. Para el primero, véase Stg. 1:25; 2:8-13; para el último, Stg. 4:13—5:6, que tiene las marcas de una denuncia profética de los pecados de los ricos.

18. Para un análisis completo del trasfondo, véase Marcus, “Evil Inclination”.

19. Véase Goppelt, 2:204-5.

20. Los exorcismos de Jesús se atribuyen al Espíritu de Dios en Mt. 12:28, pero al dedo de Dios en Lc. 11.20.

21. No se sugiere en Santiago un perfeccionismo que dividiría a los creyentes en dos categorías, los corrientes y los “perfectos”. La perfección se ve siempre como una meta, no como un logro.

22. Nótese cómo “palabras sin obras” se usa como analogía para argumentar contra la “fe sin obras”.

23. Popkes, *Adressaten*, p. 103.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

27

La Primera Carta de Pedro

Lo que conocemos como la primera epístola de Pedro tiene la forma familiar de una verdadera carta, que conocemos a través de los escritos de Pablo. Va dirigida a los cristianos de una zona específica, aunque vasta, del antiguo mundo[1]. Trata de una situación muy general que puede aplicarse a los lectores sin que tenga por qué tratarse de una ocasión específica, como por ejemplo, la correspondencia con los Corintios. Las circunstancias concretas que refleja son los ataques a los cristianos, que constituyen pruebas dolorosas (4:12). A pesar de ser breve, la epístola utiliza el verbo *sufrir* unas doce veces, más que cualquier otro libro del Nuevo Testamento. Tales sufrimientos son reales, no simples amenazas en el horizonte, sino en su mayor parte insultos y trato brutal por parte de otros, como el que podrían recibir los esclavos de amos inmisericordes (2:18-20). No se trata de ningún tipo de actos oficiales, ya que las posibilidades de sufrimiento se comparan con las que pueden ocurrirles a asesinos o ladrones (4:15). Podría tratarse de una persecución inicial.

Los destinatarios de la carta constituyen congregaciones cristianas dirigidas por ancianos (5:1), pero las tareas del ministerio las lleva a cabo cualquier miembro de Iglesia al que Dios le haya dado el don adecuado (4:10-11). La impresión que obtenemos apunta hacia una Iglesia que ha tenido bastante tiempo para expandirse por el mundo (5:9), pero el tipo de enseñanza que presenta sugiere que hay recién convertidos entre los lectores. Las congregaciones firmemente establecidas tendrían nuevos creyentes.

Una mayoría de eruditos contemporáneos sostiene que la epístola es posterior al apóstol Pedro, si bien procedente de un círculo vinculado con él. Pero no hay nada en ella que demuestre que se escribiera bajo otro nombre[2], por lo que podemos tener en ella un valioso testimonio del pensamiento del propio Apóstol.

El objetivo de Pedro es escribir una carta general de aliento e instrucción para sus lectores. Es algo parecido a los sermones actuales, que no tratan un conjunto concreto de circunstancias, sino que dan a los oyentes una exhortación general sobre la vida cristiana, si bien pueden inclinarse en alguna dirección en particular. El tema principal, pues, es la forma en que los creyentes cristianos deben vivir en el mundo a pesar de la hostilidad que experimentan por parte de algunos de sus contemporáneos.

Como ocurre con muchos escritos cristianos, no es fácil discernir la lógica detallada del discurso. Encontramos algunos cortes muy claros, pero también hilos extensos en los que el autor se mueve de un tema a otro con una lógica que no es la nuestra. En particular, tiene la habilidad de añadir una palabra al final de una frase y hacer de ella el tema de la próxima (p. ej. 1:9/10). No obstante, encontramos una estructura integrada de teología y exhortación en la que "la declaración teológica da la base para la exhortación, y luego esta se vuelve a referir a la afirmación sobre la salvación[3]".

La carta empieza con un saludo de apertura y agradecimiento (1:1-12) y concluye con otro de cierre (15:12-14). En medio podemos distinguir tres secciones principales que tratan de las características básicas de la vida cristiana (1:13—2:10), la conducta social (2:11—3:12) y la actitud cristiana ante la hostilidad (3:13—5:11).

Historia teológica

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Salutación y berakhah (1 P. 1:1-12)

El saludo de apertura emplea el mismo concepto de la diáspora cristiana que hallamos en Santiago. Los lectores se describen además como el pueblo elegido de Dios. Lo son por medio de la precognición divina, que incide en la iniciativa divina de dar vida a la Iglesia, y por la santificación del Espíritu, que moldea su carácter para ser un pueblo adecuado para Dios. El propósito es que puedan ser obedientes y estén rociados con la sangre de Jesús. Estas son las marcas de que entran dentro del pacto con Dios (como los israelitas en Éx. 24).

Dado que el camino cristiano no es fácil e involucra sufrimiento, una buena parte de la carta se dedica a repasar la naturaleza de la salvación cristiana con el fin de animar a los lectores. Por lo tanto, el tono de la epístola es de loor a Dios por el don de la salvación (1:3). La sección de apertura toma la forma de una expresión extensa de alabanza a Dios[4] y sirve para recordar a los lectores la naturaleza de este don (1:3-12). Pedro enfatiza que aunque los destinatarios estén sufriendo de todas las maneras imaginables, pueden esperar con confianza un futuro celestial. Por consiguiente, mientras sufren están disfrutando de una confiada esperanza de lo que Dios les ha prometido. Por ello hay un contraste entre el sufrimiento presente y la bendición futura.

El propósito de exponer el tema de esta manera es indicar que hay una razón por la que Dios permite las pruebas presentes, que es templar y fortalecer la fe. Por el momento, los creyentes viven más por fe que por ver a Jesucristo.

Todo esto nos podría hacer pensar que Pedro trabaja contrastando el sufrimiento presente, sustentado por la esperanza, y su futura realización, pero constituiría un grave malentendido. Existe también un fuerte elemento salvífico presente en la carta. La revelación de Cristo ha tenido lugar “en estos últimos tiempos” (1:20). La venida de Jesús es el principio del fin y trae así una nueva era a la historia del mundo. Los lectores ya han experimentado un nuevo nacimiento (1:3, 23). La anticipación del futuro ya hace que los lectores experimenten gran gozo. Así es que, aunque esperan la venida de Cristo (1:7; 5:4), saben aquí y ahora lo que es amarle y creer en él. Esta experiencia les causa un gozo intenso (1:8). Cuando Pedro dice que están recibiendo el fin de su fe, que es la salvación de su alma (1:9), da a entender que el tiempo presente debería tomarse en serio y no ser diluido en el futuro. Ya han experimentado que el Señor es bueno y han tenido evidencias de su cuidado hacia ellos (2:3).

Resulta, pues, que Pedro utiliza el contraste ahora-luego para enfatizar la necesidad de una vida piadosa durante el período que conduce a la revelación final de la salvación. Le preocupa cómo viven los creyentes en este período interino y los motiva por medio de la esperanza de lo que está por venir. Utiliza esta esperanza para alentarles al recalcar la certeza de su cumplimiento. Esto se lleva a cabo arraigándola en la Resurrección de Jesús como hecho histórico aceptado por los destinatarios (1:3). Se logra al reivindicar los sufrimientos de Cristo y las glorias que le siguen como tema de la profecía, y al reconocer que Dios transmitía los profetas un mensaje para beneficio de una generación futura, aquella a la que los lectores pertenecen (1:10-12). Así pues, estos pueden estar seguros de que son el pueblo para quienes están preparadas las bendiciones.

Características básicas de la vida cristiana (1 P. 1:13—2:10)

A la luz de estas declaraciones sobre su posición como objetos de la Gracia de Dios, Pedro puede pasar a la exhortación. Pese a las pruebas presentes, los lectores tienen que poner la vista en el futuro. El elemento de la esperanza futura, ya recalcado en 1:3, reaparece en 1:13. A lo largo de este período de espera confiada, los lectores deben procurar ser santos, como lo es Dios (Lv. 11:44-

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

45). El temor al Señor ha de estar siempre presente. Dios es su Padre, pero un Padre que puede también ser juez[5]. Dios es el juez imparcial de su pueblo[6] (1:17; *cf.* 2:23; 4:5). Así es que hay un incentivo para vivir de forma que se consiga su aprobación.

Pero el Apóstol no insiste mucho en este tema antes de dar un nuevo aliento a los lectores. Les refiere la forma en que han sido liberados de la vieja y fútil forma de vida y sus consecuencias por el derramamiento de la sangre de Jesús, que es la contrapartida de las victimas sacrificiales del Antiguo Testamento. La redención no se aplica simplemente a las consecuencias del pecado, sino a su forma de vida. Pero el llamado no se basa simplemente en la liberación en sí, sino en el gran precio con el que se logró. Un don tan alto no se puede tratar a la ligera viviendo existencias inútiles. El resultado es una nueva vida en la que la fe y la esperanza descansan en un Dios digno de toda confianza. Si esta afirmación pretende darles la certeza de su salvación, su propósito es también el de llenarlos de un poderoso motivo de gratitud que los sostenga durante su peregrinación por este mundo.

La exhortación continúa con un llamado al amor sincero dentro de la comunidad cristiana (1:22), pero no se desarrolla en detalle. Lo que tenemos es una declaración más acerca de la nueva posición de los creyentes por medio de la metáfora del nuevo nacimiento a través de la Palabra de Dios para vida eterna. Esta nueva imagen permite que Pedro desarrolle brevemente el pensamiento del sustento espiritual con leche, que es lo apropiado para los recién nacidos.

Luego, el simbolismo vuelve a cambiar y Pedro desarrolla ahora una metáfora más extensa de los creyentes como edificio espiritual, con Cristo como piedra angular. El edificio es un templo concretamente, cuyo propósito es ofrecer sacrificios espirituales a Dios, y parece que los lectores son simultáneamente las piedras con las que se hace el edificio y los sacerdotes que ofician en su interior. Este símbolo es otra fuente de aliento, ya que las piedras connotan la posición segura de los que creen en la piedra angular, en contraste con los que no creen y son rechazados.

Todo ello conduce a una frase-resumen en la que los destinatarios se perciben a sí mismos como el nuevo Israel, una nación sacerdotal cuya tarea es alabar a Dios. Se aplica así a los creyentes cristianos el lenguaje empleado para describir al Israel del Antiguo Testamento.

La conducta social de los creyentes (1 P. 2:11—3:12)

El llamamiento a una conducta cristiana es ahora más concreto. Pedro explica que los lectores necesitan vivir de una forma que el mundo circundante reconozca como buena. Se motiva así el buen comportamiento y se le da un respaldo teológico que lo eleva a un nivel superior.

Todos los creyentes deben someterse a los gobernantes y honrar al prójimo en general por amor al Señor. La obediencia a Dios implica que se obedezca y se respete a las autoridades que él ha establecido en el mundo.

Los esclavos han de ser sumisos ante sus amos, sean buenos o no. Pedro desarrolla el pensamiento de que el sufrimiento inmerecido obtiene la aprobación de Dios, y lo respalda refiriéndose al ejemplo de Jesús, descrito como “varón de dolores” (Is. 53). El ejemplo se amplía al recordar cómo Jesús, el “varón de dolores”, llevó los pecados de los lectores y los sanó. Emplea otra metáfora del mismo contexto: los lectores son ovejas descarriadas ahora obedientes a su pastor.

Las esposas deben estar sujetas a sus maridos, una actitud que se esperaba en la cultura de aquel tiempo, y que serviría para hablar en favor del Evangelio a los cónyuges que no fueran cristianos. Los maridos deben mostrar consideración hacia sus mujeres y no actuar de forma egoísta con ellas. Se enfatiza así la igualdad de ambos sexos como herederos de la salvación de Dios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Todo esto llega a su punto culminante en un llamamiento al amor muto y a abstenerse de devolver mal por mal, basándose en el Salmo 34.

La actitud de los creyentes ante la hostilidad (1 P. 3:13—5:11)

El resto de la carta se ocupa de la situación de los creyentes en un mundo hostil, del que hemos tenido algunas indicaciones en la primera parte. Es ahora el tema principal. Se anima a los cristianos diciéndoseles que el sufrimiento que hallarán inevitablemente en su camino no puede dañarles realmente. Por lo tanto, no deben tener miedo a la oposición, sino que deben prepararse para dar testimonio de su fe. Pedro vuelve a repetir que no merece aprobación el que alguien sea castigado mereciéndolo, pero el hecho de sufrir inocentemente, es decir, por ser cristiano, es digno de elogio. De nuevo tenemos el ejemplo de Jesús como víctima inocente. Sin embargo, esta vez el pensamiento se elabora en otra dirección; se refiere a la forma en la que fue devuelto a la vida y predicó a los espíritus encarcelados que habían sido desobedientes en tiempos de Noé. En aquel momento Dios actuaba para salvar a Noé y a su familia, y ahora lo hace para salvar a los creyentes por medio del "bautismo" por agua, que corresponde a la "salvación" de los que estaban en el arca. Parece insinuarse un paralelo entre Noé, que era un predicador de la justicia (2 P. 2:5), y los creyentes cristianos como testigos en un mundo hostil. Dios levantó a Jesús de entre los muertos y los poderes adversos le fueron sujetos. Dios salvó a Noé y salva a los creyentes. De modo que la victoria de Jesús anima a los creyentes en su testimonio; saben que las fuerzas adversas a ellos son finalmente impotentes.

Así es que se puede alentar a los creyentes para que entiendan que sus sufrimientos son para su bien. No deben volver a su antigua manera de vivir, en la que estaban libres de persecución, porque su existencia era como la del mundo de su entorno. En vez de ello, han de llevar una vida distinta, sabiendo que aunque se aprovechen de ellos, serán finalmente justificados, porque sus oponentes serán juzgados por Dios.

Frente a la conducta pecaminosa que un día practicaron, se coloca la alternativa cristiana: una vida sobria de oración, amor mutuo y servicio recíproco en el que empleen los dones que Dios les ha dado para ministrarse los unos a los otros. Esto, igual que su testimonio evangelizador (2:9), dará gloria a Dios.

Una vez más se advierte a los lectores que esperen oposición, pero deben verla como una prueba y el camino que los conducirá a compartir la gloria de Cristo. La persecución se puede entender como el medio que Dios utiliza para purificar la Iglesia, separando los fieles de los que no lo son. Los sufrimientos pueden considerarse como un tipo de juicio divino (4:17) por medio del cual Dios purifica a su pueblo.

En esta situación, la Iglesia necesita dirigentes que cuiden al rebaño y miembros que estén preparados para tener una actitud humilde unos con otros, al igual que para con Dios, ante cuya voluntad han de someter sus vidas. El resumen de la situación podría ser que la Iglesia es atacada en todo el mundo porque el diablo intenta destruirla, pero Dios cuida de sus miembros y los fortalecerá para que puedan resistir y llevarlos a la gloria, así como exaltó a Cristo después de sus sufrimientos.

Temas teológicos

El carácter general de la teología de 1 Pedro

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El tema dominante de la carta es el estímulo a los lectores para que vivan firmemente y de forma positiva como creyentes cristianos en el mundo, a pesar de los sufrimientos y de la oposición con los que se encuentren. Pedro los alienta a que moren en la esperanza futura garantizada para ellos, la forma en la que Cristo los redimió y las distintas maneras en que experimentan la Gracia y el poder de Dios, aquí y ahora, incentivando su vida en común como pueblo de Dios. La teología sirve, pues, para motivar la vida cristiana.

1 Pedro ilustra bien la fe y la experiencia cristiana mediante tres categorías: doxología, antagonismo y soteriología. La vida cristiana se expresa en alabanza, adoración y agradecimiento a Dios; se vive en oposición a Satanás y el mal; y deriva su fuerza de la salvación otorgada por Dios en Cristo y por medio del Espíritu Santo.

Hemos visto cómo la alabanza a Dios es la nota dominante al principio de la carta. La enseñanza teológica se expresa en forma de alabanza a Dios por lo que ha hecho. El efecto de repasar los grandes hechos de Dios es provocar expresiones espontáneas de agradecimiento[7]. Tras ello subyacen los dos elementos de la obra de Dios en el mundo.

Su victoria sobre las fuerzas del mal implica que estas han sido derrotadas. En el centro de la epístola hallamos el enigmático pasaje acerca de las dos fases del victorioso viaje de Cristo después de su muerte: primero, su mensaje de triunfo a los espíritus encarcelados, y segundo, su entronización junto a Dios como superior a los ángeles, autoridades y potestades (3:19, 22). A su manera, los creyentes están inmersos en la lucha contra las pasiones del mal que batallan contra ellos (2:11), pero Pedro les asegura que pelean contra un enemigo derrotado.

Cristo libera a los creyentes del pecado para llevarlos a Dios y a la promesa de su herencia futura. Se utiliza el lenguaje de la redención para describir cómo han sido liberados los creyentes de su pasada forma de vida por medio de la muerte de Cristo (1:18-19).

La influencia del Antiguo Testamento

Se le da una considerable importancia a la Palabra de Dios escrita y hablada, como medio a través del cual el Señor salva y fortalece a su pueblo (1:10-12). La carta hace un uso extenso de citas y alusiones al Antiguo Testamento de distintas formas.

En primer lugar, se emplean las Escrituras para explicar quién es Jesús y qué hace. Por ejemplo, encontramos el uso más completo de Isaías 53 por parte de un escritor del Nuevo Testamento. Jesús es sobre todo el “varón de dolores”; no aparece como un mero ejemplo de respuesta a la persecución, sino que sobre todo es aquel que llevó los pecados de la humanidad para que esta pudiera morir al pecado y vivir en justicia (2:21-25). Se asimila también al cordero sacrificial, cuya sangre fue derramada para redimir o libertar al pueblo de su antigua forma de vivir y sus consecuencias[8]. Da la impresión de que la alusión se hace principalmente al cordero pascual, pero como los sacrificios del Antiguo Testamento no son distintos, no deberíamos ceñirnos a la referencia de una manera demasiado estricta. Podemos considerar, por ejemplo, la descripción de la ofrenda quemada en Lv. 22:17-25. Este lenguaje forma parte de la idea de un nuevo éxodo y de un concepto de la vida cristiana entendida como contrapartida de la enseñanza acerca de la santidad del pueblo de Dios en Levítico.

En segundo lugar, al principio de la carta, en la definición teológica de los lectores, que forma parte del saludo inicial, se los describe como pueblo escogido por Dios, santificados por su Espíritu y destinados a la obediencia a Dios y a ser rociados con la sangre de Cristo (1:2). Esta última frase en particular se realza por la descripción de la ceremonia del pacto en Éxodo 24 y evidencia que Pedro veía a la Iglesia como contrapartida de Israel en el Sinaí. Es la continuación del pueblo de Dios del Antiguo Testamento y el pueblo actual del Señor. La enseñanza del Antiguo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Testamento acerca del pueblo de Dios puede moldear la exposición basándose en que los destinatarios son el pueblo actual del Señor. Por lo tanto, las promesas y las exhortaciones del Antiguo Testamento se aplican a ellos. Así pues, el fin inmediato de la vida cristiana puede describirse en términos de santidad (1:15-16), utilizando un lenguaje inspirado en Levítico 11:44-45, 19:2 y 20:7. Merece la pena observar que no se comenta la situación de los judíos que no formaban parte de la Iglesia cristiana. Se da por sentado el lugar de la Iglesia como sucesora del Israel del Antiguo Testamento.

En tercer lugar, se ha sugerido que algunas secciones de la carta utilizan partes del Antiguo Testamento para mostrar un hilo conductor[9]. Resulta evidente en el empleo de Isaías 53, pero también del Salmo 34 en 1 Pedro 3 y de Levítico en 1 Pedro 1—2. Otros autores del Nuevo Testamento utilizan también, de forma independiente, parte del material, como las citas de 1 Pedro 2:6-8. Quizás el Apóstol empleó un surtido común de textos interpretados de forma cristiana, pero también materiales particulares. En cualquier caso, la forma de entender el éxodo de Egipto y el establecimiento del Pacto con su correspondiente enseñanza de cómo debe vivir el pueblo de Dios, se ha considerado el prototipo de la redención cristiana. En otras palabras, Pedro emplea la tipología como medio de utilizar la revelación del Antiguo Testamento.

La importancia de Jesucristo

La persona de Jesús tiene una importancia central, en particular en su papel de "varón de dolores" que murió para redimir a los hombres, pero también como Señor resucitado y exaltado que debe ser revelado en gloria[10]. 1 Pedro, como Santiago, contiene bastantes ecos de la enseñanza de Jesús, presentada sin ninguna identificación específica de su fuente. La enseñanza más ética de Jesús encaja fácilmente, junto con el Antiguo Testamento, como base de la forma en que deberían vivir los creyentes. Cualesquiera que sean las luchas teológicas habidas en cuanto al cumplimiento de la *Torah* como medio de estar a bien con Dios, en la práctica los cristianos aceptaban el Antiguo Testamento como guía de la voluntad divina para una vida santa[11].

Obviamente, el interés principal de Pedro está en la muerte y Resurrección de Cristo, y específicamente en su relevancia en la vida de los lectores[12], pero va más allá de tres maneras.

Primero, habla de Jesús como de aquel que fue elegido por Dios antes de la creación del mundo, pero revelado en estos últimos tiempos por amor a los lectores (1:20). Aquí tenemos el contraste familiar del Nuevo Testamento entre lo que Dios había planeado antes de la creación y lo que hizo para llevar a término su propósito más tarde; es decir, entre lo oculto, lo secreto, y su posterior revelación. Se enfatiza que Dios tomó la iniciativa en cuanto a la salvación y llevó a cabo su plan a su debido tiempo. Eligió a Jesús antes de la creación para que fuera el Salvador y lo introdujo en el mundo para llevar a cabo su tarea. Aunque el lenguaje quizás solo signifique que Dios llevó a término un plan preconcebido, es más probable que Pedro piense en un ser preexistente nombrado por Dios para esta tarea, incluso antes de la creación, y luego lo revelara al mundo. Sin embargo, no desarrolla la relación de Jesucristo con Dios Padre (1:3); simplemente, la da por sentada.

Segundo, despliega la historia de lo que ocurrió después de la muerte de Jesús. Lo mataron "en carne", pero fue devuelto a la vida "en espíritu". Esta fraseología comprimida es difícil de explicar, pero parece significar que a nivel humano, en lo que respecta a la esfera física de la existencia, Cristo experimentó un deceso real; su cuerpo murió físicamente. Pero a nivel divino, con respecto a la esfera espiritual de la existencia, fue devuelto a una vida que no es física, sino espiritual, y que por consiguiente es eterna y no está sujeta a las limitaciones de la materia. Cuando los cristianos de hoy afirman creer en la resurrección física de Jesús y lo consideran importante,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

niegan que el cuerpo físico de Jesús pereciera en la tumba y que solo una entidad espiritual fuese devuelta a la vida. Lo que afirman es que el cuerpo físico de Jesús murió, pero volvió a la vida de una forma nueva, en la esfera espiritual, como un cuerpo espiritual. Así se conserva la importancia de lo físico. No se trata de un simple envoltorio de lo espiritual que se puede desechar cuando ya no se necesita, sino que forma parte esencial de la persona completa.

Pedro va más allá y dice a sus lectores que en esta forma espiritual de existencia Cristo hizo un viaje a la prisión donde se encuentran los espíritus y les predicó. Estos espíritus deben ser poderes sobrenaturales del mal que Dios tiene encarcelados hasta el día del Juicio (2 P. 2:4; Judas 6). La alternativa principal es que son espíritus o almas de personas muertas, separadas de sus cuerpos, pero este es un empleo muy poco habitual del término. Algunos comentaristas refuerzan esta interpretación argumentando que en 1 P. 4:6 se hace referencia a estos mismos seres. Sin embargo, piensan que es más probable que estos versículos se refieran a la forma en la que el Evangelio fue predicado a los creyentes que murieron posteriormente y están destinados a vivir con Dios.

Se suele pensar que la prisión es el inframundo, pero en algunos escritos los oponentes de Dios se mantienen sujetos en una parte más baja del cielo (*cf.* Ap. 12:7 sobre el diablo). El término *predicó* no nos dice cuál fue el mensaje de Cristo. Normalmente, este verbo indica la proclamación del Evangelio, pero en este contexto lo más probable es que tal proclamación fuera la victoria de Cristo.

Todo el pasaje pretende aclarar dos puntos. El primero es que los poderes del mal se identifican con aquellos seres humanos cuyo pecado y rebelión condujeron al diluvio. Así como Dios salvó a Noé y su familia en aquellos tiempos –casi a través del diluvio, debido al arca en que se refugiaron–, ahora salva también al pueblo que se somete al agua del bautismo, donde perecen sus oponentes. El segundo es que esos poderes que amenazan a los creyentes han sido vencidos y Cristo está por encima de ellos. El propósito del pasaje es alentar a los creyentes que se enfrentan a la hostilidad, tranquilizándoles en cuanto a su salvación y a la derrota de sus enemigos. Pedro asegura a los lectores que el cuidado de Cristo es continuo, y se refiere a él como el Pastor que cuida a sus ovejas (2:25; 5:4).

Finalmente, como en los escritos de Pablo, Cristo es la fuente de todas las bendiciones de salvación y esto se expresa por el uso de la expresión paulina característica “en Cristo”. Dios dirige su llamado a los hombres “en y por medio de Cristo”. Él es el canal de comunicación con Dios (5:10). La bendición final va dirigida a todos los que están “en Cristo” (5:14): el pensamiento es que están tan estrechamente unidos a él por la fe que él mismo determina su forma de vida. De ahí que la buena conducta de los cristianos de describa como “estar en Cristo” (3:16), totalmente determinada por él, por medio de su ejemplo y como resultado de la confianza de los creyentes y su obediencia a él. En realidad, Pedro no habla de “morir y resucitar con Cristo” en la manera que lo hace Pablo, pero se acerca mucho cuando insiste en morir a los pecados y vivir a la justicia (2:24).

Otras referencias son bien claras. El Espíritu inspira a los profetas y predicadores cristianos (1:11-12), santifica a los creyentes (1:2) y, en tanto que Espíritu de gloria y de Dios, descansa en los creyentes cuando son perseguidos (4:14). Aquí tenemos una reafirmación del tema de la ayuda del Espíritu a los creyentes cuando se enfrenten a preguntas hostiles en los tribunales (Mr. 13:11).

La Iglesia como pueblo de Dios

La experiencia de la salvación presente proporciona la base y la motivación de la nueva conducta de los creyentes. También los une como pueblo de Dios. Pedro da por sentado que los

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

creyentes forman corporativamente el pueblo de Dios, aunque nunca emplea el término *Iglesia (ekklesía)*. En su lugar aparece todo un conjunto de palabras que, como hemos visto, indican cómo los creyentes cristianos constituyen ahora el pueblo de Dios. Son el rebaño de Dios (5:2). Esta expresión retoma el simbolismo de Jeremías y Ezequiel en particular en cuanto a la relación de Israel con Dios. El concepto que Pedro tiene del liderazgo cristiano es de subpastores a las órdenes del Pastor principal. No solo deben cuidar del rebaño de forma desinteresada, sino que han de ser ejemplos —más bien rompiendo los parámetros de la metáfora— de los que cuidan (5:2-4).

Los creyentes forman también la *casa* de Dios (4:17); esta palabra puede referirse a una "familia" (según NVIT), o como es más probable en este caso, al lugar donde Dios está presente, su Templo. Encaja con la misma imagen en 1 Pedro 2:4-5 y con el pasaje que probablemente inspiró este pensamiento (Ez. 9:6; *cf.* Mal. 3).

En 1 Pedro 2:1-10 tenemos una de las declaraciones más destacadas del Nuevo Testamento que identifica al grupo de creyentes como pueblo de Dios. El lenguaje utilizado para describir la posición privilegiada de los judíos en el Antiguo Testamento, se amplía ahora deliberadamente a los lectores, de manera que se identifican como pueblo del Señor, la familia de Dios. Más aún, se declara que la congregación cristiana es tanto el Templo como el sacerdocio, con la tarea de ofrecer la contrapartida espiritual de los sacrificios del Antiguo Pacto, que son, evidentemente, la alabanza a Dios y una vida que le honra en el mundo y aumenta su gloria (2:4-10).

A nivel práctico, los creyentes forman una comunidad y se aman los unos a los otros. Muestran este amor siendo hospitalarios. La oración forma parte de su vida también; se da a entender que es una actividad comunitaria y privada a la vez (3:7; 4:7). Se supone, por otro lado, que compartirán unos con otros la enseñanza cristiana y se servirán los unos a los otros. No es necesario decirles estas cosas, sino más bien animarles a hacerlas mejor. Es así porque la Gracia de Dios les da la perspectiva y la fuerza que necesitan. Aquí tenemos un importante paralelo de lo que Pablo dice en Romanos 12 y 1 Corintios 12 sobre los dones espirituales en relación con el ministerio. Como Pablo, Pedro supone que todos y cada uno de los miembros de las congregaciones pueden estar equipados para servir de esta manera. Se da por sentado que se practicaba un ministerio de estas características, aunque había personas reconocidas como ancianos en las congregaciones. Además, la posesión de un don espiritual conlleva la responsabilidad de utilizarlo.

La marca externa para formar parte de la Iglesia es el bautismo (3:21), del que se dice que salva a los lectores. Este lenguaje atrevido se justifica porque la práctica bautismal se tomaba con gran seriedad como señal de aceptación por parte de la Iglesia y, sobre todo, como compromiso de vivir una vida nueva y como oración a Dios para que permitiera que esto ocurriera[13]. La antigua opinión de que la carta, en su totalidad, refleja lo que se decía en un culto bautismal, ya no se mantiene. La hipótesis, sin embargo, es significativa, ya que demuestra la forma en la que gran parte de la epístola refleja la teología de la conversión. No se menciona la Cena del Señor.

Las características de los creyentes

Al describir a los cristianos hemos observado un llamativo elemento de esperanza (1:3, 13, 21; 3:5, 15), aunque no desplaza a la fe (1:5, 7, 8, 9, 21; 2:6-7; 5:9, 12; *cf.* 4:19). Ambas cualidades son las adecuadas para quienes se consideran "extranjeros y exiliados". Viven en este mundo como residentes temporales, pero sin pertenecer realmente a él. El mundo piensa que son muy extraños porque no participan de sus atractivos, aunque anteriormente sí lo hubieran hecho (4:1-4). Aunque el planteamiento de esta epístola no es el de Hebreos, que se interesa más por el viaje o la carrera que constituye la vida cristiana, no obstante, incide también en la importancia de mirar hacia

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

delante y confiar en el Creador invisible (4:19) y en Cristo (1:8). En tanto que pueblo de Dios, los cristianos tienen una posición y un respeto de sí mismos que contrasta fuertemente con su situación a ojos del mundo.

Junto con la fe y la esperanza se hallan el amor a Dios y a Cristo (1:8), así como el amor mutuo de unos para con otros (1:22; 2:17; 4:8-9; 5:14). Todo ello, unido a la santidad (1:2, 15-16; 2:5, 9; 3:5) constituye las cualidades o características que los cristianos deben mostrar, reflejando la vida de Dios. En lugar de referirse al amor de Dios, Pedro habla repetidas veces de su Gracia, término con el cual resume toda la serie de sucesos y dones espirituales por medio de los que llegó la vida al mundo (1:2, 10, 13; 3:7; 4:10; 5:5, 10, 12; *cf.* el uso de "misericordia" en 1:3).

La vida en el mundo

El tema principal de la carta es la forma en que los creyentes cristianos deben vivir en el mundo, a pesar de la hostilidad que experimentan por parte de este.

Pedro emplea un patrón de enseñanza que se encuentra en otras cartas, especialmente en Tito, según el cual dice a los creyentes cómo comportarse con la sociedad y sus instituciones. Doctrinas semejantes se hallaban en fuentes no cristianas también, y se referían a las relaciones familiares y con el Estado. Exhortaciones del mismo tenor se encuentran especialmente en Efesios, Colosenses y Tito.

Pedro desarrolla este modelo con dos palabras clave. Una es *hacer bien* (2:15, 20; 3:6, 17), término particularmente importante a la hora de dejar claro que lo que le preocupa es recomendar una actitud positiva hacia la vida en sociedad, aunque muchos cristianos hayan sido víctimas de mala trato. La otra es *someterse* (2:13, 18; 3:1, 5:5), que expresa la actitud apropiada hacia las autoridades gubernamentales, los amos, los maridos y los ancianos de la Iglesia (2:13-17, 18-25; 3:1-7; 5:5). No es sorprendente, dada la estructura social antigua. En los tres primeros casos, Pedro piensa particularmente en autoridades, amos o esposos no cristianos, e insiste en que los cristianos han de mostrar los resultados de su obediencia al Señor viviendo según las normas sociales admitidas por todos.

Al mismo tiempo, tiene algo que decir a quienes están al otro lado. Insiste en que los maridos cristianos deben mostrar consideración a sus mujeres, que son coherederas del don de vida (3:7). Asimismo, pide a los ancianos que eviten los defectos característicos de los dirigentes y hace un llamamiento a todos los miembros de la Iglesia para que muestren humildad unos para con otros (5:5b; cf. 1 Cor. 3:8-12). El concepto de responsabilidad mutua estaba bien implantado en el mundo antiguo, pero Pedro va más allá al enfatizar esta idea en una dirección que conduce a reconocer que los creyentes son fundamentalmente iguales en el Señor. No se dice nada de los deberes de los gobernantes para con sus súbditos, ni de los amos para con los esclavos. Se puede suponer que se trata de no cristianos a los que no se podría llegar por medio de una epístola apostólica. Dado que es el propio Pedro quien se dirige particularmente al pueblo que sufre, una exhortación a gobernantes y amos sería poco adecuada.

La audiencia de Pedro incluye probablemente a gentiles que habían experimentado una conversión profunda al hacerse cristianos. La figura del nuevo nacimiento se emplea al principio de la carta para transmitir la novedad de la existencia cristiana (1:3, 23). Reconoce que parte de sus lectores habían vivido otrora como el resto de la sociedad pagana, y espera que sus vidas estén ahora marcadas por la sobriedad (4:3). Por esta y otras razones, los cristianos, aunque capaces de dañar a otros, saben que recibir castigo o maltrato por hacer el mal no es digno de elogio, pero si hacen lo correcto y sufren por ello, esto es encomiable a los ojos de Dios (2:20; 4:15-16).

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Negarse a tomar parte de una vida pecaminosa no significa lo mismo que retirarse del mundo. En realidad, los cristianos tienen que hacer el bien en el mundo, en los entornos sociales particulares donde se hallan (2:15). Así pues, encontramos una actitud muy positiva en cuanto a las oportunidades que proporciona el vivir en este mundo. En relación con la misión cristiana, se espera que el testimonio de una buena conducta conduzca a los no creyentes a glorificar a Dios (2:12). Esto encaja con la forma en que los cristianos deben estar preparados para responder a quienes les pregunten sobre su fe (3:15-16).

De estas instrucciones podemos deducir que Pedro entiende la posición de las autoridades humanas en el mundo como algo que procede de Dios y, por lo tanto, tanto ellas como el orden sociopolítico que encarnan deben ser respetados y obedecidos. Al desarrollar esta lógica del comportamiento cristiano, el pensamiento de Pedro está dominado por la imagen de Cristo. El comportamiento de los creyentes debe ser determinado por su lealtad a Cristo como Señor (2:13). Además, en lo tocante al sufrimiento, Cristo es el ejemplo del inocente que soporta el dolor confiando en que Dios justificará a su pueblo fiel. Cuando los cristianos sufren como resultado de su fe, participan en los sufrimientos de Cristo (4:13).

Conclusión

1 Pedro es una carta de teología explícita que alienta constantemente a los lectores a volver a la instrucción práctica. La densidad de la teología de 1 Pedro es extraordinaria, una fuente rica de comprensión de la vida cristiana en un mundo hostil. Comparada con Santiago, es más una carta de estímulo que de instrucción práctica.

Se distingue por no entrar en ninguna polémica con los lectores, o con grupos que expresen falsas doctrinas y falsos conceptos de la conducta cristiana. Advierte contra el peligro de no alcanzar un nivel cristiano de vida. Alienta a los que tienen pocas esperanzas, pero no muestra falsas opiniones que necesiten ser corregidas. La teología del Nuevo Testamento no siempre se desarrolla en debates.

La estructura de la epístola es con mucho idéntica a la del resto de las cartas del Nuevo Testamento.

El tema teológico principal es la naturaleza de la vida cristiana en tiempos de prueba. Los creyentes son llamados a una esperanza viva, deben llevar vidas santas en el temor de Dios y el amor muto, respetando la sociedad en que viven, pero evitando sus tentaciones y permaneciendo firmes frente a la persecución.

Otros temas relevantes dignos de mención son:

La forma en que se expresa la teología en fuerte dependencia del Antiguo Testamento y con plena conciencia de que los creyentes forman ahora el pueblo de Dios.

El énfasis sobre la fe en el Dios que levanta a los muertos y guarda a su pueblo. Es decir, una fe basada en la esperanza.

Jesús como piedra angular y siervo.

La única referencia a la predicación de Jesús a los espíritus encarcelados.

La persecución como una oportunidad de testimonio y la necesidad de una actitud positiva hacia la vida en el mundo a pesar de la oposición y el pecado que impregna a la sociedad.

En resumen, Pedro se muestra optimista a lo largo de la carta en cuanto a lo que Dios va a hacer en y por los destinatarios. Sus promesas se cumplirán y la vida de los lectores en el mundo tendrá una buena influencia. El sufrimiento es real, pero queda relativizado por la Palabra de Dios, que es una realidad ahora y en el futuro. Muy bien se puede llamar, por tanto, a 1 Pedro “epístola de esperanza”.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Bultmann, 2:180-83; Childs, pp. 446-62; Goppelt, 2:161-78; Ladd, pp. 641-48; Morns, pp. 316-321; Strecker, pp. 620-40 (en alemán) Gnilka, pp. 422-37; Hübner, 2:387-95; Stuhlmacher, 2:70-84.

Achtemeier, Paul J. *1 Peter*. Mineápolis: Fortress, 1996.

(Chester, Andrew), y Ralph P. Martin. *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 87-133.

Elliott, John Hall. *A Home for the homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*. Filadelfia: Fortress, 1981.

Goppelt, Leonhard *A Commentary on 1 Peter*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993.

Green, Gene L. *Theology and Ethics in 1 Peter* PhD. Thesis, Aberdeen, 1980.

Marshall, I. Howard. *1 Peter* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1991.

Martin, Troy W. *Metaphora and Composition in 1 Peter,* Atlanta: Scholars Press, 1992.

Schutter, William L. *Hermeneutics and Composition in 1 Peter*. Tubinga: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.

Selwyn, Edward Gordon. *The First Epistle of St. Peter*. 2ª ed. Londres: Macmillan, 1947, pp.64-115.

Thurén, Lauri. *Argument and Theology in 1 Peter: The Origins of Christian Paraenesis*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

———, *The Rhetorical Strategy of 1 Peter With Special Regard to Ambiguous Expressions*. Abo: Academy Press, 1990.

---

1. Para una defensa más completa sobre las posiciones críticas y exegéticas adoptadas en esta sección, véase I. Howard Marshall, *1 Peter* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1991).

2. Lo expresamos de esta manera porque no nos gusta el término “pseudonimato” referido a la composición de un desconocido o de quien usa el nombre de otro sin la intención de engañar a los destinatarios. Véase p. 411 n. 496.

3. Hübner, 2:392.

4. Cf. 2 Corintios y Efesios para el uso de la *berakhah* como forma de alabar a Dios.

5. Esta combinación no habría extrañado a los lectores de Pedro, aunque sí podría resultar rara para los lectores modernos.

6. 1 Pedro 4:6, sin embargo, se refiere al juicio equivocado de los seres humanos sobre los creyentes, a quienes Dios justificará en el Juicio.

7. *Cf.* Geoffrey Wainwright, *Doxology* (Londres, Epworth Press, 1980), que enfatiza el elemento doxológico como talante de la teología cristiana.

8. Arland J. Hultgren, *Christ and his Benefits: Christology and Redemption in the New Testament* (Filadelfia: Fortress, 1988), p. 115 aclara que Pedro está menos preocupado con el problema de las conciencias perturbadas por la culpa, pero con “la conciencia angustiada de vivir como exiliados en un mundo maltratador”. Esto es en parte cierto, pero a Pedro le preocupa que sus lectores sean liberados de una forma de vida pecaminosa y del juicio que caerá sobre el resto del mundo.

9. Véase especialmente William L. Schutter, *Hermeneutic and Composition in 1 Peter* (Tubinga: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1989.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

10. Se ha intentado identificar las tradiciones específicas utilizadas en los tres pasajes cristológicos 1 P. 1:18-21, 1 P. 2:22-24 y 1 P. 3:18-22, pero aunque sin duda se utiliza una fraseología tradicional, la formulación es probablemente del propio autor.

11. La cuestión de la Ley y sus obras no se plantea en esta carta. Pedro es capaz de asumir la enseñanza ética de la Ley sin que le afecten los problemas reflejados en algunas de las cartas de Pablo.

12. Pedro se suele referir a él como “Cristo” (trece veces), “Jesucristo” (ocho) y “Señor Jesucristo” (once). El nombre *Cristo* predomina en referencias a los sufrimientos y muerte de Jesús, reflejando usos del cristianismo primitivo. Pedro no utiliza el término *Hijo* en referencia a Jesús. Utiliza *Señor* de acuerdo con el Antiguo Testamento (1 P. 1:25; 2:3; 3:12, 15), y también independientemente en 1 P. 2:13.

13. El significado de *eperotema* es debatible, y ambas posibilidades relacionadas más arriba son defendibles.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

28

La Carta de Judas

Si alguien escribiera un artículo sobre el libro más desatendido del Nuevo Testamento, no se necesitaría mucha reflexión para deducir que se trataría de la carta de Judas[1]. Las opiniones varían mucho sobre el origen de este breve escrito, pero lo más probable es que se trate de una obra del mismo Judas, identificado como el hermano de Santiago, dirigente de la iglesia de Jerusalén y pariente de Jesús. Escribe[2] para tratar el problema causado por la intrusión de impíos en la Iglesia y para recordar a sus lectores que han de aferrarse al Evangelio apostólico. El propósito de la carta no es principalmente polémico, aunque el autor ataque y denuncie a sus oponentes. Es más bien pastoral, ya que advierte a los destinatarios contra el peligro causado por los infiltrados en las congregaciones. Los exhorta a permanecer fieles y a recuperar a quienes están en las garras del error o en peligro de caer en él.

De este modo, como han observado varios comentaristas, el verdadero corazón de la carta es Judas 20-23. El tema se resume en el v. 3, donde se alienta a los lectores a contender por la fe, y el peligro se expresa en los vv. 4-19, donde se desenmascara y se define la falsa enseñanza. Se asegura a los lectores que Dios deshará lo hecho y lo juzgará como anteriormente otros casos similares[3]. La preocupación misionera no destaca en esta carta, que trata más del bienestar de aquellos cuya fe está en peligro. La existencia del error en la Iglesia significa que la atención ha de dirigirse a la perseverancia del pueblo de Dios y la recuperación de los que están en peligro de apartarse.

Historia teológica

Saludo de apertura y doxología final (Judas 1-2, 24-25)

La salutación inicial enfatiza la forma en que los lectores son objeto del amor de Dios, moran en él y son “guardados en Jesucristo” (es decir, para su venida final; 1). La doxología de cierre forma una *inclusio* con el énfasis en este pensamiento: Dios es capaz de guardarlos de caer y de llevarlos a su presencia (24). No obstante, este consuelo no obvia la necesidad que tienen los lectores de conservarse en el amor del Señor (21) y guardarse de los efectos de los malvados que están ahora en la Iglesia. Aunque los lectores ya saben lo que el escritor va a decir, para él es importante repetirlo en beneficio de ellos.

De este modo, encontramos en esta epístola la contradicción entre guardar el amor y el poder de Dios, y la necesidad de un esfuerzo humano. Este no compete solo a los dirigentes de la Iglesia en la instrucción y el cuidado pastoral, sino también a los creyentes, que deben guardarse del error y el pecado, factores constantes en la teología del Nuevo Testamento.

El daño causado por la falsa enseñanza (Judas 3-16)

La situación planteada es que muchos engrosan las congregaciones cristianas aunque no comparten el Evangelio apostólico ni su estilo de vida. El uso del término *apacentarse* (12) y la referencia a adular a otros “para sacar provecho” (16) puede sugerir que han alcanzado posiciones de liderazgo. En cualquier ocasión pueden impartir enseñanzas que alienten su particular forma de vida. Quizás eran un cierto tipo de profetas itinerantes, de cuya actividad se da amplio testimonio

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en otras partes de la literatura cristiana primitiva. Entre ellos había maestros, ortodoxos o no, según el punto de vista de la corriente principal del cristianismo[4]. El lenguaje utilizado les acusa de pecado flagrante, que, según algunos eruditos, significa simplemente un medio de denigrar a los oponentes sin que sea realmente cierto.

Judas describe la transgresión de que hacen gala (4). Han convertido en libertinaje la Gracia de Dios. Piensan, según parece, que porque son salvos por Gracia, son libres de permitirse pecar sin temor a las consecuencias. También niegan a Jesucristo como Señor (el término *despotes* se vincula con el más habitual *kyrios*). Nuevamente hallamos un asunto de conducta, el rechazo a obedecer los mandamientos de Jesús.

Además (8) se los describe como soñadores, lo que puede sugerir que reclamaban tener visiones (*cf.* la condena de esta aserción en Dt. 13). Indica que no tienen al Espíritu Santo, lo que tal vez insinúe la pretensión de estar inspirados por el Espíritu en su enseñanza, pero caían bajo el tipo de censura que encontramos en 1 Juan 4:1. La contaminación de sus cuerpos se refiere probablemente a pecados sexuales, algo que queda confirmado por otras referencias a su conducta, como de animales irracionales (10). Se dice que rechazan la autoridad y blasfeman de los seres celestiales[5], expresión inusual que implica un mayor papel para los ángeles en el cristianismo primitivo de lo que hubiéramos pensado. ¿Se consideraba a los ángeles como guardianes de una Ley tenida por válida?

Los ataca además por egoístas e improductivos, murmuradores y criticones, jactanciosos y aduladores. Todo ello sugiere un nivel muy bajo de conducta en general.

La imagen total es de inmoralidad grosera, incompatible con el camino de Cristo y emparejada con la falta de respeto hacia el propio Señor o cualquier otra autoridad espiritual. No es de sorprender que se los catalogue como personas que no tienen el Espíritu (19). Esto solo puede significar que su enseñanza no era inspirada por el Espíritu (¡carecían de él por completo!), y por lo tanto, no eran verdaderos creyentes cristianos, a pesar de la profesión que hubiesen hecho. Esta era la conducta que practicaban algunos en la Iglesia, reconciliando su forma de vida con el deseo de formar parte del Cuerpo de Cristo y entrar en su comunión. El resultado había sido una división y el peligro de que los cristianos fieles se unieran al grupo inmoral.

Respondiendo a los falsos maestros (Judas 17-19, 22-23)

Judas mantiene que la Iglesia no debería sorprenderse de lo que estaba ocurriendo, ya que había sido profetizado. Los Apóstoles, en particular, habían predicho lo que iba a suceder (17-18). Ese tipo de pecados habían sido comunes a lo largo del Antiguo Testamento. Desde Caín en adelante hubo pecadores que se comportaron de forma similar. No está claro hasta qué punto los transgresores mencionados por Judas remedaban el comportamiento de los antiguos.

Judas enfatiza que tales individuos no escaparán al juicio divino. Lo ilustra presentando en primer lugar cómo otros fueron castigados en la antigüedad: los israelitas desobedientes de la época del Éxodo, los ángeles caídos (Gn. 6), Sodoma y Gomorra y los hijos de Coré. En segundo lugar, se refiere a la profecía sobre el Juicio de 1 Enoc 1:9, basada en Zacarías 14:5.

Sin embargo, muestra preocupación por los que sucumben a tales pecados o pueden estar en peligro de hacerlo. Desafortunadamente, su receta concreta para tratar esta situación está cubierta por las incertidumbres del texto en 22-23[6].

Se distingue entre los creyentes seducidos por las falsas doctrinas, que deben ser urgentemente rescatados antes de que el Juicio caiga sobre ellos, y los falsos maestros, a quienes hay que hacer extensible la misericordia, pero en el temor de Dios (que los juzgará si no se

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

arrepienten) y con cuidado de no contagiarse de su pecado[7]. Ni siquiera estos están más allá de las posibilidades de redención.

Perseverando en la fe (Judas 20-21)

Judas está muy interesado en desenmascarar a esos pecadores, en mostrar que son similares a los antiguos y enfatizar que no escaparán del juicio divino. ¿Qué deben hacer entonces los fieles y cuál es el peligro que corren?

El tema era tan urgente que el autor ha abandonado su intención de escribir en términos más generales, acerca de la salvación, y se ha concentrado en la necesidad de que sus lectores contiendan por la fe que les fue dada. Esto significa que habían de proclamar este mensaje y defenderlo frente a cualquier intento de difundir una fe errónea que diera licencia para pecar (3-4).

Incita a los lectores a que batallen en cuatro frentes: edificación en la fe, oración guiada por el Espíritu[8], perseverancia en el amor de Dios y esperanza en la misericordia de Cristo, que (en su venida futura) los conducirá a la vida eterna (20-21). Tales son las características de una vida cristiana digna de tal nombre. Nada se dice de evitar el pecado y cultivar las cualidades cristianas. El énfasis se coloca más bien en la relación personal con Dios (nótese la insinuación trinitaria), la actividad espiritual de la oración y una actitud de esperanza. Judas debió entender, por lo tanto, que el peligro de sucumbir a la herejía no era tan grande para sus lectores[9].

Temas teológicos

Dios de amor y misericordia

Aunque cambia el saludo de apertura tan común a las cartas del Nuevo Testamento, Judas retiene la referencia a Dios como Padre y a Jesucristo, los agentes espirituales por medio de quienes los creyentes reciben amor y protección. Cuando escribe acerca de “misericordia, paz y amor”, podemos suponer que esos dones vienen de Dios y de Cristo, como en otras epístolas. Así pues, el amor y la misericordia de Dios son primordiales. Aunque no se mencione la Gracia en la fórmula inicial, el término aparece en el v. 4 como cualidad global de Dios. El final de la carta recurre a la misma imagen divina con referencia a su amor y a la misericordia de Cristo. Todo ello se resume en la doxología final que califica a Dios como Salvador.

Judas describe la “gloria, majestad, poder y autoridad” de Dios con lenguaje que hallamos en algunas de las últimas cartas del Nuevo Testamento. La adoración de los creyentes se expresa al atribuir a Dios esas cualidades. El estilo de la doxología está cerca de una bendición, pero conlleva una oración implícita o explícita a Dios para que otorgue Gracia y paz a los creyentes. En este caso, se realza la gloria divina por el incremento numérico de quienes alaban a Dios y las ocasiones en que esto sucede.

Pero Dios es también un juez severo que destruyó a los que no creen, por lo que se le debe temer (23). En Judas 5 “el Señor” puede referirse a Dios o a Cristo[10], pero podemos suponer que lo que se dice de uno es verdad para el otro ya que se presenta siempre a Jesús como agente del Padre que hace su voluntad. Judas no ve ninguna contradicción entre las dos facetas de la actividad de Dios como juez y salvador.

Jesucristo como Señor

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Las descripciones de Dios Padre y de Cristo son casi intercambiables. Como hemos visto, se los nombra juntos como en el resto del Nuevo Testamento, lo que indica que van estrechamente ligados. Si es Dios quien guarda a los creyentes en el v. 24, es Cristo quien lo hace en el v. 1. Si es Dios quien ama a los creyentes en 1 y 21, Cristo es quien muestra misericordia hacia ellos (21). Si el poder y la autoridad pertenecen a Dios (25), Cristo es quien recibe el título de Señor, de manera que las palabras *despotes* y *kyrios* se refieren a él. Dios es nuestro Salvador (25), y la misericordia de Cristo lleva a los lectores a la vida eterna (21). Si Dios es quien juzga (5, pero *cf.* más arriba), Cristo es quien vendrá en juicio, según la verosímil interpretación que Judas hace de la profecía de Enoc.

Así pues, se describe a Jesucristo de una manera que lo equipara con Dios. Sin embargo, la doxología final se dirige a Dios y se le atribuye la gloria "por medio de Jesucristo", como cuando en el resto del Nuevo Testamento se eleva una oración a Dios por medio de Jesús.

La posesión del Espíritu Santo

Una característica de los creyentes es que "tienen" el Espíritu (19), mientras que los pecadores no. Estos últimos se caracterizan por "andar según sus malvados deseos" (en gr. son *psýkhikoi)*, expresión que indica personas desprovistas del Espíritu y que viven la vida a un nivel puramente natural. Por el contrario, los creyentes pueden orar "en el Espíritu".

Pecado y juicio

Judas hace una nítida división de personas: pecadores (15, cita) y santos (4). Los primeros se catalogan además como impíos (4, 15). Están condenados por Dios por sus caminos malvados. Lo que ocurrió con Sodoma y Gomorra, que fueron destruidas por fuego, se toma como ilustración gráfica de lo que ocurrirá a los pecadores. Este juicio se asocia con un día final. Mientras tanto, los ángeles que cayeron en pecado están en un doloroso confinamiento hasta entonces. Cuando habla de rescatar a los pecadores del fuego (23), Judas quiere decir que deben ser liberados del inminente juicio, y no que ya estén en el fuego. Tradicionalmente, el lenguaje ígneo indica destrucción y no tiene por qué transmitir el sentido de un tormento sin fin.

Pero aunque se haga un énfasis tan fuerte sobre el juicio, es significativo que la última palabra de la carta, antes de la doxología, sea de cuidado pastoral para los pecadores. Sea cual fuere la solución del problema textual, se distingue entre los tipos de personas afectadas, en mayor o menor grado, por las creencias y conductas infiltradas en la Iglesia. Lo más importante es que en todos los casos se debe mostrar misericordia con ellas e intentar rescatarlas del peligro. Se las considera víctimas dignas de compasión, pero siguen siendo responsables de sus actos y necesitan arrepentimiento.

Salvación

Se describe a los lectores como "los llamados". Judas considera que la salvación es la posesión esencial de los santos (3; *cf.* 25), por lo que rescatar a los pecadores de sus caminos pecaminosos y de la consiguiente amenaza de juicio, es "salvarlos" (23). La cualidad característica de los santos es, como en otros escritos, la fe. Este término enfatiza la autoridad de la tradición que conserva lo que Dios habló a los primeros cristianos e implica que cualquier alteración posterior carece *ipso facto* de autoridad divina. La fe se puede describir como "santísima"; este adjetivo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

refuerza su gran valor (20). El énfasis se coloca en el contenido del mensaje cristiano que se debe creer más que en la fe como actividad de creencia y compromiso, pero el término *fe* demuestra que el hecho de creer forma parte del cristianismo. Existe el peligro de que los cristianos sean empujados al pecado por los pecadores de la Iglesia. Se emplea un lenguaje tradicional judío para indicar la necesidad de evitar ser contaminados por ellos. Aunque se entendía originalmente de forma literal, como una contaminación física por el contacto con los pecadores, se trata aquí más bien del peligro espiritual de ser inducidos al pecado por medio de las relaciones con los pecadores, incluso al intentar rescatarlos.

El objetivo de los creyentes es estar delante de Dios sin mácula, y es una experiencia que produce un gozo intenso (24). Aunque la venida del Señor se describe en términos de juicio sobre los pecadores, no es así para los creyentes. Esta esperanza futura, que traerá justificación al pueblo fiel de Dios, permanece viva y es real. Para Judas, los lectores ya viven en los últimos días y la profecía se cumple (18).

Las Escrituras y otras fuentes

Judas basa su pensamiento en parte sobre lo que se profetizó en el pasado y que habrá de ocurrir. Cuando escribe acerca de los pecadores en la Iglesia, “los que desde antes habían sido destinados para esta condenación”, se podría entender simplemente que la condenación de estas personas concretas ya era el tema de la profecía. Sin embargo, no es probable, ya que no se conoce ninguna profecía semejante. Por consiguiente, puede referirse simplemente a aquellas profecías que declaran que Dios condenará y castigará a cualquiera que sea impío y no se arrepienta. Entre ellas se encuentra la de 1 Enoc 1:9, que no forma parte de las Escrituras. Las opiniones difieren; algunos piensan que Judas consideraba 1 Enoc como Escritura canónica y atribuía la profecía a un descendiente literal de la séptima generación desde Adán. Quizás solo cita lo que se solía creer; la línea divisoria entre las Escrituras y otros antiguos escritos de profetas inspirados era muy tenue en aquel tiempo. (La cuestión puede incluso ser anacrónica, ya que el concepto de un canon cerrado de las Escrituras estaba todavía en proceso de formación). En un versículo anterior, Judas describe también la lucha entre Miguel y el diablo por el cuerpo de Moisés, tomada del pseudoepígrafo *Asunción de Moisés*. Varios eruditos han llamado la atención sobre el uso que Judas hace de procedimientos comparables a los *Pesharim* de Qumrán, en los que los textos escriturales se convierten en la base de comentarios aplicados a situaciones contemporáneas.

La congregación y su vida

Judas mantiene la práctica de escribir a la congregación y no a los dirigentes cristianos. Las Epístolas Pastorales constituyen la única excepción en todo el Nuevo Testamento, presentadas como cartas a los compañeros misioneros de los verdaderos dirigentes de las iglesias locales. En Judas es el conjunto de la congregación la responsable de tratar con el problema causado por los agitadores que están entre ellos y los peligros concomitantes. Toda la Iglesia debe llevar a cabo la actividad de restauración de los pecadores. No es de sorprender que, cuando Judas busca ejemplos de problemas similares, lo haga en la historia del pueblo de Dios del Antiguo Testamento y del judaísmo. Evidentemente, la Iglesia es la sucesora de aquel pueblo. La continuidad se da por sentada. De pasada oímos que la congregación se reúne para lo que aquí se denomina “una fiesta de amor” (12). En esta etapa primera esto debe referirse al ágape en que se celebraba la Cena del Señor, pero no se dice nada acerca de los aspectos específicos de la eucaristía; el origen de estos términos tiene que investigarse.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Conclusión

La estructura teológica de la carta es la propia del cristianismo judío y la tradición apocalíptica.

El tema principal es el llamamiento que se hace a los cristianos para que perseveren en la fe bajo la protección de Dios, a pesar de la existencia de falsos maestros que serán juzgados como los pecadores del pasado.

Los elementos relevantes incluyen:

La correlación entre el juicio de Dios sobre los pecadores inmorales y su misericordia para los que se arrepienten.

La paridad entre Dios y Cristo en el juicio y la salvación.

La vena apocalíptica judía.

El papel de la congregación en el cuidado pastoral por los pecadores y quienes están en peligro de ser confundidos por ellos.

Queda mucho por decir en esta breve epístola. Nada se menciona acerca de la muerte y Resurrección de Jesús. Aún así, sorprende su profundidad teológica, ya que consagra una buena parte de su contenido a la descripción de los pecadores en la Iglesia y cita ejemplos de juicios acaecidos en la antigüedad.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Ladd, pp. 655-56; Strecker, pp. 641-53. (en alemán) Gnilka, pp. 437-43; Hahn, 1:743-45; Hübner, 2:396-98; Stuhlmacherm 2:105-14.

Bauckham, Richard J. *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church.* Edimburgo: T & T Clark, 1990.

———, *Jude, 2 Peter.* Waco, Tex.: Word, 1983.

(Chester, Andrew y) Ralph P. Martin *The Theology of The Letters of James, Peter and Jude* Cambridge. Cambridge University Press, 1994, pp. 65-86.

Ericson, Norman R. “Jude, Theology of”. En *EDBT*, pp. 432-34.

Fossum, Jarl, “Kyrios Jesus as the Angel of the Lord in Jude 5-7”. *NTS* 33 (1987) 226-43.

Gerdmar, Anders *Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy: A Historiographical Case Study of Second Peter and Jude.* Estocolmo: Almqvist and Wikseil, 2001.

Knight, Jonathan. *2 Peter and Jude.* Sheffield. Sheffield Academic Press, 1995.

Webb, Robert L. “Jude”. En *DLNTD*, pp. 611-21.

---

1. George Eldon Ladd en *A Theology of the New Testament* [existe edición castellana: Teología del Nuevo Testamento (Terrassa: CLIE, 2002)] le dedica menos de una página completa.

2. La fecha de composición es incierta, ya que no hay referencias específicas. No tiene por qué ser muy tardía, ya que no hay señales de un catolicismo primitivo y los oponentes no son gnósticos; cf,. Jonathan Knight, *2 Peter and Jude* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), pp. 81-83.

3. Hemos seguido la división generalmente aceptada, pero debería observarse que Judas 17-19 constituye un tipo de puente entre dos secciones, y algunos comentaristas colocan la división en Judas 16-17.

4. *Cf.* Knight, *2 Peter*, pp. 29, 78-81.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

5. Sobre los detalles de la herejía, véase especialmente (Andrew Chester y) Ralph P. Martin, *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), pp. 68-75.

6. No queda claro que el texto original se refiera a dos o tres grupos de personas. Hay una división extraordinaria entre los comentaristas que adoptan la primera opinión (p. ej. Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter* [Waco, Tex.: Word, 1983], pp. 108-11, y varios eruditos textuales), y traducciones recientes que adoptan la última (como Nestle-Aland Greek Text y REB, TNIV, NRSV).

7. Esto puede querer decir que se debería reducir el contacto al mínimo para evitar que los maestros ejercieran su mala influencia.

8. Esto puede incluir la oración en lenguas, aunque no se limita a ella.

9. Sobre la cuestión de si Judas prevé que los creyentes pueden caer en la apostasía y ser restaurados a la fe, véase I. Howard Marshall, *Kept by the Power of God; A Study of Perseverance and Falling Away,* 3ª ed. (Carlisle: Paternoster, 1995), pp. 162-168.

10. Algunos manuscritos leen “Jesús”. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, pp. 49-50, sostiene que se habla de Cristo. *Cf.* Jarl Fossum, “Kyrios Jesus as the Angel of the Lord in Jude 5-7”, *NTS* 33 (1987): 226-43, para la opinión de que el Cristo preexistente es el Ángel del Señor.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

29

La Segunda Carta de Pedro

La segunda carta que se atribuye a Pedro es tan distinta en estilo a 1 Pedro que difícilmente puede ser del mismo autor. Aunque algunos le asignan gran parte de la composición de 1 Pedro a Silvano, esto no facilita la atribución de 2 Pedro al propio Apóstol (que fue, pensamos, el autor de 1 Pedro). La forma en que se expresa el pensamiento es muy distinta. Hasta que no se proporcionen argumentos nuevos, lo más sabio es admitir que no sabemos quién escribió esta carta, pero debemos reconocer que se halla dentro de la tradición petrina[1]. Esto significa que tenemos otra voz semi-independiente en el coro de la teología del Nuevo Testamento. La carta tiene considerables similitudes con la de Judas, lo que ha propiciado que la mayoría de los eruditos lleguen a la conclusión de que se ha basado en ella, o quizás que ambos autores han utilizado un documento anterior común, cada uno a su manera, siendo la redacción de Judas la más cercana al texto original.

Mientras la principal preocupación en Judas es que los lectores no sean atraídos por falsos maestros que no aprecian el Evangelio, y pretende conducirlos a una conducta moral acorde con la Buena Nueva, en 2 Pedro hallamos dos características propias. La primera es que el material sobre los falsos maestros se incorpora dentro de un conjunto de instrucciones y exhortaciones mucho más amplio. La segunda, que si bien gran parte de la polémica parece ir dirigida contra la misma situación que en Judas, podemos aprender además que existía un gran escepticismo con respecto a las promesas de la futura venida de Jesús, ya que con el paso del tiempo daba la impresión de que no se cumpliría[2]. Esto hace que nos preguntemos si los falsos maestros que Judas combate también cuestionaban la Parusía. Aunque Judas enfatiza la esperanza futura de los creyentes, no hay indicación de que sus oponentes la negaran.

Argumento teológico

El progreso espiritual de los lectores (2 P. 1:1-11)

2 Pedro empieza con un saludo que describe a los lectores como aquellos que han “recibido” una fe de igual valor que la “nuestra” (el escritor y su círculo) en (es decir, por medio de) “la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo”. La fe es un don que se puede recibir y es precioso, sin duda por la salvación que conlleva. Este saludo no es habitual, por otro lado, porque aúna el crecimiento en Gracia y paz de los lectores con su conocimiento de Dios y de Cristo.

Se presenta de forma directa una declaración de los recursos espirituales proporcionados para los lectores y que, una vez más, son asequibles por medio del conocimiento de Dios (1:3-11). Por medio de los dones prometidos, los creyentes pueden alcanzar la doble meta de escapar de la corrupción del mundo y participar de la naturaleza divina. Sin duda que se piensa en la incorruptibilidad y la inmortalidad, de la misma manera en que Pablo las asocia con los nuevos cuerpos espirituales preparados para los creyentes.

Con este incentivo por delante, se insta a los creyentes a que desarrollen un conjunto de cualidades estrechamente comparables a los frutos del Espíritu. Partiendo de la fe llegan al amor a través de varias escalas, pero este orden puede ser puramente retórico y no representa una serie

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de etapas ascendentes prefijadas. Quienes sigan este camino crecerán en el conocimiento de Dios. Confirmarán que Dios los ha llamado, los ha introducido en su pueblo y entrarán en el Reino eterno.

La principal preocupación de 2 Pedro es rehabilitar la expectativa de la futura venida (Parusía) de Jesús, y lo hace en tres fases. Primero, enfatiza la verdad del testimonio apostólico, confirmado por la experiencia de los testigos presenciales de la transfiguración de Jesús y respaldado por la voz de la profecía. Segundo, declara que la aparición de falsos maestros no es nada nuevo: están realmente destinados al Juicio y Dios puede liberar a su pueblo de sus seducciones. Tercero, se ocupa directamente de los argumentos de los falsos maestros y los rebate.

Testimonio apostólico y la voz de la profecía (2 P. 1:12-21)

En la primera fase, el autor enfatiza la importancia y la fiabilidad de la enseñanza que imparte. Como Pablo en 1 Tesalonicenses, es consciente de alentar a sus lectores para que continúen en el buen camino. Incluso después de haberse ido, se asegurará de que sean capaces de recordar lo que él les ha dicho, probablemente dejándolo por escrito[3].

Comienza la refutación de los ataques con la promesa de que Cristo volverá, refiriéndose a la transfiguración de Jesús de la que él fue testigo junto con sus compañeros, y confirmando así la gloriosa posición del Salvador[4]. Lo que dice acerca del poder y de la futura venida de Jesús no es una historia inventada, ya que él mismo oyó la voz divina que confirmó la posición del Salvador en la transfiguración. Así como quienes están a oscuras confían en una linterna hasta que amanece, los creyentes deberían aferrarse a las palabras pronunciadas por los profetas hasta que se revele toda la luz. La venida de Cristo ha confirmado lo que dijeron los profetas. Pero es importante recordar que hablaron movidos por el Espíritu Santo y, por consiguiente, sus palabras no están abiertas a cualquier interpretación arbitraria[5].

En el siguiente párrafo comenta sobre el testimonio seguro de los profetas que profetizaron la venida del Señor, o del Hijo del Hombre. Hace referencia al Antiguo Testamento, cuya fiabilidad reposa sobre el hecho de que no fue escrito para vehicular meras ideas humanas, sino por inspiración del Espíritu y con un entendimiento correcto de lo que Dios había dicho.

Condenación de los falsos maestros (2 P. 2:1-22)

Esta apelación a los profetas, correctamente entendida, es importante porque habría falsos maestros cuyas enseñanzas conducirían a la destrucción, asociadas con formas inmorales de vida. Prácticamente niegan el señorío de Cristo. Personas así están bajo la condenación divina, que vendrá con seguridad sobre ellas de la misma manera que vino el juicio sobre los pecadores del Antiguo Testamento. Presenta el autor una pequeña lista de ejemplos, como hace Judas: los ángeles caídos y los habitantes de Sodoma y Gomorra. Pero al compararlo con Judas, encontramos algo nuevo: señala también cómo Dios rescató a los piadosos de en medio de los pecadores que les tentaban y los perseguían, y del juicio que cayó sobre ellos. Así pues, por medio de un nuevo ejemplo, el autor relata cómo Dios salvó a Noé y a su familia del diluvio, y después a Lot.

Prosigue con la descripción de los falsos maestros por su falta de respeto hacia la autoridad y su naturaleza sensual y animal, en una forma muy parecida a Judas. Desarrolla la imagen de su inmoralidad, cómo tientan a otros para que pequen, así como su avaricia, y completa la breve referencia que hace Judas a Balaam. Se mencionan aquellos que una vez escaparon de la corrupción del mundo por medio de su conocimiento de Cristo, pero ahora han caído y están en

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

una posición peor a la anterior. Si sus pecados primeros podían achacarse a la ignorancia, los actuales son deliberados[6].

Refutación de la falsa enseñanza (2 P. 3:1-18)

Se inicia una nueva unidad de sentido en la que el autor recuerda a sus lectores un antídoto adicional contra la falsa enseñanza, que se encuentra en las palabras de los profetas y de los apóstoles (3:1-11). Haciéndose eco de la enseñanza de Jesús y de Pablo, profetiza que en los últimos días las cosas serán así.

Pero surge un nuevo elemento: esos maestros niegan que haya una futura venida de Jesús. La vida parece proseguir sin cambios. Han olvidado la historia del diluvio. El Dios que creó el mundo y que apartó las aguas para hacer surgir la tierra seca, es capaz de destruirlo por medio del agua. De forma similar, Dios cumplirá su promesa de destruir el universo por medio del fuego. Si todo parece proseguir sin cambios es porque el tiempo de Dios no es el nuestro. Él da al hombre todas las oportunidades para que se arrepienta antes de que sea demasiado tarde, con lo que sea afirma la destrucción del universo, si bien no del todo: Dios creará un cielo y una tierra nuevos que se caracterizarán por la justicia, y los santos y piadosos vivirán en ese hogar.

Esta es la esperanza que deberían tener los lectores, y debería estimularlos para vivir una vida justa (3.11-16). Comenta que Pablo ya había dicho las mismas cosas, aunque considera que algunos interpretan sus enseñanzas de forma distorsionada.

La carta concluye. Los lectores deben tener cuidado y no dejarse confundir por esa falsa enseñanza que desemboca en una conducta inmoral. Deben seguir creciendo en Gracia y conocimiento (3:17-18).

Temas teológicos

Hay en esta epístola más teología de lo que cabría esperar. A veces se expresa en formas que pueden sorprender si las comparamos con la corriente estilística principal de los escritos del Nuevo Testamento.

Jesús como Salvador

El lector tiene que enfrentarse a varios enigmas desde el primer versículo. El autor describe a sus destinatarios como aquellos que han recibido fe por (o en) la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo. ¿Se refiere a dos personas, “nuestro Dios y [además] nuestro Salvador Jesucristo”, o a una sola figura, Jesucristo, de quien se dice que es Dios y Salvador? En la salutación epistolar del versículo siguiente hallamos palabras similares que se refieren claramente a dos personas. En otras partes de la carta, la palabra *Dios* alude simple e inequívocamente al Creador (3:4), fuente máxima de la profecía (1:21) y Juez (2:4; *cf.* 3:12). Solo una vez se refiere a él como Padre en relación con su Hijo Jesús (1:17). Sin embargo, si tomamos solamente la declaración de 1:1, se referiría naturalmente a una sola persona[7]. Por consiguiente, se refiere probablemente a Jesús como Dios. En otras partes de la carta alude a Jesús como “nuestro Señor Jesús” y le aplica el título de Salvador (1:11; 2:20; 3:18).

¿Pero cómo actúa Jesús como Salvador? En la salutación de apertura, el autor se refiere a la “justicia” de Jesucristo por medio de la cual los hombres reciben el don de la fe. Este uso del término “justicia” *(dikaiosyne)* no es habitual. Puede muy bien referirse a la acción de Cristo que trae justificación; es un lenguaje muy cercano al de Pablo, cuando menciona el *acto justo*

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

dikaíoma) de Cristo por medio del cual los hombres reciben la justificación que conduce a la vida[8] (Ro. 5:18).

También se refiere a Jesús como Señor que compró a su pueblo. Este verbo se usa de forma muy similar en 1 Corintios 6:20, 7:23, Apocalipsis 5:9 y 14:3-4 con referencia a la acción redentora de Jesús. En estos pasajes, a excepción del último, se hace una mención específica al precio que se pagó o a la sangre de Cristo. Ahora bien, el uso del término *comprar* implica saber cuándo y cómo se llevó a cabo la transacción. Los demás pasajes expresan claramente cuál era este concepto. Se puede suponer que estaba presente en el primero. Por lo tanto, se hace una referencia implícita a la muerte de Jesús en estos dos y se equilibra adecuadamente el hecho de que no haya una clara referencia al tema.

Como en el caso de Santiago, que también carecía de referencias a la Resurrección de Jesús, la posición suprema que se le atribuye a Jesús como Salvador, Señor y Dios, indica que se le considera el Señor Exaltado. Sorprende el momento al que se atribuye esta exaltación: la transfiguración. Este episodio implica una concesión de honor y gloria por parte del Padre y da credibilidad a la profecía de la futura venida de Jesús en poder. Mientras que en Hechos 1:11 se ve la ascensión como una señal del regreso de Jesús de la misma manera que se marchó, la declaración de su majestad en la transfiguración se entiende como una confirmación de su posición exaltada.

Fe

Al principio de la carta, el autor habla de alcanzar la fe (1:1), reminiscencia de Efesios 2:8, donde se dice que la salvación por Gracia, por medio de la fe, es un don de Dios. Puede sorprender que la fe solo se mencione aquí y en 1:5, en una lista de características cristianas. Sin embargo, se resalta como fundamento al que los creyentes deben añadir la bondad y otras cualidades. La estructura de la lista es retórica y no pretende sugerir que se adquieran esas características en el orden en que se mencionan. Aunque esas cualidades sean también rasgos de la enseñanza ética no cristiana de la época, una comparación con otros pasajes del Nuevo Testamento muestra que esta lista no es, en modo alguno, algo inaudito o extraordinario[9].

Existen vínculos estrechos con Gálatas 5 y se nos dice de manera relevante que el pueblo que cultiva estas cualidades llevará fruto[10]. Los lectores han de esforzarse en conseguir esas cualidades, lo que parece contradecirse con la enseñanza de 1:23 otros lugares que sugiere que son fruto del Espíritu (Gá. 1:22-23, pero en Pablo podemos encontrar esta misma contradicción (Gá. 5:25).

Como en Judas, el antídoto contra la falsa enseñanza que amenaza a la Iglesia es el crecimiento espiritual. De forma más puntual que en Judas, el énfasis recae sobre el progreso en el conocimiento de Cristo y las cualidades características de la vida de la comunidad cristiana. La lista es una combinación de cualidades personales y sociales.

Conocimiento

Cuando el autor dice a sus lectores que deben añadir varias cualidades a su fe, el "conocimiento" *(gnosis)* figura en segundo lugar de la lista (1:56). El crecimiento en estas cualidades significa que su conocimiento de Jesucristo está dando fruto (1:8).

El sustantivo *epignosis* se usa cuatro veces (1:2, 3, 8; 2:20), *gnosis* tres (1:5, 6; 3:18) y el verbo *epiginosko* dos[11] (2:21a, 21 b). El conocimiento es el medio por el cual se obtiene la salvación (2:20). Es el camino de la justicia, que sin duda implica obediencia al "santo

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

mandamiento" mencionado en el mismo contexto (2:21). La continuada experiencia de la Gracia y la paz de Dios llega por medio del conocimiento de Dios y de Jesús nuestro Señor (1:2). Todo cuanto necesitamos para la vida y la piedad viene por medio de nuestro conocimiento de él (1:3). La distinción entre los dos términos que se usan para conocimiento no está clara, en particular porque en 2 Pedro 3:18 *gnosis* indica una relación personal con el Señor. Sin embargo, puede ser que en 2 Pedro 1:5-6 tenga un sentido más intelectual.

Compartir la naturaleza divina

En este contexto es donde deberíamos considerar la expresión "ser participantes de la naturaleza divina" (1:4). Esta es la declaración más clara del Nuevo Testamento acerca de este asunto. Se ha suscitado una considerable crítica por su uso explícito, más o menos único, del concepto de "divinización". Sin embargo, algo similar se da a entender en las declaraciones paulinas que dan a los creyentes una participación en la gloria de Dios. En las afirmaciones juaninas se contempla que los creyentes estén unidos a Dios o a Cristo de una forma similar al vínculo que existe entre el Padre y el Hijo. Hemos de recordar que el autor se refiere aquí a las promesas divinas y esto confirma que piensa en algo que se tiene que conceder en el futuro. Sin duda se refiere al momento en que los creyentes comparezcan delante de Dios y de Cristo, y sean hallados irreprensibles y en paz delante de él.

El lado negativo de la conversión es escapar de la corrupción del mundo, causada por los malos deseos (1:4). *Corrupción* es otra palabra clave de esta carta. Los falsos maestros se comparan con animales que se capturan y se destruyen: serán aniquilados. Aunque ofrecen libertad a sus acólitos, ellos mismos son cautivos de la destrucción (2:12, 19). Detrás de esta declaración se entiende, por lo general, que el mundo sigue sus propios deseos en vez de obedecer la voluntad de Dios. Está cautivo y acabará siendo destruido como juicio impuesto por Dios a su pecado. Los creyentes son aquellos a quienes se ha permitido escapar de esta inevitable secuencia de causa y efecto. Ningún lenguaje es demasiado fuerte para definir esta cadena de maldad que se considera repugnante y sucia. Además, el juicio es seguro, como atestiguan los distintos relatos de las Escrituras acerca de lo que ocurrió con los ángeles caídos y los pecadores del pasado, y se entiende como una combinación de destrucción física, muerte y el destino que le sigue al día final. Incluso el período anterior al juicio es de castigo para los ángeles, que están encerrados en una mazmorra siniestra hasta aquel tiempo. El autor parece prever la destrucción del mundo por fuego coincidiendo con la aniquilación del mal en el Juicio.

Salvación

La salvación es manifiestamente obra de Dios por medio de Cristo, si interpretamos correctamente 2 Pedro 1:1. Ello implica una purificación en la que podemos detectar una alusión al bautismo[12] (1:9). Esta purificación es una imagen importante para la salvación en vista del gran énfasis sobre el carácter contaminante del pecado. La salvación depende también del llamamiento y de la elección de Dios (1:10), que son efectivos solo en la medida en que son confirmados por la respuesta humana. Los que alcanzan una posición de estabilidad (1:10, 12; *cf.* 2:9) necesitan que se les recuerde continuamente la verdad para que no tropiecen por la influencia de los falsos maestros (3:16) y sus promesas engañosas (2:14; 3:17). La vida cristiana llama al esfuerzo (3:14) y a la vigilia (3:17). Quizás se haga más énfasis que en Judas en la necesidad del esfuerzo, y menos en el poder de Dios que nos guarda, pero el patrón básico de pensamiento es el mismo. Aunque el autor no hable de la influencia del Espíritu Santo en las vidas de los creyentes, es una realidad

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

presente cuando menciona el divino poder que equipa a los creyentes para la vida cristiana (1:3) y se refiere al crecimiento en la Gracia (3:18).

La salvación incluye también la esperanza de una vida futura en un cielo nuevo y una tierra nueva que se caracterizarán por la justicia, estado que se denomina también el Reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo (1:11). Los que entran en él deben, evidentemente, ser puros e irreprensibles. Esta dimensión de esperanza insta al esfuerzo para ser santo e irreprensible cuando el Señor venga. En los escritos paulinos hay una contradicción sin resolver entre los requerimientos a los creyentes para que crezcan en fe y amor, y las referencias a la manera en que Dios hará que los creyentes sean irreprensibles y maduros cuando venga el Señor. Lo mismo se refleja aquí.

En este punto es donde debemos entender la carta como una teodicea. Jerome H. Neyrey ha demostrado que los falsos maestros reflejan la opinión de los epicúreos con su ateísmo práctico y la negación de una retribución futura. Dice que el autor de 2 Pedro utiliza argumentos similares a los que se encuentran en los filósofos no cristianos, específicamente Plutarco, y en el judaísmo para rebatir esas alegaciones. El autor no necesita analizar la cristología ni la soteriología de manera extensa, dado el planteamiento teológico de la carta.

Conclusión

Como en Judas, la estructura de la teología refleja un judaísmo cristiano con acento apocalíptico, pero no tan marcado como en esa otra epístola.[13] Si Neyrey tiene razón, el autor ha utilizado material de la tradición filosófica aceptada en el judaísmo helenístico.

El tema principal del mensaje teológico es la perseverancia y el crecimiento espiritual de los lectores en la fe de Cristo, evitando los peligros de la falsa enseñanza que conduce a la inmoralidad y al escepticismo acerca de la esperanza de la Parusía.

Los elementos relevantes incluyen:

El énfasis poco habitual sobre la transfiguración de Jesús como indicador de su exaltación en tanto que Salvador, Señor y Dios.

La vinculación de la fe con un conocimiento personal de Cristo.

La participación de los creyentes en la naturaleza divina.

El veredicto negativo sobre el mundo perecedero y su sustitución por un cielo nuevo y una tierra nueva.

La importancia que tiene el aferrarse a la tradición apostólica y entenderla correctamente.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento: (en inglés) Childs, pp. 463-76; Ladd, pp. 649-55; Strecker, pp. 641-53. (en alemán) Gnilka, pp. 437-43; Hahn, 1:743-44, 746-49; Hübner, 2:399-410; Stuhlmacher, 2:105-14.

Bauckham, Richard J. *Jude, 2 Peter*. Waco, Tex. Word, 1983.

———. “2 Peter”. En *DLNTD*, pp. 923-27.

(Chester, Andrew y) Ralph P. Martin. *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 65-86.

Ericson, N, R. “Peter, Second, Theology of”. En *EDBT* pp. 606-7.

Fornberg, Tord. *An Early church in a Pluralistic Society: A Study of 2 Peter*. Lund: Gleerup, 1977.

Gerdmar, Anders. *Rethinking the Judaism-Hellenism dichotomy: A Historiographical Case Study of Second Peter and Jude*. Estocolmo: Almqvist and Wikseil, 2001.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Harvey, A. E. “The Testament of Simeon Peter”. En *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History.* Editado por P. R. Davies y R. T. White, pp. 339-54. Sheffield: JSOT Press, 1990.

Käsemann, Ernst “An Apologia for Primitive Christian Eschatology”. En *Essays on New Testament Themes.* Londres: SCM Press, 1964, pp. 69-95 – existe edición castellana: Ensayos exegéticos (Salamanca: Sígueme, 1978).

Knight, Jonathan *2 Peter and Jude.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

Neyrey, Jerome H. “The Form and Background of the Polemic in 2 Peter”. *JBL* 99 (1980): 407-31.

---

1. Michael J. Kruger, “The Authenticity of 2 Peter”, *JETS* 42 (1999): 645-71, argumenta que hay pocas pruebas que demuestren que no es auténtica.

2. Aunque se ha pensado que esta herejía era el gnosticismo, no presenta nada que permita catalogarla como tal. Dado que es posible que la carta se haya compuesto en el siglo I (Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter* [Waco, Tex. Word, 1983], pp. 157-58), no parece posible que se refiera al gnosticismo del siglo II. El hecho de que no se detecten rasgos gnósticos en la falsa enseñanza encaja con la fecha de composición más temprana y la confirma.

3. Esto se suele tomar generalmente como una referencia a 2 Pedro, pero la hipótesis de que se refiera al Evangelio de Marcos cuenta con algún respaldo.

4. Deberíamos observar que el propósito de este párrafo no es proporcionar datos fidedignos sobre la identidad del autor, sino referirse principalmente a la confirmación de la posición de Jesús como glorioso Hijo de Dios, atestiguado por los Apóstoles, como probablemente sabían los lectores por la tradición evangélica. Por consiguiente, aunque la carta fuese anónima, el argumento no perdería su fuerza en absoluto.

5. Esto tiene seguramente implicaciones negativas desde el punto de vista contemporáneo y postmoderno, según el cual los lectores pueden interpretar libremente los textos a su antojo.

6. En esta larga sección no se dice nada acerca de las opiniones de los falsos maestros con respecto a la Parusía. Puede ser porque el autor utiliza un material tomado de Judas, a quien le preocupaba más el fracaso moral de los falsos maestros. Se concentra en la falsa enseñanza en el capítulo 3.

7. La combinación “Dios y Salvador” es una expresión conocida en que los dos términos se refieren a la misma persona; es una fórmula idéntica a “nuestro Señor y Salvador Jesucristo” (2 P. 1:11; 2.20; 3.18; cf. 2 P. 3:2). El uso de un lenguaje similar en otras partes del Nuevo Testamento, refuerza nuestra interpretación. Véase Murray J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus* (Grand Rapids. Mich.: Baker, 1992), pp. 229-238.

8. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, p. 168, lo asume en cuanto a la justicia de Dios que concede salvación sin favoritismos ni parcialidad. Hübner, 2:403-4, llama la atención sobre Cristo como nuestra justicia en 1 Co. 1:30 y sugiere que aquí se lo concibe como justicia de Dios.

9. Fe Gá. 5:22 1 Ti. 6.11 Bondad Fi. 4:8 Conococimiento 2 Co. 6:6 Autocontrol Gá. 5:23 (Tit. 1:8) Perseverancia (Gá. 5:22) 2 Co. 6:4 Santidad 1 Ti. 6:11 Afecto mutuo Ro. 12.10 1 P. 1:22 Amor Gá. 5.22 2 Co. 6.6 1 Ti. 6:11 10. Estas cualidades se encuentran también en listas no cristianas de virtudes del mundo helenístico. Era inevitable. El punto que se toca más arriba es simplemente que la idea de las verdaderas cualidades cristianas de la lista como la de incorporarlas en una relación detallada se remonta a Pablo.

11. El verbo *ginosko* se utiliza en un sentido no teológico en 2 P. 1:20; 3.3.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

12. Como en Judas 12, existe probablemente una referencia a las comidas en común de la Iglesia en 2 P. 2:13.

13. Véase Anders Gerdmar, *Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy: A Historiographical Case Study of Second Peter and Jude* (Estocolmo: Almqvist and Wiksell, 2001), para una investigación detallada.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

30

Hebreos, Santiago, 1 y 2 de Pedro y Judas en el Nuevo Testamento

Hemos podido identificar tres conjuntos principales de escritos en el Nuevo Testamento: los Evangelios Sinópticos y Hechos; las cartas paulinas, incluidas las compuestas posteriormente por Pablo o que son obra de sus seguidores; y la literatura juanina, con el Evangelio, las Epístolas y el Apocalipsis. Esto nos deja suelta una colección compuesta por los libros restantes: Hebreos, Santiago 1-2 Pedro y Judas. "Colección" implica que los libros van juntos de alguna manera y con algún sentido, y así es en tanto que composiciones del cristianismo primitivo incluidas en el canon. Sin embargo, en un sentido estricto, es obvio que no forman una colección del mismo tipo que las tres anteriores. Hay ciertamente algunos vínculos entre los miembros individuales del grupo. Judas y 2 Pedro van claramente juntos. Existen vínculos entre Santiago y 1 Pedro en su extenso uso común de las tradiciones de Jesús y otras coincidencias. Y esto es más o menos todo; por consiguiente, nuestra pregunta aquí es si esos documentos, básicamente independientes, testifican ampliamente acerca de la misma teología subyacente y encajan con las tres grandes colecciones.

La carta a los Hebreos

En este grupo de escritos, la carta a los Hebreos es la de más peso y la más particular. Su teología es inconfundible de muchas maneras, pero descansa firmemente sobre las creencias básicas del cristianismo primitivo. Aunque C. H. Dodd no siguió los "desarrollos" de Hebreos en su estudio de la predicación apostólica, ni la forma en la que controló el crecimiento de la teología del Nuevo Testamento[1], otros eruditos han demostrado la deuda que esta epístola tiene con el modelo de pensamiento cristiano primitivo[2]. Así pues, tenemos en ella un desarrollo particular del mensaje cristiano común, no algo esencialmente distinto. Trata primordialmente del peligro al que se enfrentan sus destinatarios de abandonar la fe en Cristo, y el autor se ocupa de este problema mediante un planteamiento teológico que combina dos elementos.

Pacto y viaje

Por una parte, desarrolla un contraste entre los dos pactos, el Antiguo y el Nuevo, para mostrar que la fe cristiana puede entenderse como el cumplimiento de la religión judía. Describe el cristianismo utilizando las categorías proporcionadas por el Antiguo Testamento, sobre todo el sistema sacrificial. Procede a argumentar que el Nuevo Pacto ha reemplazado al Antiguo, de manera que ya no tiene sentido volver atrás.

Por otra parte, reconoce las dificultades que rodean a los creyentes y desarrolla el concepto de la vida cristiana como un viaje, como el de los israelitas a través del desierto, en el que tienen que mantener una fe constante en Dios. Ya experimentan la vida del mundo venidero, pero deben seguir adelante hasta alcanzar la perfección. Son el pueblo peregrino de Dios.

Esta forma de entender la vida cristiana es una parte importante de su estímulo para los destinatarios. La elección de los símbolos surge por el problema particular al que se enfrenta: revigorizar a los creyentes que están en peligro de abandonar su fe a causa del cansancio causado por las presiones. Se juntan las imágenes del viaje y de la carrera para proporcionar una idea más completa de la necesidad que tienen los cristianos de perseverar en su fe.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El efecto de esta situación es un énfasis mayor sobre seguir en la fe, expresado por el término cognado *fidelidad*. No se entiende la fe de forma distinta al resto del Nuevo Testamento, sino que se enfatiza en el elemento que más se necesitaba en aquella situación. Podemos contrastarlo con la necesidad del conocimiento y aceptación de las verdades del Evangelio en la condición que reflejan las Epístolas Pastorales.

En ambos casos, el escritor tiene una buena percepción de la realidad de la Iglesia primitiva. El tema del Nuevo Pacto no estaba muy extendido, pero era algo siempre presente. La declaración de Jesús al tomar la copa en la Última Cena indica que su muerte debe entenderse como el sacrificio que inauguraba la Nueva Alianza. Esto solo se refleja en 1 Pedro 1:2. Pablo retoma el concepto del Nuevo Pacto en Gálatas 4:24 y 2 Corintios 3.

Sin embargo, en ningún otro lugar se desarrolla este tema de forma tan completa y particular como en Hebreos, donde sirve al propósito pastoral de estimular a los lectores. El contraste entre el Antiguo y el Nuevo Pacto muestra que el primero ha sido renovado, es decir, rescindido. Sería instructivo hacer una comparación detallada del mismo tema en el planteamiento de Pablo en 2 Corintios 3[3]. La utilización del término *rescisión* hace que salten las alarmas para algunos teólogos, así es que diremos que se trata de un Pacto en dos fases en lugar de hablar de sustitución del primero por otro distinto. Dios no ha rechazado al pueblo judío volviéndose a los gentiles, sino que se ha revelado por medio del Mesías y ha declarado que es el único mediador por medio del cual se puede llegar a él.

La noción de la vida cristiana como un viaje a través del desierto forma parte también de la parénesis apostólica, pero de nuevo se desarrolla aquí de forma más completa que en el resto del Nuevo Testamento. El tema del viaje ya lo utiliza Lucas refiriéndose a la vida de Jesús, pero también al movimiento cristiano. Pedro proporciona también un paralelo con su forma de ver a los creyentes como extranjeros en este mundo. Sin embargo, el Príncipe de los Apóstoles se refiere más a los creyentes que viven en un mundo al que no pertenecen y no a viajeros que intentan abrirse camino en él (1 P. 2:11). La metáfora de la vida cristiana como una carrera en Filipenses 3 no es distinta.

Sacerdocio y sacrificio

En este contexto es donde el escritor desarrolla la comparación detallada según la cual Jesús es la contrapartida de Moisés y Aarón, de manera que su papel debe entenderse en analogía con el de estos. Hebreos es el escrito neotestamentario que más emplea la tipología de largo alcance. Por medio de ella vemos actuar a Dios en ciertas personas e instituciones en los tiempos del Antiguo Testamento, de tal manera que encarnan los modelos según los cuales opera posteriormente de forma definitiva. Jesús es el nuevo Moisés y el nuevo Aarón. Se puede decir que, en sus distintos papeles, Moisés y Aarón eran el antiguo Jesús. El objetivo del autor no es emplear la tipología para proporcionar categorías que nos permitan entender a Jesús. Lo que pretende es mostrar que por ser este el papel de Jesús, las encarnaciones anteriores de estos cometidos ya han corrido su carrera y se han retirado. De este modo, los sacrificios prescritos en el Antiguo Testamento tuvieron una efectividad limitada en su tiempo, porque la sangre de los bueyes y machos cabríos no podían quitar realmente el pecado; la limpieza que se producía era externa. Ahora han quedado reemplazados por el sacrificio de Jesús, completamente eficaz, que puede traer perfección a los adoradores.

Al exponer este tema, el autor entra en muchos detalles para mostrar que el sacrificio del Día de la Expiación era el modelo para entender lo que hizo Cristo. Retoma el modelo del animal sacrificado sobre el altar, cuya sangre era introducida después en el punto más interior del

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Tabernáculo para expiar el pecado. Mediante esta figura puede afirmar que Cristo derramó su sangre en la cruz y luego entró al cielo para ofrecer su sacrificio a Dios, a fin de efectuar una expiación total y absoluta por el pecado humano. Aquí tenemos un importante ejemplo de la forma en la que trata este asunto, que otros escritores del Nuevo Testamento no tocan. Nos proporciona la lógica del efecto sacrificial de la cruz e indica por qué la exaltación de Cristo, o más bien su entrada en el Cielo, es una parte esencial del evento salvador.

El lenguaje sacerdotal sobre Jesús se emplea en otros lugares de forma muy limitada. Es más normal pensar en él como sacrificio. Encontramos los rudimentos de esta idea en las declaraciones sobre su autoentrega por nosotros como ofrenda y sacrificio a Dios (Ef. 5:2). Pero el tema está más desarrollado. Entender la muerte de Jesús en términos sacrificiales es algo que subyace y aflora regularmente sin necesidad de especificarse de continuo. Para Pablo, la muerte de Jesús es el sacrificio de la Pascua y la ofrenda por el pecado, así como la manifestación de su papel como chivo expiatorio[4]. La idea del sacrificio también está presente en Juan, 1 Juan, 1 Pedro y Apocalipsis.

El problema de apartarse

Hemos visto cómo la carta advierte contra el peligro de que los creyentes se aparten de Cristo y caigan bajo el juicio divino. Sin embargo, el pensamiento común es que en otros lugares del Nuevo Testamento la naturaleza de la salvación implica que cuando alguien se ha convertido, ya no hay posibilidad de que se aparte y pierda la salvación. Los creyentes son personas escogidas por Dios para salvación en un acto de elección que tuvo lugar antes de la creación del mundo. Han sido llamados por Dios y atraídos hacia Cristo en fe, por medio de la acción divina. Han nacido o son regenerados por el Espíritu de Dios. Tienen una posición y un carácter indelebles. Se les ha prometido que el poder de Dios les protegerá, que son las ovejas que nadie puede arrebatar de la mano del Pastor. El Dios que los llamó es fiel y no los abandonará. Han sido justificados por su Gracia, y esta justificación es completa y absoluta, de manera que no importa cuánto puedan pecar más adelante porque no cambiará su posición para con Dios. Nada podrá separarlos del amor de Dios. Esta combinación de declaraciones, entresacadas primeramente de Pablo y Juan, confirman de forma irrebatible la seguridad eterna de los creyentes. Es verdad que pueden pecar gravemente, pero sus pecados nunca serán lo suficientemente grandes como para que Dios los rechace. Él obrará en sus vidas para que no se aparten. Esto no significa que puedan aprovecharse de su seguridad y pecar a su antojo. En algunos casos, la tendencia al pecado sería una indicación de que, después de todo, no eran realmente salvos. En otros, los verdaderos creyentes que caen en pecado sufrirán su castigo, pero nunca la separación final de Dios[5].

La carta a los Hebreos llama la atención porque parece ir en contra de este consenso. El problema se puede resolver de varias formas. En primer lugar, se puede admitir simplemente una contradicción entre dos formas de entender la salvación. En segundo, se puede negar que Hebreos enseñe lo que parece enseñar. Esta es la vía que siguen los eruditos que intentan demostrar que la descripción de los que están en peligro de apartarse se refiere a algunos que nunca fueron verdaderos creyentes y que no tuvieron una experiencia cristiana plena y real. Se argumenta también que los casos descritos son hipotéticos, en el sentido de que *si* esas personas se apartaran, sufrirían ese destino, pero sería una posibilidad imposible, porque Dios intervendría siempre para impedir que llegaran a ese punto y apostataran. Una variante de esta opinión es que las advertencias se hacen para que el pueblo de Dios persevere: las exhortaciones son “para asegurar la obediencia de la fe, no para implicar una posible falta de fe[6]”. La tercera posibilidad es que Hebreos enseña la posibilidad de perderse, que no es incompatible con la del resto del Nuevo Testamento.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En nuestro anterior análisis de la carta argumentábamos que las advertencias parecían ser genuinas y no hipotéticas. Señalan un peligro real, aunque pueda ser remoto. La pregunta es si la enseñanza de otras partes del Nuevo Testamento puede dar cabida a este énfasis. Anteriormente hemos desarrollado un argumento sobre el énfasis que los escritores del Nuevo Testamento ponen en la fidelidad de Dios para cuidar a su pueblo y preservarlo de caer (Judas 24), aunque al mismo tiempo les aliente a continuar en la fe y a no apartarse de él. Su seguridad descansa en el fiel amor de Dios. No obstante, junto con este tema existen advertencias contra el peligro de apartarse que no se pueden obviar. Instan a los creyentes a depositar su fe en el Señor y aceptar sus promesas. Tenemos, pues, una paradoja comparable a la de la relación entre el poder divino y el esfuerzo humano para conseguir la santidad. Si los creyentes supieran que en realidad no hay peligro de caer, las advertencias perderían su eficacia. El creyente está llamado a vivir por fe en la fidelidad de Dios, y no en un dogma teológico[7] (*cf.* Heb. 6:16-29).

La naturaleza de la vida cristiana

Hasta aquí, es lógico que veamos que el escritor toma otros temas de Pablo y otros autores. La forma en que lo hace puede considerarse una extensión legítima del pensamiento. Sin embargo, existe un silencio comparativo, o al menos cierto mutismo, sobre otros aspectos de la teología del cristianismo primitivo. Ciertamente, la actividad del Espíritu Santo puede fácilmente pasar inadvertida en la carta. El Espíritu no solo da testimonio de Cristo y de las Buenas Nuevas (Heb. 2:4; 3:7; 9:8; 10:15), sino que está también activo en la vida de Cristo (Heb. 9:14). Está estrechamente vinculado a la vida de los creyentes (Heb. 5:4; *cf.* 10:29). El poder de Dios está también presente en los creyentes para capacitarles a hacer la voluntad de Dios (Heb. 13:21; *cf.* Fil. 2:12-13). Al no haber una mención más completa de estos temas, se puede comparar a la forma en la que algunos cristianos modernos expresarán la naturaleza de su vida espiritual como relación personal con Cristo, y no mencionarán al Espíritu.

No queda claro si esta explicación funciona para Hebreos. Se puede argumentar que hay muy poco del lenguaje de unión espiritual entre Dios y Cristo tan característico en Pablo y Juan. Su uso se deriva del sistema sacrificial bajo el Antiguo Pacto y el autor se ha visto obligado a restringir la cobertura de la experiencia cristiana. Se describe inevitablemente a Dios como una figura más distante, al que uno se acerca siempre por medio de Jesucristo, pero al que uno se puede acercar en la misma forma que Pablo describe en Romanos 5:1. Hay menos énfasis en los recursos espirituales que se necesitan para el largo recorrido de la fe. La fe sostiene como la cuerda de un ancla. Podemos pensar también en una cuerda de salvamento que conecta al buceador con el barco y le transmite oxígeno. A este respecto se puede considerar que Hebreos está cerca de Hechos, donde encontramos más socorro espiritual para los creyentes y más variado, pero se silencia considerablemente el concepto de una relación personal con Cristo y la obra interna del Espíritu, fuera de su impulso a la misión.

Esta aparente omisión se ve compensada por la presencia de otro tema teológico. Los creyentes tienen acceso a Dios en su morada celestial por medio de la oración y gracias a la mediación sacerdotal de Cristo. Así pueden participar en la vida del Cielo. Aquí encontramos una expresión de la naturaleza de la nueva vida espiritual, en la que los creyentes son admitidos, y que tiene cierto parecido con la Jerusalén de arriba (Gá. 4:26), los lugares celestiales en que los creyentes están ahora (Ef. 1:3) y la esfera a la que han sido elevados con Cristo (Col. 3:1). De este modo, hay una vida espiritual para los creyentes en la presencia celestial de Dios mientras siguen en la tierra. Hebreos presenta una escatología vertical en la que los creyentes pueden ya estar con Dios y acercarse a él con total confianza (Ro. 5:1). Espera, además, la venida de Cristo (Heb. 9:28;

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

10:37). De esta forma, estar en la presencia celestial de Dios aquí y ahora por el privilegio de la oración se corresponde con el concepto de la unión con Cristo, tan destacado en Pablo y Juan.

La Teología del éxodo

La cuestión de los antecedentes y los orígenes de esta teología única han sido plenamente discutidos por otros autores, por lo que sería difícil añadir algo significativo a su trabajo. L. D. Hurst, en particular, ha estudiado este campo[8]. Su resumen muestra que, a pesar de algunos parecidos superficiales que sugieren una deuda con el platonismo y el pensamiento de Filón, la idea clave es de origen judío. Los intentos de vincularla especialmente con la teología de la secta de Qumrán u otros grupos más esotéricos, incluidos los samaritanos, han resultado un fracaso. Dentro de la Iglesia cristiana primitiva muestra notables vínculos con la forma de pensar de Esteban en Hechos 6—7 y de Pablo. La hipótesis de una influencia gnóstica, especialmente desarrollada por Ernst Käsemann[9], debe descartarse. Hebreos tiene más vínculos con la apocalíptica judía. Hurst considera que su autor es un estudioso de la Septuaginta que utiliza el Antiguo Testamento de forma similar a lo que encontramos en Hechos 7. Piensa que ha estado expuesto a la apocalíptica judía y a lo que él llama una teología "al estilo de Pablo", y alega que esta "mezcla" justifica gran parte de la carta. Reconoce, sin embargo, que no explica por completo el desarrollo del tema del Sumo Sacerdocio celestial y deja esta cuestión como enigma sin respuesta y que requiere una nueva luz.

Lo que se puede decir es que esta teología del éxodo, que explora la historia de la redención de Israel y su salida de Egipto, es un elemento básico del pensamiento del cristianismo primitivo. Lo que tenemos en Hebreos es un desarrollo específico de esta línea particular, que podría haberse catalizado por el concepto de la muerte de Cristo como sacrificio. La idea de Cristo como Señor celestial estaba estrechamente vinculada al Salmo 110; de ahí que el desarrollo del sacerdocio de Cristo fuera algo bastante natural. El salto desde un sacerdocio como el de Melquisedec al levítico no es un enigma tan grande como sugiere Hurst, ya que el lenguaje sacrificial estaba muy extendido. Sin duda, era necesario un pensador creativo que pudiera establecer los vínculos correspondientes y desarrollarlos. El escritor de Hebreos lo era. Dudamos mucho que se precise de mayor explicación.

Teología misionera

El carácter misionero puede parecer, a primera vista, menos obvio en Hebreos. Esta carta tiene más que ver con el peligro de que los creyentes cristianos se aparten de su fe, que con ganar a otros conversos. El llamamiento que presenta es a aferrarse a la fe y perseverar en ella. No obstante, refleja una situación en que se producen conversiones y describe cómo habían oído los destinatarios el mensaje primeramente predicado por el Señor. Posteriormente, les fue confirmado por medio de los que habían escuchado al Señor, siempre con el respaldo divino por medio de señales, prodigios y dones del Espíritu Santo (Heb. 2:3-4). El reconocimiento que la Iglesia debía en su origen a la misión apostólica queda bien establecido. Lo que tiene un interés particular aquí son los ecos de 1 Corintios 12 con la referencia a los dones dados por el Espíritu según la voluntad de Dios (1 Co. 12:11), y de Lucas-Hechos. W. C. van Unnik Unnik alegó que esta corta declaración en Hebreos en un admirable resumen de Lucas-Hechos, que capta precisamente su estructura y su ambiente[10].

Conclusión

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Estas observaciones muestran que, con todos sus desarrollos teológicos individuales, Hebreos tiene fuertes conexiones con las expresiones principales de la teología cristiana primitiva. Las raíces de su pensamiento radican en unas convicciones ampliamente sostenidas. Con los demás documentos que tenemos aún por considerar en este capítulo, añade riqueza a los múltiples testimonios de esta línea de pensamiento y demuestra una vez más lo creativos e innovadores que podían ser los escritores del Nuevo Testamento a la hora de aplicar su teología.

La carta de Santiago

Nuestro análisis de Santiago mostró que había un sustrato teológico mucho más considerable de lo que se suele pensar. Se preocupa esencialmente de la vida cristiana en medio de la tentación. Se encuentra en la tradición de la sabiduría judía y tiene una forma característica de expresar su enseñanza. Vimos que Santiago se interesaba por los problemas prácticos de la Iglesia; lo que no sabemos es si predicó mensajes doctrinales y, de ser así, cómo lo hizo. Podríamos atrevernos a decir que su carta se parece a lo que Efesios o Colosenses podrían haber sido si hubiésemos tenido una segunda parte de ellas.

Los antecedentes de la teología de Santiago deben encontrarse en el judaísmo. En realidad, se ha sugerido alguna vez que Santiago es en realidad un documento judío ligeramente revisado para darle una apariencia cristiana. Su concepto de Dios es totalmente judío, como muestra el eco del *Shemá* en 2:19. El Antiguo Testamento es la fuente de su estilo y de gran parte de su enseñanza, las ilustraciones y la parénesis proverbial. La exhortación encajaría en la piedad judía de Tobías o de los *Testamentos de los Doce Patriarcas.* Este antecedente específicamente judío, más obvio en Santiago que en ningún otro escrito del Nuevo Testamento, le da mucho de su color característico.

Un gran argumento contra esta hipótesis del carácter básicamente judío de la carta es la forma en que, más que ninguna otra epístola del Nuevo Testamento, se refiere implícitamente a la enseñanza de Jesús, por lo que lleva un sello fundamentalmente cristiano en lugar de otro judío. Se encuentran fuertes ecos de la enseñanza de Jesús en vez de citas directas, principalmente del *Sermón del Monte*. Así pues, en Santiago tenemos una tradición sobre Jesús compatible con la tradición judía basada en el Antiguo Testamento, y que apela a su teología y su ética. Se podría decir que una importante función de esta carta en el conjunto del Nuevo Testamento es la de recordar a quienes confiesan a Jesús como Señor que no descuiden su enseñanza terrenal, enfocada precisamente a un buen testimonio en tanto que discípulos suyos.

Además, hemos visto que en muchos puntos Santiago refleja la teología común de la Iglesia primitiva. Su concepto de Dios como único, dador de la Ley, juez y distribuidor de los dones por Gracia, y que escucha las oraciones de su pueblo, no disiente del pensamiento cristiano general. Su preocupación por los pobres refleja la enseñanza de Jesús. Aunque se dice poco acerca de Jesús, se da a entender su posición exaltada y gloriosa y se espera su futura venida.

Para Santiago, la vida cristiana comienza con un nuevo nacimiento y es una existencia de fe. Ofrece su propio análisis de la naturaleza de la tentación y del pecado, y es realista al reconocer las tentaciones y la pruebas que soportan los creyentes. Da por sentado que ser cristiano es ser un creyente, pero corrige cualquier malentendido en cuanto a que creer sea algo puramente intelectual que no afecta a la conducta. Ya hemos visto que, aunque se ha pensado muchas veces que Santiago ha tomado una posición diferente, y en realidad opuesta a Pablo sobre el tema de la fe y las obras, sus posturas están en armonía.

Santiago escribe a grupos cristianos acerca de la vida congregacional y hace comentarios en cuanto a la necesidad de honrar y cuidar a los pobres, de orar los unos por los otros y de ejercer

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

un cuidado pastoral, en particular sobre los que están en peligro de apartarse de la fe. Afirma la realidad de la divina sanidad de las enfermedades en respuesta a la oración. Todo ello encaja con la enseñanza de otros escritos del Nuevo Testamento.

Teología truncada

A pesar del carácter indudablemente cristiano de la carta, existen sorprendentes silencios. No se dice nada de la encarnación, muerte y Resurrección de Jesús. No se hace referencia al Espíritu Santo. No hay ninguna enseñanza sobre la naturaleza de la vida espiritual que encontramos especialmente en Pablo y Juan. Carecemos de un desarrollo de la comunión espiritual con Dios o de una vida en Cristo, en la que los creyentes se identifiquen con él en su muerte y Resurrección. Santiago se interesa primeramente por la conducta de los cristianos en el mundo, sus sufrimientos y sus oraciones.

Parte de la explicación es, sin duda, que Santiago escribe una carta práctica que trata las inquietudes acerca de la conducta cristiana. Sin embargo, no carece de lo que podemos llamar legítimamente "un fundamento teológico de su mensaje", estrechamente engranado con algo más parecido a la sabiduría proverbial. Todo se desarrolla a nivel terrestre; sería convincente para las congregaciones a las que Pablo, Juan o Hebreos parecieran difíciles de entender.

Así pues, los énfasis teológicos están en puntos distintos a los que hubiéramos esperado. La cuestión es saber si su teología es compatible o no con el resto del Nuevo Testamento.

Santiago y Pablo

La cuestión principal aquí es la fe y las obras (Stg. 2:14-26), ya que se suele pensar que Santiago ataca la forma en la que Pablo entiende la justificación.

El lenguaje de la justificación por la fe, que expresa la naturaleza de la conversión cristiana, se origina con Pablo, o al menos no se constata antes de él. Ciertamente, hay muchos eruditos que piensan que se trata de un tema pre-paulino que el Apóstol de los Gentiles desarrollaría ampliamente más tarde. Sin embargo, no se puede demostrar que los textos que emplea (excepto quizás Lc. 18:14 y Ro. 3:24-25) sean pre-paulinos. En cualquier caso, lo que Santiago analiza es un concepto que Pablo coloca en el centro de la teología cristiana. Es posible que reaccione ante la enseñanza paulina, pero no significa que la contradiga o que se oponga a ella. Así piensan, desde luego, algunos teólogos alemanes, quizás por respeto al desdén que Martín Lutero mostraba hacia Santiago. Argumentan que Santiago conocía los escritos de Pablo (Romanos), entendía lo que decían y protestó contra ellos alegando que Pablo había separado lo que iba unido, es decir, la fe y las obras.

Pero es probable que esto no sea así. Recientemente, Richard J. Bauckham ha cuestionado si Santiago tenía la enseñanza paulina a la vista, y argumenta que lo que encontramos en ambos autores son dos desarrollos paralelos e independientes de un mismo tema que surge de la enseñanza judía[11]. Sin embargo, las coincidencias en el lenguaje evidencian cierto conocimiento del pensamiento paulino por parte de Santiago. Es posible que lo que este último rebate haya surgido de una comprensión superficial de Pablo y que viera la necesidad de aclarar la situación. El ataque es, pues, por un malentendido sobre Pablo de alguno de sus seguidores y no contra el propio Pablo. Lo más probable, sin embargo, es que Santiago y Pablo defiendan, cada uno por su lado, el Evangelio contra distintos malentendidos. Pablo rebatía la idea de que la obediencia a la ley judía, especialmente la circuncisión y los aspectos rituales, eran necesarios para ser justificados aquí y ahora. Santiago, en cambio, discute que la fe en Dios no tiene por qué demostrarse en el amor que

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Pablo veía como expresión indispensable de ella (Gá. 5:6). Para Pablo, la justificación es principalmente lo que hace que una persona sea cristiana. *Cf*. Romanos 5:1: ¡justificados, pues! Para Santiago, el planteamiento puede estar más bien en la justificación como acto de Dios, en el último juicio, cuando la realidad de la fe se evalúe. Corresponde a la salvación futura del pensamiento de Pablo, como ilustra Romanos 5:9.

Además, Santiago no pone las obras como antítesis de la fe, opinión que Pablo combatió tan ferozmente en Gálatas y Romanos. Lo que Pablo condenó fue la opinión de que las obras fueran necesarias en vez de o además de la fe para ser justificados. Pero a Santiago le preocupa el tipo de buenas obras que indican el cambio de carácter que debería acompañar a la conversión. Es totalmente posible que algunos oyentes de Pablo interpretaran su insistencia sobre la fe solamente como una excusa para la falta de esfuerzo a la hora de ejecutar buenas acciones.

Por consiguiente, el argumento común sobre la oposición de Santiago a Pablo es poco convincente. Según Rudolf Bultmann, Pablo no podría haber estado de acuerdo "con la tesis de que la fe funciona solo con obras[12] (Santiago 2:22)". Esto puede ser verdad, pero solo en lo que respecta a la formulación. Después de todo, Santiago no es Pablo y escribe las cosas a su manera. A Pablo le habría molestado el eslogan "fe y obras" sacado de su contexto, porque para él "obras" significaba "las obras de la Ley". Sin embargo, para Santiago es algo distinto; no obstante, Pablo habría estado de acuerdo con lo que Santiago decía.

El individualismo de Santiago

Sugerimos que se observe la teología particular de Santiago, una forma de pensar ampliamente basada en la tradición de la sabiduría y la enseñanza de Jesús, al mismo tiempo que el material que tiene en común con la Iglesia primitiva. Tenemos seguramente la punta de un témpano de hielo que sobresale del agua en lugar de unos cuantos restos dispersos de un naufragio. ¿Pero qué dice esto acerca de un escritor que muestra tan poco del hilo principal de su teología subyacente (si es que podemos llamarla así) y que no presenta cuestiones de carácter más teológico con respecto a la vida cristiana? Santiago es muy práctico en cuanto a la vida cristiana porque la naturaleza de la situación parecía requerirlo.

Pero hay algo más que decir. Desarrolla un pensamiento basado en la tradición de la sabiduría, con el énfasis puesto en la piedad del justo que sufre y su inquietud por el sentido práctico de una conducta justa y amorosa. Hemos asumido la sugerencia de que la sabiduría, como don de Dios para los creyentes, puede funcionar de la misma manera que el Espíritu Santo en Pablo y Juan. Si esta propuesta es válida, entonces Santiago entiende la vida del creyente de manera más parecida a la de los demás autores del Nuevo Testamento de lo que se suele pensar.

No ignoramos que todo ello plantea problemas. Una cosa es identificar lo que ocurre en la carta de Santiago, y otra más difícil explicar cómo y por qué se desarrolló esa corriente particular e individual de pensamiento. No emplea de forma natural el lenguaje típico del resto del Nuevo Testamento, aunque parece decir cosas similares en un idioma diferente. ¿Por qué habla de la sabiduría y no del Espíritu? ¿Por qué un escritor cristiano hace tan poca referencia directa a Jesús? ¿Por qué no se refiere directamente a su muerte y Resurrección?

Es posible que no haya dificultades reales. Una situación análoga sería la marcada diferencia entre Pablo y Juan, y quizás aún más en las formas en las que los Evangelios Sinópticos y Juan expresan las enseñanzas de Jesús. Sin duda que había más creatividad individual inspirada por Jesús en la Iglesia primitiva de lo que habríamos pensado.

Una teoría plausible es que Santiago, dirigente de la Iglesia de Jerusalén, escribiera a congregaciones cristianas que fuesen primordialmente de carácter judío. La vida les parecería

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

difícil, como a los judíos en general, y él habría escrito para fortalecerles en su fe cristiana, alentándoles a que continuaran adelante hacia la perfección, que resistieran a la tentación y no se desanimaran por la opresión. Estaba al corriente de los problemas generales de la Iglesia: parcialidad con los ricos; una fe que no producía obras de amor; pecados orales; disputas; tentación de sucumbir a los deseos mundanos; tentación de ser ricos y ser arrogantes; necesidad de oración y de amoroso cuidado pastoral de los miembros entre sí. La carta se interesa principalmente por esos temas pastorales, pero se apoya en una teología individual profundamente inspirada en la tradición de la sabiduría judía y la enseñanza de Jesús, pero evidencia cierto conocimiento del pensamiento paulino y tiene vínculos con Pedro[13].

Debemos reconocer, pues, una corriente teológica cristiana que compartía las convicciones básicas de la Iglesia primitiva, pero desarrollaba un pensamiento propio. Ello obedecía más a una tradición sapiencial y reforzaba la madurez cristiana en el desarrollo del carácter más que en el concepto de una vida espiritual en Cristo. A este respecto, se puede considerar que Santiago está más cerca del tipo de teología que encontramos en Hechos, no en Pablo y Juan.

1 Pedro

Hemos observado algunas similitudes y contactos entre Santiago y 1 Pedro, en particular en el uso del Antiguo Testamento y la enseñanza de Jesús. Sin embargo, el carácter general de ambas cartas es bastante diferente. Se puede resumir diciendo que en el contexto de 1 Pedro sería lógico hacer esta pregunta a un lector: "¿Amas a Jesús?" (*cf.* 1 P. 1:8), pero parecería raro formulársela a un lector de Santiago. Sin duda que es un tanto injusto basar un veredicto sobre la espiritualidad de un autor y sus destinatarios en un escrito tan breve como la carta de Santiago, redactada con fines prácticos. Sin embargo, tal como estos escritos nos han llegado, notamos ciertas diferencias entre ellos.

1 Pedro hace un uso considerable de materiales del cristianismo primitivo. Como en el caso de Santiago, hallamos ecos significativos de la enseñanza de Jesús. Su teología se ve también fuertemente influida por el Antiguo Testamento. Pedro comprende con claridad cómo Dios obró por medio de su Espíritu en la formación de los escritos proféticos (1 P. 1:10-12). Cita gran cantidad de pasajes veterotestamentarios o alude a ellos de forma distinta en que lo hacen otros autores del Nuevo Testamento. Ello sugiere un fondo común de material escriturístico conocido por los primeros cristianos. El análisis de la enseñanza doctrinal y práctica revela también contactos significativos en forma y contenido con otros escritos neotestamentarios, y demuestra que 1 Pedro está en estrecho contacto con la enseñanza común de la Iglesia. Después de todo, esto es precisamente lo que se esperaría de una carta del Príncipe de los Apóstoles.

Se percibe que el carácter teológico general de la epístola no es distinto al de los escritos de Pablo, a diferencia de Hebreos, Santiago o Juan. Con lo que una breve comparación con Pablo podría ser la forma adecuada de ver cómo encaja 1 Pedro en el espectro de la teología del Nuevo Testamento.

Pedro comparte con el Nuevo Testamento el concepto de Dios. Es el Padre amoroso y fiel de Jesucristo (1 P. 1:3; 2 Co. 1:3) y de los creyentes, pero también juez soberano e imparcial de la humanidad (1 P. 1:17; Ro. 2:11; 14:11-12). Sus declaraciones acerca de la precognición de Dios con respecto a su pueblo (1 P. 1:2) lo equiparan a Pablo, que emplea un lenguaje similar para indicar que la creación del pueblo de Dios, al que los lectores pertenecen, descansa en el propósito y la iniciativa divinos (Ro. 8:28-30; Ef. 1:3-6). La Iglesia no es una sociedad de individuos con un mismo pensamiento que haya sido creada por los hombres.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Jesucristo es el Hijo del Padre y el lenguaje empleado apunta a su preexistencia. El propósito salvífico de Dios por medio de Jesús fue concebido antes de la creación del mundo, pero no se ha revelado hasta ahora (1 P. 1:20; *cf.* Ef. 1:4; Col. 1:26). El título veterotestamentario "Señor" se aplica a Jesús (1 P. 2:3, 13; 3:15; 1 Co. 10:26). La forma de entender a Jesús como "varón de dolores" de Yahveh se convierte en tema principal (1 P. 2:21-25), aunque no se exprese con estas palabras. El concepto de "vaciamiento" de Filipenses, sin embargo, no se encuentra en 1 Pedro.

El Espíritu Santo actúa en la inspiración de los profetas (1 P. 1:11; *cf.* 2 Ti. 3:16) y en la capacitación de los predicadores (1 P. 1:12; 1 Co. 2:10; 1 Ts. 1:5). El Espíritu obra también en la santificación de los creyentes (1 P. 1:2; 1 Ts. 4:8) y está presente con ellos en sus sufrimientos (1 P. 4:14; *cf.* Ro. 8:26-27). Todo ello tiene un amplio paralelo en Pablo.

El concepto salvífico de Pedro está también cerca del de Pablo. La muerte, Resurrección y exaltación de Jesús constituyen el evento de la salvación, pero solo Pedro desarrolla la relevancia del período posterior a la muerte, cuando Jesús visita a los espíritus encarcelados. La muerte del Mesías tiene un valor sacrificial (1 P. 1:2, 19; Ro. 3:25; Ef. 5:2), es el medio de la redención (1 P. 1:18; Ro. 3:24; Gá 3:13), e implica que Jesús carga con el pecado (1 P. 2:24; *cf.* 2 Co. 5:21) y reconcilia a los pecadores con Dios (1 P. 2:25; 3:18; Ro. 5:10). El Señor exaltado, además, subyuga a las fuerzas hostiles formadas (1 P. 3:22; 1 Co. 15:25-27). Los cristianos se caracterizan por la fe, la esperanza y el amor dirigido a Jesús (1 P. 2:24[14]; Ro. 6:1-11), y su nueva vida está en Cristo (1 P. 3:16; 5:10, 14; 1 Ts. 2:14; 4:1). Corporativamente hablando, constituyen el pueblo de Dios en continuidad con Israel, al que ahora pertenecen (Gá. 6:16), y son el real sacerdocio y el verdadero templo (1 P. 2:4-19; 2 Co. 6:16), al mismo tiempo que el rebaño y la familia de Dios[15] (1 P. 2:25; 4:17; 5:2; *cf.* 1 Co. 3:9; Ef. 2:21). Se les han concedido dones espirituales para hablar y servir en la congregación (1 P. 4:10-11; Ro. 12:6-8); 1 Co. 12). Aunque se vean afligidos por la oposición y la persecución, ponen su confianza en Dios para que les guarde y para llegar a alcanzar su gloria, a la que han sido llamados (1 P. 1:5-9; Ro. 8:31-39; 2 Co. 4:16-18; 2 Ts. 2:14).

Aunque esto no es más que un resumen de la enseñanza petrina, como refleja su vocabulario característico, está muy cerca de la forma en que Pablo expresa la doctrina cristiana, no solo en cuanto a la redacción, sino en la estructura esencial. Para nuestro propósito presente, no importa si esta enseñanza es solo paulina o común a otros cristianos. Lo cierto es que la doctrina de Pedro encaja claramente en este contexto. Pedro aporta su propia contribución particular a una teología que podemos calificar en líneas generales como paulina.

No es necesario hacer más comparaciones. Al establecer que 1 Pedro exhibe una teología de tipo paulino, hemos demostrado que encaja dentro de los parámetros de una de las corrientes principales del pensamiento cristiano primitivo. Algunos eruditos llevan el argumento más allá y alegan que realmente pertenece a una escuela paulina, no a Pedro ni a su círculo[16]. Esta hipótesis es improbable e innecesaria. Los contactos históricos entre Pablo y Pedro, así como los antecedentes de ambos Apóstoles en el cristianismo primitivo, explican de forma totalmente adecuada la similitud de sus teologías[17].

Judas y 2 Pedro

Podemos considerar estas dos cartas de forma conjunta. A pesar de sus diferencias, tienen mucho en común. En ambos casos, la actividad de los pseudocristianos entre los destinatarios es un elemento principal. Se trata de falsos maestros que viven de forma inmoral y propagan falsas doctrinas. Los autores están preocupados y no quieren limitarse a desenmascararlos o condenarlos,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sino que desean proteger a los creyentes de su mala influencia y capacitarlos para que perseveren en su fe.

Judas

Judas se concentra en este único tema. Se sirve de la literatura y las tradiciones judías para situar a los herejes y profetizar su destino. El empleo de esos materiales es uno de sus rasgos distintivos. Aunque hallamos estas mismas trazas apocalípticas en otros lugares del Nuevo Testamento, se encuentran mayormente en la literatura extracanónica (en particular en 1 Enoc, del que Judas toma algunas citas). En principio no hay ninguna razón para no hacer referencia a dichas fuentes.

La brevedad de la carta restringe la exposición de la teología de Judas. En nuestro análisis vimos que lo que tiene que decir acerca de Dios, Cristo y el Espíritu, está en línea con otros escritos del cristianismo primitivo. El aspecto del juicio se basa en el lenguaje tradicional sobre el destino de los que se rebelan contra Dios. La imagen de Dios en relación con los creyentes es la de un ser amoroso y misericordioso.

La descripción de los lectores como "llamados" es un rasgo que comparte con Pablo. Aunque tiende a vincular este término con el fin del proceso –"llamados a ser santos"–, puede designar a los cristianos en virtud de una característica esencial: han sido invitados por Dios a ser su pueblo y han respondido al llamamiento[18] (Ro. 1:6-7; 8:28; 1 Co. 1:2, 24; *cf.* Ap. 17:14). Cuando se insta a la congregación a edificar sobre su fe, se refiere naturalmente a la actividad mutua. Esto es similar a lo que Pablo describe en 1 Corintios 12 y 1 Corintios 14, cuando insiste en que el propósito de las actividades en las reuniones cristianas es el crecimiento espiritual en beneficio de toda la congregación, no para individuos aislados.

El objetivo de comparecer ante Dios irreprensibles es precisamente lo que encontramos en Pablo. Los creyentes podrán estar delante de Dios sin temor ni culpa, ya que han sido santificados por él (1 Co. 1:8-9; Fil. 1:9-11; 1 Ts. 3:13; 5:23). El motivo del gozo intenso es una reminiscencia de 1 Pedro 1:8. La doxología, donde estos motivos aparecen (Judas 24-25), refleja probablemente la práctica de oración de la Iglesia y su parecido con Romanos 16:25-27 indica la relación de Judas con la corriente principal del cristianismo paulino[19].

La impresión general que causa esta carta es la de una teología muy similar a línea principal del cristianismo. Las referencias a los Apóstoles como figuras del pasado (Judas 17) y el uso de un lenguaje piadoso (vuestra "santísima" fe; *cf.* Mt. 27:52; 2 P. 1:18) pueden sugerir una etapa desarrollada en la vida de la Iglesia. Sin embargo, el primero de esos puntos no es convincente, ya que no se puede considerar que los Apóstoles pertenecieran a un momento tan lejano en el tiempo. No hay nada en la propia teología de Judas que pueda considerarse como catolicismo primitivo. Bauckham ha desarrollado la hipótesis de que Judas conserva una primitiva forma de cristología asociada con la familia de Jesús, según la cual él es el agente de la salvación y del juicio de Dios. Esto se resume en el título de Mesías y en la atribución que se le hace del nombre de Dios: "Señor"[20].

2 Pedro

Esta carta parece tener las mismas inquietudes que Judas. El hecho de que 2 Pedro pueda tomar tanto de esta podría entenderse como evidencia de que ambos escritores trataban el mismo problema, no que fueran fenómenos distintos. En comparación con Judas, que pone el énfasis principalmente en el estilo de vida de los falsos maestros, tenemos un elemento nuevo: se burlan

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de los que esperan la Parusía y la asocian con el fin de la historia. En este contexto, la esperanza cristiana está en peligro de morir. Un punto adicional es que los falsos maestros tergiversan las Escrituras, incluidas las cartas de Pablo. Predican las Escrituras, pero no las practican, y las presentan de forma antinómica para permitir lo que el autor considera licencia para pecar, así como para negar que el juicio vaya a caer sobre ellos. Estas dos características pertenecen evidentemente a un único grupo de gente. 2 Pedro 3:3-4 se basa en Judas 18, que apunta a las mismas personas. La negación de la Parusía podía deberse enteramente a influencias externas a la Iglesia.

La teología desarrollada en este contexto es similar a la tradición paulina. Jesucristo se sitúa junto a Dios Padre y se lo menciona como Dios (2 P. 1:1) al igual que en otras partes del Nuevo Testamento (Tit. 2:14). Su función se compendia en su designación como Salvador, término que se encuentra en las Epístolas Pastorales y también en Lucas-Hechos. Su actividad salvadora consiste en la redención (2 P. 2:1), referida a su muerte, y también a su acto de justicia que libera del pecado (2 P. 1:1). Observamos un uso muy similar de este tema por parte de Pablo y en el Apocalipsis (1 Co. 6:20; 7:23; Ap. 5:9; 14:3-4).

La referencia a la transfiguración de Jesús no es habitual, pero no tiene nada de extraño. El verdadero enigma es por qué no se apela a las apariciones de Jesús resucitado (*cf.* Hechos 1:11). Puede ser simplemente que el autor deseara apelar a la apariencia majestuosa del Cristo transfigurado, que no figura en los relatos de las apariciones del Resucitado en los Evangelios[21]. A pesar de la falta de referencia explícita a la Resurrección, se insinúa cuando se habla de la existencia presente de Jesús junto a Dios Padre.

Los destinatarios se caracterizan por la fe, declarada como don de Dios (como en Ef. 2:8), y se considera que su vida cristiana crece en Gracia y conocimiento. Hemos constatado que este concepto tiene vínculos estrechos con la enseñanza paulina acerca de los frutos del Espíritu.

El énfasis sobre el conocimiento llama nuestra atención. Se emplea de forma más personal que en las Epístolas Pastorales y en Hebreos, que usan la expresión estereotipada "conocimiento de la verdad" para la experiencia de la conversión. En otras partes del Nuevo Testamento, el término *epignosis* define cada vez más la relación personal con Dios y, por consiguiente, el conocimiento de sus propósitos. Así es en las últimas cartas de Pablo[22] (Ef. 1:17; 4:13; Col. 1:9-10; 2:2; 3:10). Existen paralelos en el rico uso que hacen Juan y 1 Juan para describir las relaciones personales que involucran a Dios Padre con Cristo. A riesgo de simplificar en exceso, podemos arriesgarnos a sugerir que no es tan diferente del uso común de nuestro verbo "conocer" para expresar una relación de mayor o menor profundidad. Así pues, la terminología no indica una intelectualización de la fe cristiana, sino más bien algo más místico, o tal vez personal (*cf.* Fil. 3:10).

La idea de compartir la naturaleza divina es exclusiva de esta carta. Sin embargo, Pablo y Juan expresan ciertos atisbos de lo mismo. Para el primero, los creyentes están tan estrechamente vinculados a Cristo que son herederos con él de su gloria. Participan de su Resurrección y reciben cuerpos gloriosos como el suyo (Ro. 8:17, 30; 2 Co. 3:18; Fil. 3:21; *cf.* Ef. 3:19). De manera similar, describe el segundo las relaciones entre los creyentes y el Padre y el Hijo de igual manera que las existentes entre el Hijo y el Padre (Jn. 17:21). Además, la humanidad está hecha a imagen de Dios, que también se encuentra en Jesús. La humanidad redimida tendrá esa imagen (1 Co. 15:49). No estaría de más decir que este tipo de expresiones se hallan igualmente en otras partes del Nuevo Testamento, con lo que 2 Pedro afirma un concepto idéntico, si bien de forma poco habitual.

Otro tema no demasiado acostumbrado es la sustitución del mundo perecedero por un cielo y una tierra nuevos, idea más cercana al Apocalipsis (Ap. 21:1), pero que confirma Romanos 8:21,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

según la cual la creación se libra de la decadencia y comparte la gloria de los hijos de Dios. Algo parecido puede darse a entender en 1 Corintios 15, donde se proporciona un cuerpo espiritual a los creyentes; se sugiere así la necesidad de un nuevo entorno espiritual para los fieles.

La teología básica de la carta se cataloga justamente dentro de la corriente principal neotestamentaria. Sin embargo, algunos de sus rasgos particulares se suelen tomar como indicaciones de que se trata de un escrito posterior, de cuando la teología cristiana había experimentado ciertas modificaciones importantes. Algunos eruditos apelan a la categoría de "catolicismo primitivo" para tipificar esta epístola. La dificultad a la hora de valorar esta reclamación radica en el hecho de que se trata de una noción demasiado vaga. Si se refiere, como suele hacerse, al mensaje estereotipado de la Iglesia, a su control sobre lo que se iba convirtiendo en un conjunto de creencias ortodoxas en vez de una relación personal con Cristo, una teología basada en la tradición fija e inmutable, y al desarrollo de un concepto jerárquico de oficio, siendo la Iglesia la dispensadora de la salvación, entonces resulta difícil reconocer tal tendencia en esta carta. Leemos en ella, ciertamente, sobre la autoridad apostólica (¿Pedro? y Pablo) y el rechazo a la despreocupada interpretación de las Escrituras que practicaban los falsos maestros. ¿Pero es esto diferente de la autoridad apostólica a la que Pablo apela? Ernst Käsemann hace una descripción totalmente negativa de esta epístola. Para él, "catolicismo primitivo" era un término peyorativo[23]. Su opinión se ha ido rechazando cada vez más en la erudición reciente por la muy buena razón de que su base exegética no se sostiene[24].

Es cierto, no obstante, que la carta presenta indicios de un lenguaje posterior. El uso de adjetivos como "santo" para calificar la "montaña" (2 P. 1:18) y el "mandamiento" (2 P. 2:21; *cf.* "santísima fe" en Judas), o "preciosa" (2 P. 1:1, 4) es típico. Se recuerda la enseñanza de los Apóstoles (2 P. 3:2) y se consideran Escrituras las cartas paulinas (2 P. 3:16), pero ambas referencias son perfectamente posibles en el primer siglo[25]. Eso es todo. No hay nada que pueda sugerir un catolicismo primitivo, ninguna exaltación de la Iglesia como institución que controla y proporciona la salvación, ninguna sustitución de una relación viva con Jesucristo por una aceptación intelectual de un conjunto dogmático.

Sin ir tan lejos, Ralph P. Martin ha detectado un peligro: "2 Pedro representa un cristianismo que va camino de convertirse en algo atado a la tradición, autoritario y encerrado en sí mismo". Por una parte, la carta se considera rígida y se piensa que ofrece una "reacción un tanto mecánica a la innovación y a la iniciativa teológica". Por otra, era necesario defender la fe de los errores de los falsos maestros y conservarla para el futuro[26]. Esta descripción no es quizás del todo justa. No hay evidencia de que los falsos maestros presentaran una fe distinta. En respuesta a ellos, 2 Pedro desarrolla nuevos argumentos (recuerda el diluvio y el sentido del tiempo que tiene el Señor) y utiliza un nuevo vocabulario que sería probablemente adecuado en aquellas circunstancias[27]. Es importante tener *in mente* que desde el principio la teología de la Iglesia primitiva descansa firmemente sobre la tradición, y que un período de consolidación es inevitable y necesario.

Más acertado sería preguntarse si 2 Pedro retiene el carácter misionero, fundamental para el cristianismo del Nuevo Testamento. A la acusación de estar encerrado en sí mismo se responde mejor reconociendo que el autor había visto el peligro de los falsos maestros como algo tan grande que (como Judas) tuvo que concentrar su mensaje en este problema particular. Es cierto que parece prever que habrá pocas posibilidades de que abandonen su error. Utiliza los términos más vivos para referirse al juicio al que se enfrentan. Al mismo tiempo, expresa el temor de que quienes se deslizan del camino de la justicia rara vez pueden ser llevados de vuelta a él. No obstante, el contexto de la carta es una Iglesia compuesta por personas que han sido rescatadas de una forma

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de vida que conduce a la destrucción. El tema dominante en la imagen de Dios y de Cristo es la de un Señor que no quiere que nadie perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento.

Conclusión

Los documentos que hemos considerado en este capítulo tienen un carácter muy variado, pero esta diversidad constituye su gran valor. Sin duda, los más destacados son Hebreos y 1 Pedro. La primera nos presenta desde el punto de vista tipológico la relación del sistema sacrificial del Antiguo Testamento con la autoentrega de Jesús. Asimismo, hallamos en ella un concepto importante y crucial de la vida del creyente como peregrino que crece constantemente hacia la madurez. La existencia en este mundo constituye una oportunidad para que los creyentes muestren su fe y su amor a pesar de la hostilidad que experimentan. Santiago ocupa un lugar especial por su sabiduría intensamente práctica, que retoma un aspecto del pensamiento del Antiguo Testamento. Para quienes pensaran que las Escrituras del Antiguo Pacto tenían poco que ofrecer a los creyentes, se evidencia que aún retienen su relevancia e importancia. Judas y 2 Pedro son escritos algo más ligeros, pero con un mensaje significativo para una Iglesia que se enfrenta a los diablos del hedonismo y los falsos valores. Todos estos escritos en general presentan la fe cristiana de distintas maneras, pero no tenemos evidencia alguna de que existan serias diferencias entre ellos y el pensamiento cristiano general, teniendo en cuenta que, en el caso de los más breves, el material disponible es limitado. Son valiosos testigos, realmente indispensables, de la riqueza del pensamiento teológico en la Iglesia primitiva.

Bibliografía

Bauckham, Richard J. *James.* Londres: Routledge, 1998.

———, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church.* Edimburgo: T & T Clark, 1990.

———, *Jude, 2 Peter* Waco, Tex.: Word, 1983.

Bruce, F.F. “The Kerygma of Hebrews” *bit* 23 (1969): 3-19.

(Chester, Andrew y) Ralph P. Martin. *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Pp. 65-86.

Käsemann, Ernst. “An Apologia for Primitive Christian Eschatology”. En *Essays on New Testament Themes.* Londres: SCM Press, 1964, pp. 169-95 – existe edición castellana: Ensayos exegéticos (Salamanca: Sígueme, 1978).

Knight, Jonathan. *2 Peter and Jude.* Sheffield: Sheffield Academic press, 1995.

Schreiner, Thomas R. y Ardel B. Caneday. *The Race Set Before Us: A Biblical Theology of Perseverance and Assurance.* Downers Grove, Ill: InterVarsity press, 2001.

Tasker, R. V. G. *The Gospel in the Epistle to the Hebrews.* Londres: Tyndale Press, 1950.

---

1. C. H. Dodd. *The Apostolic Preaching and Its Developments* (Londres: Hodder & Stoughton, 1936, 1944 [2. ed.])

2. *Cf.* especialmente R.V.G. Tasker, *The Gospel in the Epistle to the Hebrews* (Londres: Tyndale Press, 1950); F. F. Bruce, “The Kerygma of Hebrews”, *Int.* 23 (1969): 3-19. El debate sobre este punto de Robert H. Mounce, *The Essential Nature of New Testament Preaching* (Grand Rapids, Mich.. Eerdmans 1960), pp. 142-45 es bastante breve, pero observa cómo, para el autor

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de Hebreos, el acceso a Dios es la esencia de la verdadera religión, y está dispuesto a usar una terminología filosófica para presentar la verdad cristiana.

3. Tomen nota los que buscan temas de trabajos para los estudiantes licenciados.

4. *Cf.* p. 452 nota 531. En esa nota condescendíamos con la sugerencia de Bradley H. McLean en cuanto a que Pablo ve a Cristo como el cordero expiatorio del Día de Expiación, pero rechazábamos su alegación de que Pablo no le viera también como sacrificio por el pecado.

5. Estos deben ser castigos temporales en este mundo o alguna privación de recompensas que, de otro modo, habrían recibido en el Cielo (*cf.* 1 Co. 3:10-15). Para los protestantes, que suelen ser los defensores habituales de esta postura, el pensamiento del purgatorio sería anatema.

6. Thomas R. Schreiner y Ardel B. Caneday, *The Race Set Before Us: A Biblical Theology of Preservance and Assurance* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2001), p. 163.

7. *Cf.* I. Howard Marshall, *Kept by the Power of God: A Study of Perseverance and Falling Away*, 3rd. ed. (Carlisle: Paternoster, 1995).

8. L.D. Hurst, *the Episle to the Hebrews: Its Background of Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

9. Ernst Käsemann, *The Wandering People of God: An Investigation of the letter to the Hebrews* (Mineápolis. Augsburg, 1984*).*

10. W. C. van Unnik, "'The Book of Acts', the Confirmation of the Gospel", *NovT* 4 (1960); 26-59.

11. Richard J. Bauckham, *James* (Londres: Routledge, 1998), pp. 113-40.

12. Véase Anders Gerdmar, *Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy: A Historiographical Case Study of Second Peter and Jude* (Estocolmo: Almqvist and Wiksell, 2001), para una exploración detallada.

13. La carta debió escribirse en una fecha más bien anterior, no más tardía. De ser posterior, cabría esperar más reflexión sobre una opinión consensuada. Wiard Popkes, *Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1986), p. 120, estima que la vida de la Iglesia está menos avanzada que en las Epístolas Pastorales. Atrae la atención a los paralelos que se dan con la situación reflejada en 1 Corintios.

14. Observe, sin embargo, el vocabulario distinto empleado aquí.

15. La imagen del rebaño no se encuentra en las cartas de Pablo, pero *cf.* Hechos 20:28-29.

16. *Cf.* Bultmann, 2:I42.

17. Michael D. Goulder, *A Tale of Two Missions* (Londres: SCM Press, 1994), argumenta que el Pedro histórico (que para él no es el autor de 1 Pedro) tiene diferencias teológicas importantes con Pablo. Sin embargo, con la única excepción de la ocasión descrita en Gálatas 2, cuando Pedro cayó temporalmente en los caminos de los judaizantes, no existe ninguna evidencia firme de que ambos Apóstoles no compartieran la misma fe. Aunque la hipótesis de Goulder sea correcta, no afectaría a la relación teológica que existe entre 1 Pedro y los escritos de Pablo.

18. Solo en Mt. 22:14 encontramos el término utilizado para los invitados que no responden necesariamente de forma positiva.

19. Aunque muchos eruditos mantienen que la doxología es una añadido posterior a Romanos, hay buenas razones para considerarla parte integral de la carta. Aunque no fuese de Pablo, representa su entendimiento teológico.

20. Richard J. Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church* (Edimburgo: T & T Clark, 1990), pp. 281-314.

21. Hay que admitir que la aparición del Señor resucitado a Pablo era la de una figura glorificada.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

22. El uso paulino anterior de los términos obedece más a un conocimiento intelectual o a las relaciones personales entre los seres humanos.

23. Ernst Käsemann, *Essay on New Testament Themes* (Londres: SCM Press, 1964), pp. 169-95 – existe edición castellana: Ensayos exegéticos (Salamanca: Sígueme, 1978).

24. Jonathan Knight, *2 Peter and Jude* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), pp. 81-83, es representativo.

25. *Cf.* Bauckham, *Jude, 2 Peter*, pp. 287-88, 333.

26. Andrew Chester y) Ralph P. Martin, *The Theology of the Letters of James, Peter and Jude* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 163.

27. Merece la pena resaltar cómo, a pesar de basarse en el material de Judas, 2 Pedro ha desarrollado un vocabulario que la sitúa cómodamente en el mundo helenístico.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

PARTE SEXTA

CONCLUSIÓN

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Diversidad y unidad en el Nuevo Testamento

El propósito de este libro ha sido el ofrecer una presentación de la teología del Nuevo Testamento de forma que hiciera justicia a cuatro preocupaciones principales.

En primer lugar, es esencial que veamos los escritos del Nuevo Testamento como parte de las Escrituras canónicas de la Iglesia cristiana, y por lo tanto, emprender una teología bíblica neotestamentaria en la que se preste atención a la estructura subyacente proporcionada por el Antiguo Testamento.

En segundo lugar, nos preocupaba localizar la actividad teológica que se expresa en el Nuevo Testamento en el contexto de la situación misionera en la que tuvo lugar.

En tercer lugar, consideramos que es esencial comenzar examinando la teología de cada uno de los documentos individualmente. Incluso cuando, en el caso de Lucas-Hechos y las cartas generalmente reconocidas de Pablo, algunos escritos pueden atribuirse a los mismos autores, sigue siendo útil considerarlos por separado, para ver cuál es la contribución de cada uno de ellos al cuadro total. En otros casos, la incertidumbre de los eruditos en cuanto a la autoría nos obliga a mirar cada escrito por sí mismo, sin hacer suposiciones acerca de su autor. De esta manera, podemos esperar hacer justicia a cada libro del Nuevo Testamento sin limitarnos a estudiar a cada autor por separado.

En cuarto lugar, nos preocupa ver si se puede decir que los distintos escritos muestran algún tipo de unidad teológica. Podría decirse que la tesis que hemos estado probando aquí es que podemos proceder mediante el reconocimiento de la diversidad en los documentos y llegar a reconocer que hay una unidad fundamental entre ellos.

Tenemos un par de preocupaciones más que podrían haberse analizado, pero no se les ha prestado mucha atención. No hemos intentado reconstruir la historia del desarrollo de la teología del Nuevo Testamento, mostrando cómo pudieron nacer las ideas para luego cambiar, a medida que pasaron por muchas mentes cristianas. Hasta cierto punto, las cuestiones de las relaciones entre autores son esenciales para entender las ideas teológicas en sus contextos: considerar Santiago sin hacer referencia a su relación con Pablo no sería demasiado útil. Pero no hemos intentado forjar una imagen global de este desarrollo. Habría sido una empresa difícil y especulativa[1].

Tampoco hemos emprendido la tarea de relacionar la teología del Nuevo Testamento con la sistemática y dogmática que existen hoy en la Iglesia cristiana[2]. Hemos procurado más bien analizar el pensamiento y las ideas teológicas de los autores neotestamentarios. Servirán para una mejor comprensión de los textos en su contexto teológico y para lograr una presentación coherente que pueda ser el punto de partida de una teología sistemática fundamentada en la Biblia. Hay un círculo dialéctico o hermenéutico entre comprender la teología expresada en los textos del Nuevo Testamento y utilizarla como contexto de esos escritos.

El contexto bíblico

No es necesario decir nada más en este punto acerca de la importancia de entender los escritos del Nuevo Testamento como documentos cuya cosmovisión está moldeada por la fe expresada en el Antiguo Testamento, de donde extrae sus temas, conceptos y vocabulario teológico. El relato del éxodo y la terminología del nuevo éxodo, en particular en Isaías 40-55, proporcionan en varios autores la idea de continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Pacto. El hecho

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de que una teología del Nuevo Testamento debe ser una teología *bíblica* ha quedado concienzudamente demostrado por eruditos como Hans Hübner y Peter Stuhlmacher. Nos sentimos satisfechos de haber podido llevar a cabo este planteamiento en vez de justificarlo.

La situación misionera

Los cristianos primitivos eran conscientes de su necesidad de comunicar las Buenas Nuevas sobre Jesús a los que todavía no eran creyentes. Merece la pena recordar que nadie era creyente sin haberse convertido. Las Buenas Nuevas eran noticias, algo que no se había escuchado anteriormente. Por lo tanto, cualquiera que se convirtiera lo hacía como resultado de la proclamación del Evangelio. Deliberadamente o no, conscientemente o no, la Iglesia cristiana primitiva crecía compartiendo el mensaje de Jesús con los que no eran aún creyentes. No había otra forma en que esto pudiera ocurrir.

Era inevitable que la Iglesia estuviera activa en la misión, porque de otro modo no habría existido. Jesús había iniciado aquella misión y llamaba a sus seguidores para que la compartieran con él. Estos sabían que después de la muerte y Resurrección del Señor tenían que proseguirla. Por consiguiente, los escritos que tenemos surgen de esa necesidad. Aunque la mayoría de ellos se escribieron para conversos, algunos pretendían ser evangelísticos y conducir a los lectores a la fe (Jn. 20:30-31). Otros describen la misión de Jesús (los Evangelios) y de sus seguidores (Hechos). En ambos casos, parte del propósito era confrontar a los lectores con su herencia y darles un ejemplo que les alentara y les dirigiera en su propia misión. Estos libros fueron escritos en su mayor parte para ayudar a los que se habían convertido y necesitaban una instrucción más completa en su fe y práctica. Muestran un punto de vista estricto sobre el evangelismo, limitado a conducir a los hombres a la fe. La instrucción de los conversos y el establecimiento de congregaciones son actividades igualmente importantes como parte de la misión. El hecho de que surgieran falsas creencias y prácticas equivocadas que creaban peligro, daba como resultado que la fe de algunos pudiera naufragar y las congregaciones cayeran en el error. Los libros del Nuevo Testamento tienen que ocuparse de esos problemas, aunque los escritores hubiesen preferido escribir sobre otros temas (Judas 3). Por consiguiente, podemos afirmar que la misión es el origen de los documentos neotestamentarios. Al mismo tiempo, se ocupan de que el verdadero evangelismo prosiga y contribuya a la teología que los impregna.

Sin embargo, es inevitable que destaquen la teología que expresa la experiencia de los creyentes y las nuevas creencias que llegan a sostener. Centrarse en esta actividad podía conllevar la tentación de ignorar la misión, compartir el Evangelio con los que nunca lo habían oído o habían creído en él. Es posible recordar cómo se convertía alguien para continuar con las actividades propias de los creyentes, individualmente o como congregación, y aun así ignorar la misión y el evangelismo. Particularmente, en tiempos de hostilidad y persecución, los creyentes podían inhibirse de la misión y la evangelización por razones comprensibles. Incluso los creyentes de hoy pueden ver cómo se desvía su atención hacia el estudio de la teología y otros aspectos de la vida cristiana en detrimento del evangelismo. Esta presuposición puede darles una interpretación distorsionada del Nuevo Testamento. Por lo tanto, nuestro objetivo en este libro es tomar nota del carácter misionero y de las implicaciones de la teología del Nuevo Testamento sin exagerar este elemento o darle una atención indebida, junto con las demás características del pensamiento cristiano.

La posición teológica es importante. Hemos llamado la atención sobre el papel esencial de Jesús, que fue enviado por Dios para actuar como su agente en el establecimiento del Reino y las bendiciones asociadas a la salvación. Jesús envió luego a sus seguidores para que continuaran con

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

la misma tarea. En la teología paulina hemos constatado que el evento-Cristo y la proclamación apostólica del Evangelio constituyen dos partes indivisibles que van unidas en el acontecimiento de la salvación, en el que Dios envía a su Hijo como Salvador. Sus seguidores dan a conocer e interpretan su venida, muerte y Resurrección, e instan a creer en las Buenas Nuevas y aceptar a Jesús como Señor. La misión continua se constituye así en parte integrante de la acción salvadora de Dios.

Por medio de la diversidad se llega a una teología común

Nuestra presentación ha mostrado algo de la particularidad de los distintos libros del Nuevo Testamento. Un planteamiento histórico no puede suponer que los autores estuvieran plenamente de acuerdo entre sí a la hora de expresarse. ¿Podemos encontrar unidad en sus presentaciones? Hay dos enfoques complementarios de investigar el tema. Uno es la comparación de las cartas entre sí, para ver si se puede establecer un núcleo de enseñanza común que se exprese o que sea subyacente a todas ellas, un conjunto de ideas sostenido por todos, o por una razonable mayoría de los escritores. El otro reconoce que los autores expresarán diferentes facetas y distintas implicaciones de la teología básica en los diferentes escritos. No obstante, investiga si es posible formular una declaración completa de su teología que contenga muchos temas particulares de los escritos individuales, y que encajen coherentemente entre sí. Por ejemplo, el tema la intercesión celestial de Cristo se encuentra solo en Romanos 8:34 dentro de los escritos paulinos, pero sería absurdo suponer que no formaba parte de la teología del Apóstol de los Gentiles porque solo se comenta una vez; la presencia de este elemento en otros lugares (Hebreos; 1 Juan) demuestra que no era exclusivo de Pablo. La elaboración de una teología del Nuevo Testamento debe buscar el mayor factor común y los menores planteamientos múltiples. Ninguno de estos proyectos es fácil de emprender, en parte porque los documentos están moldeados por sus contextos y también en parte porque pueden operar a niveles distintos o con diferentes formas de entendimiento.

Otro tipo de planteamiento, teniendo en cuenta la diversidad, puede ser el intentar catalogar los escritos del Nuevo Testamento, o más bien las ideas teológicas que expresan, en distintos tipos o corrientes que pueden haber confluido juntos. Sin embargo, la complejidad de las interrelaciones, de forma sincrónica o diacrónica, desafía al análisis nítido. Un esquema que estaba de moda hace cuarenta años dividía el desarrollo de la Iglesia primitiva y su teología en tres etapas: cristianismo palestino-judío, cristianismo helenístico-judío y cristianismo helenístico-gentil. Estas fases están definidas de una forma tan clara que se podría representar gráficamente el desarrollo de los *theologúmena* según este patrón y asignar distintos textos a cada una de esas etapas[3]. Aunque este gráfico interpretativo ha quedado superado, no significa en modo alguno que tenga que ser sustituido por un modelo que no contemple ningún desarrollo y suponga que todas las partes del Nuevo Testamento dan testimonio de igual manera a las mismas creencias. Este tipo de armonización no es posible. En lugar de ello, debemos reconocer que los lenguajes y conceptos teológicos utilizados por los cristianos primitivos se desarrollaron y se diversificaron. ¿Pero hasta qué punto siguen dando testimonio, de forma reconocible, sobre las mismas cosas y las mismas experiencias, a pesar de toda la diversidad?

En un importante análisis, James D. G. Dunn se pronunció a favor de un núcleo común a las tres categorías del cristianismo neotestamentario que identificaba de la manera siguiente: judeocristianismo, cristianismo helenístico y cristianismo apocalíptico. El núcleo común a todos ellos podría representarse de una manera un tanto abstracta, como la afirmación de la identidad del hombre Jesús con el Señor resucitado[4]. Esta afirmación puede sonar muy débil, como en realidad lo es, pero contiene la afirmación fundamental de los primeros cristianos “si confiesas con tu boca

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que Jesús es el Señor, y creyeres en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo" (Ro. 10:9). En realidad no sería difícil demostrar que esta afirmación es común a los distintos tipos de cristianismo del Nuevo Testamento y que solo esto es realmente cristianismo. Todos los autores neotestamentarios suponen la posición señorial de Jesús y aceptan implícitamente que Dios lo levantó de los muertos. Pero las implicaciones que esto conlleva son mucho más amplias, ya que las declaraciones de Pablo se refieren a *Dios, creencia* y *salvación* como conceptos característicamente cristianos y, se podría alegar, fundamentales. Los primeros cristianos los aceptaban ampliamente como el punto que Dunn destaca[5].

No deberíamos pasar por alto la obra de C. H. Dodd, que distingue entre la predicación de los primeros cristianos a los no creyentes, lo que él llama "kerygma" y la instrucción que se daba dentro de las congregaciones. La primera se basa en los sermones de Hechos y las huellas de material homilético anterior en Pablo y otras partes del Nuevo Testamento. A pesar de las muchas preguntas acerca de si había un solo kerygma o varios, el planteamiento de Dodd parece fundamentalmente correcto, aunque sus conclusiones necesiten ser pulidas. No es demasiado difícil mostrar que los rasgos que él y otros eruditos posteriores, como Robert H. Mounce, aislaron como predicación típica primitiva subyacen en algunos documentos del Nuevo Testamento. Dodd no aborda con la misma intensidad la cuestión de la llamada *Didajé*, la instrucción dada a los nuevos cristianos, pero Edward Gordon Selwyn retomó este tema en un estudio de las fuentes subyacentes a la instrucción de 1 Pedro. Su trabajo logró identificar los contenidos y estructuras comunes de ese material, aunque su intento de ser más preciso sobre la naturaleza de las fuentes no ha sido tan fructífero[6].

Todos estos planteamientos se refieren esencialmente a las etapas preliterarias del desarrollo teológico del Nuevo Testamento, la predicación oral y la enseñanza de la Iglesia en sus primeros días. Esta ha sido dispersa y depositada de forma fragmentaria en los documentos escritos. Se puede recuperar, pero con mucha dificultad. Hace cincuenta años aproximadamente, Archibald Macbride Hunter redactó la crónica de los primeros esfuerzos de los eruditos en esta área e el libro *Paul and his Predecessors,* y la tarea de identificar y analizar dicho material ha continuado a pasos acelerados. Pero este planteamiento se ocupa del material preliterario y no de los textos escritos que estamos tratando. Es relevante para nuestro análisis poder demostrar si había un surtido común de material detrás de los documentos y si los escritores compartían un núcleo básico de entendimiento teológico. No es de sorprender que Hunter también escribiera un libro muy corto sobre *The Unity of the New Testament*, en el que demostró a un nivel simple pero convincente que hay una medida considerable de acuerdo entre los textos[7].

¿Entonces qué ocurre con los propios textos? En su estudio de la teología del Nuevo Testamento, Werner Georg Kümmel coloca la enseñanza de Jesús junto a la de Pablo y Juan, que identifica como los tres testigos principales del Nuevo Testamento. Al final del libro pregunta si hay rasgos teológicos comunes entre ellos, a pesar de las diferencias evidentes en la expresión. El mensaje de Jesús se interesa por el cercano fin del mundo y la era de la salvación, que ya despunta. La salvación está estrechamente unida a la persona de Jesús, quien ofrece a sus oyentes que participen de ella. Después de la muerte de Jesús, sus seguidores creyeron que había resucitado de entre los muertos y que había sido exaltado como Señor celestial. Experimentaron el Espíritu prometido para el tiempo final, y se autocomprendieron como la comunidad escatológica. De este modo creyeron, igual que Jesús, que el tiempo final había comenzado, aunque seguían esperando la inminente venida del Reino de Dios. Esta experiencia proporcionó las bases para la teología de Pablo. Este desarrolló el pensamiento cristiano común de manera teológica, esperando el próximo fin del mundo, pero también consciente de que, al enviar Dios a su Hijo, el tiempo de la salvación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

ya era una realidad. El Cristo vivo y el Espíritu están activos en la comunidad cristiana. En cuanto a Juan, encontramos la misma yuxtaposición de la esperanza de la futura venida de Jesús y la revelación final de los hijos de Dios en gloria, junto con la realidad de la salvación aquí y ahora para los creyentes. Juan enfatiza más que Pablo la actualidad de la salvación.

Con esta comparación, Kümmel concluye que los tres testigos conocen la inminente llegada de la era salvífica final y la realidad presente de este acontecimiento en Jesús, al mismo tiempo ser humano y Señor resucitado. Pero Pablo y Juan son más conscientes de la presencia de la salvación, y la expectación escatológica es menos prominente. Al mismo tiempo, la creencia en la contemporización de Dios en Jesús es común a los tres testigos. El amor de Dios se cumple en Jesús. La Iglesia primitiva llegó a reconocer que Cristo había muerto por sus pecados y que Dios la declaraba limpia. Pablo llevó esto más lejos al considerar que Cristo había liberado a los hombres de su pecado y de su culpa, pero también de los poderes hostiles del mundo. Se dice que Juan siguió un camino un tanto distinto, ya que enfatiza la realización del propósito salvador de Dios en la persona de Cristo, hasta tal punto que la relevancia de su muerte casi desaparece. La salvación es, en mayor medida, el resultado del amor de Dios que dio a su hijo.

De modo que, en el desarrollo del pensamiento cristiano, los tres principales testigos de la teología del Nuevo Testamento están de acuerdo con el doble mensaje: Dios hizo que su salvación prometida para el fin del mundo empezara en Jesucristo. Además, en el acontecimiento Cristo, Dios se encuentra con nosotros como Padre que busca rescatarnos del encarcelamiento del mundo y liberarnos para un amor activo[8].

Esto es el resumen del asunto según Dunn, con el que no podemos por menos que estar de acuerdo. Pero Kümmel es especialmente consciente de la contradicción entre la realización presente del Reino de Dios frente a la salvación y la consumación futuras como elemento más importante estructural del pensamiento del Nuevo Testamento. Sin embargo, también enfatiza que Dios ha actuado en Cristo para traer la salvación por medio de su encarnación y muerte. Su exposición parece más cercana al corazón de la teología del Nuevo Testamento que la declaración formal de Dunn.

Las afirmaciones de Kümmel se refieren solo a los tres testigos principales de la teología del Nuevo Testamento. En el transcurso de su estudio hemos destacado las opiniones de cada escritor, y nuestra propuesta es que lo que Kümmel estableció para los tres testigos puede extenderse para cubrirlos a todos. La evidencia de esto ya se ha proporcionado. Empezamos considerando la forma en la que la misión y el mensaje de Jesús se presentan en los Evangelios Sinópticos. Argumentábamos que Mateo y Lucas presentan, esencialmente, la misma imagen que Marcos, aunque con más detalles y algunos cambios de énfasis que no alteran de forma relevante la impresión general. Afirmábamos también que existen buenas razones para creer que la sustancia de esta presentación refleja fielmente las primeras tradiciones acerca de Jesús, que a su vez recogen lo que Jesús hizo y dijo. Los Evangelios conservan los primeros recuerdos sobre Jesús, basados en sucesos reales. Dentro de los límites de este libro, que pretende ser razonablemente compacto, no hemos desarrollado, no obstante, nada que lleve a esta suposición, por lo que remitimos a los lectores a los análisis sobre el Jesús histórico.

Introducíamos el relato de la Iglesia primitiva según la perspectiva de Hechos. Vimos que encajaba dentro de la estructura general proporcionada por los Evangelios, especialmente Lucas. Presenta una imagen de las creencias y teología de los primeros cristianos que parece creíble como desarrollo del mensaje de Jesús, a la luz de la experiencia cristiana de la Resurrección, el derramamiento del Espíritu y la misión de la Iglesia. Aunque la imagen está, hasta cierto punto, moldeada por Lucas, es en líneas generales coherente y convincente. No hemos intentado justificar

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

esa posición en detalle, y nos conformamos con declararnos de acuerdo con los eruditos que argumentan positivamente a favor de la fiabilidad de Lucas frente al escepticismo de una generación anterior.

De este modo, y en este punto, hemos sido capaces de reunir las teologías de los Evangelios Sinópticos y Hechos, y determinar el desarrollo armonioso que se puede ver entre la teología de Jesús, según la presentan los evangelistas, y la de la Iglesia primitiva reflejada en Hechos.

La siguiente fase ha sido examinar las cartas del *corpus paulinum* siguiendo un orden cronológico, lo que nos ha permitido considerar en primer lugar aquellas que, por lo general, se cree que él escribió. En segundo lugar, las de composición posterior, bien de la propia mano del Apóstol, bien de sus seguidores, que presentaban su teología de forma adecuada a situaciones concretas. En base a este examen, hemos sido capaces de elaborar una síntesis de la teología de Pablo, basada en las cartas generalmente aceptadas. A lo largo de esta sección hemos incluido evidencias de las cartas posteriores que encajan en la presentación. Al estudiar las cartas posteriores por separado, comparábamos sus ideas particulares con las de Pablo. De nuevo hemos podido ver que desarrollan la teología de Pablo de distintas formas, pero básicamente en armonía con las cartas anteriores. En algunos casos fueron fructíferos desarrollos adicionales, y en otros se insistía en la importancia de aferrarse a la enseñanza paulina frente a otras tendencias teológicas dudosas o conductas extrañas en algunas de las congregaciones.

Establecíamos una comparación entre la teología de la Iglesia primitiva en Hechos y la de Pablo. El resultado nos mostró que hay un parecido evidente en los temas básicos, pero que las cartas paulinas ofrecen una imagen mucho más completa en cuanto al material que se trabaja y la profundidad del tratamiento. No nos sorprende en absoluto la mayor precisión del material paulino. Lo importante es que las dos teologías son muy parecidas, a pesar de que Lucas, que se presenta a sí mismo como partidario de Pablo, no parezca haberlo comprendido bien. Aunque no expresa los puntos claves de la teología paulina, está de acuerdo en los temas básicos.

La siguiente fase del estudio nos ha introducido en la importantísima literatura juanina. La teología del cuarto Evangelio es diferente, de estructura dualista. La de las cartas está estrechamente relacionada con él en cuanto a expresión y contenido. La teología del Apocalipsis sugiere la obra de un autor que pertenecía al círculo juanino, pero que siente la necesidad de echar mano de las tradiciones apocalípticas y el estilo de expresión que figuran también en los Evangelios sinópticos y hasta cierto punto en el *corpus paulinum*. La teología del Evangelio y las cartas necesita ser analizada en comparación con los demás Evangelios y las cartas de Pablo. Los resultados muestran que, una vez más, tenemos un mismo contenido básico en ambos grupos de escritos. Está claro que la forma de expresión y las áreas de análisis son diferentes, pero las preocupaciones centrales y su entendimiento son esencialmente los mismos.

Finalmente, hemos incorporado al análisis los restantes libros del Nuevo Testamento: Hebreos y las denominadas *cartas católicas*, consideradas una por una. Hebreos ofrece su propio enfoque sobre la persona y la obra de Cristo. Trata de la naturaleza de la vida cristiana con el fin de ocuparse del peligro concreto del cansancio y la amenaza de apostasía. De nuevo, la comprensión de la fe es la misma que en el resto. Santiago se desmarca al concentrarse en la conducta cristiana, pero hay más teología en este libro de lo que se suele observar. Revela un autor muy familiarizado con la tradición de la enseñanza de Jesús y crítico con ciertos malos entendidos sobre la teología paulina. Su forma de expresión es extraordinariamente distinta por su vinculación con la tradición sapiencial, aunque su espíritu es el del cristianismo primitivo en general. 1 Pedro es una joya por su expresión teológica densa y profunda en tan breve espacio. Sus similitudes con la teología paulina, aunque no como para atribuirla a un seguidor de Pablo, evidencia que pertenece

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

sin duda alguna a la principal corriente de pensamiento neotestamentario. Judas y 2 Pedro se suelen dejar de lado en las teologías del Nuevo Testamento. Sin embargo, descubrimos que ambas ostentan la misma teología comparativa subyacente que se encuentra en otros escritos. Hacen uso particular de las tradiciones apocalípticas para poder entender y valorar la falsa enseñanza a la que se sentían obligadas a oponerse. En resumen, existe una considerable variedad en esta área del Nuevo Testamento, pero los escritos individuales pueden incluirse sin dificultad en el mapa de la teología del Nuevo Testamento, en vez de ser relegados más allá de sus límites.

Así pues, en términos generales, nuestro análisis sugiere que hay un núcleo significativo de acuerdo y parecido entre las teologías de los componentes individuales del Nuevo Testamento.

¿Se puede describir ese núcleo?

El tema principal

A lo largo del Nuevo Testamento se nos presenta una religión de redención. Las mismas cuatro etapas son comunes a todos los escritores. Existe una situación de necesidad humana, entendida como pecado, que coloca a todos bajo el juicio divino. Dios lleva a cabo una acción salvadora por medio de Jesucristo, su Hijo, manifestado como ser humano, y cuya muerte y resurrección constituyen el evento salvífico que debe ser proclamada al mundo, a judíos y gentiles. Hay una nueva vida arbitrada por el Espíritu Santo para los que muestran fe en Dios y en Jesucristo, que se experimenta individualmente y en el conjunto comunitario de los creyentes. Dios consumará su acción redentora en la Parusía, el Juicio Final y la destrucción del diablo. Establecerá un nuevo mundo en el que su pueblo disfrutará para siempre de su presencia[9].

La estructura del pensamiento

Todos estos teólogos trabajan dentro de la misma estructura judía. Consideran que el mundo es creación de Dios y la historia el relato de la continua relación de Dios con aquellos que ha elegido de entre las naciones. Originalmente eran los judíos, pero luego el pueblo formado por judíos y gentiles que tienen relación espiritual con él. Tienden a enfocar la historia desde un prisma apocalíptico y algunos escritos utilizan un dualismo cósmico y ético entre Dios y el mundo pecador. Aceptan las Escrituras judías (el Antiguo Testamento) como relato autorizado y divinamente inspirado sobre el trato de Dios con su pueblo, y registro de su comunicación con ellos por medio de los profetas, que predijeron lo que él haría en el futuro.

Desarrollo del tema. El contexto de la misión: Dios Padre

Dios es el Creador soberano y gobernante del universo, santo y justo, amoroso, compasivo y fiel. Es el Juez del pecado humano y el Salvador de los pecadores. En el Nuevo Testamento se caracteriza por ser el Padre de Jesucristo y de los creyentes, es decir, autor de la salvación. El concepto de paternidad no está demasiado presente en el Antiguo Testamento; Jesús lo desarrolla y los escritores del Nuevo Testamento lo dan por sentado. De este modo se entiende a Dios de forma más profunda, ya que entra en una relación personal con los creyentes individuales.

El contexto de la misión: la historia de Dios y de la humanidad

Los autores del Nuevo Testamento suponen la historia bíblica de la creación de los seres humanos, que debían amar y obedecer a Dios; la caída de la humanidad en rebeldía y el pecado;

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

el llamamiento de Dios y el nombramiento de los patriarcas y sus descendientes para que fuesen su pueblo, con el que haría un pacto; y la historia accidentada del pueblo del pacto, ciclo perpetuo de rebeldía, juicio, arrepentimiento y redención que se repetían una y otra vez. Retoman las promesas de que Dios volvería a empezar de nuevo con su pueblo, y su historia narra el establecimiento del Nuevo Pacto[10]. Existe, pues, una profunda continuidad entre los hechos de Dios en ambos Testamentos.

El centro de la misión: Jesucristo

Todos los teólogos neotestamentarios ven a Jesús como el único mediador entre Dios y el mundo. Todos concuerdan en que Jesús es un ser humano, si bien le atribuyen una posición que lo coloca junto a Dios Padre. En el menor de los casos, es el agente nombrado por Dios, con autoridad y percepción que hacen de él el profeta supremo. El concepto de Mesías o Cristo expresa este papel. La esperanza judía de un agente de Dios que gobernara sobre su pueblo, es decir, inaugurara o reviviera el gobierno (Reino) de Dios se cumple en Jesús. Hay gran evidencia de que el mismo Jesús se concibe de esta forma, aunque llevándola a un giro insospechado. Hasta cierto punto, "Cristo" se convirtió en un nombre de Jesús, que tenía menos significado para los cristianos gentiles, pero la importancia que transmitía no se había perdido y quedó expresada de otras maneras. Jesús era consciente de tener una relación filial con Dios inusual y única. A la luz de su resurrección, que se entendió como su exaltación a la diestra de Dios, los cristianos primitivos lo comprendieron cada vez más como el agente principal de Dios, por lo que le concedieron el título de Señor.

Este era también el título de Dios en el Antiguo Testamento, con lo que se reconoce que Jesús es el Hijo de Dios (otras expresiones relacionadas son *Sabiduría* y *Verbo*). Esta posición se define, a falta de una palabra mejor, como relación ontológica, que coloca a Cristo dentro de la identidad divina[11]. A veces puede incluso ser designado como *Dios.* A este respecto, se lo entiende como alguien que estaba con Dios antes de encarnarse y hacerse humano.

El centro de la misión: el evento salvador

La muerte y resurrección de Jesus son harto significativas. Se estudia en la medida de lo posible la relevancia de esos acontecimientos con distintos énfasis. La idea básica de una muerte en representación de otros se encuentra a lo largo del Nuevo Testamento. El hecho de que la muerte de Jesús libere a los hombres del pecado y sus consecuencias, y los reconcilie con Dios, es tema común. Las diferentes facetas del acto salvador aparecen distribuidas en distintos conjuntos de imágenes. Lo que todas ellas tienen en común es que Cristo murió por o en representación de los seres humanos y que su muerte tiene que ver con el o los pecados que los separan de Dios, los esclavizan y los llevan a hacer el mal, y finalmente los colocan bajo el juicio divino, ya en acción, y los abocan al rechazo final por no aceptar el Evangelio. La muerte de Jesús se enfoca a partir de categorías propias del Antiguo Testamento. Se entiende que es un sacrifico que elimina la barrera causada por el pecado y separa a la humanidad de Dios. El perdón, la justificación, la redención y la reconciliación son sus categorías claves de interpretación.

Igualmente, es creencia cristiana común el hecho de que Dios resucitara a Jesús de entre los muertos y lo exaltara a una posición celestial junto a sí (glorificación). La muerte y resurrección del Hijo de Dios se ven como un evento salvador único; es la acción de Dios lo que levanta a Cristo: este no resucita solo. Por medio de ella, las fuerzas del mal son derrotadas y la muerte es vencida en bien del pueblo de Dios.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

El evento salvador se da a conocer por medio de la proclamación del Evangelio, que se encuentra en el centro de la misión encomendada por Cristo a sus seguidores. El Nuevo Testamento no se plantea si alguien puede ser salvo sin haber oído el Evangelio. Lo que sí se enfatiza es el mandamiento divino a la Iglesia de ir y hacer discípulos. Así, la misión deviene una parte integrante del evento salvador.

La comunidad de misión: el Israel renovado

Dios había elegido en la antigüedad a Israel como su pueblo, con lo que la pertenencia a él se efectuaba por nacimiento, se ratificaba por la circuncisión de los varones y se expresaba en obediencia a la Ley. Los judíos no cumplieron su parte del pacto. Jesús vino como Mesías, y su papel en la mentalidad judía implicaba liberar a Israel de la opresión de sus enemigos. Asimismo, debía purgar al pueblo para santificarlo *(Salmos de Salomón* 17). Es decir, Jesús tenía una misión para con Israel. Puesto que él creía cumplir la función del Mesías, no es de sorprender que hiciera llamados al pueblo y esperara respuesta. Lo cierto es que sus seguidores creyeron que él era el Mesías y suplicaron a los judíos que lo aceptaran como tal y lo reconocieran como Señor. Así se desarrolló un nuevo pueblo en continuidad con el Israel del pasado, mientras que los que rechazaron a Jesús como Mesías fueron excluidos, como había ocurrido en el Antiguo Testamento con los que se rebelaron contra la Ley y siguieron a los ídolos. La diferenciación racial perdió su valor, ya que los creyentes desarrollaban cada vez una conciencia más grande de que la misión de Jesús no se limitaba a los judíos y que Dios no era el Dios de los judíos solamente, sino también de los gentiles. El árbol original (vid u olivo) recibió ramas injertadas.

En los Evangelios Sinópticos no hay más que insinuaciones de esta nueva situación y da a entender que en la práctica Jesús se limitó a su ministerio entre los judíos. Aun así, Mateo, Marcos y Lucas son conscientes de que el Evangelio debe predicarse a todas las naciones y los gentiles accederán al Reino de Dios. Lucas es el que desarrolla este tema en Hechos. La reflexión más completa sobre este asunto se encuentra en Pablo, que se reconoce a sí mismo como el Apóstol de los Gentiles. Juan también sabía que el rebaño de Dios se engrosaría con otras ovejas que pertenecían al redil original, y que el llamado de Jesús sería para todos, no para los judíos en exclusiva. De manera que no se trata realmente de una sustitución de las antiguas promesas a los judíos en cuanto a ser el pueblo de Dios. Es más bien una renovación espiritual de las promesas del Nuevo Pacto, por las que la fe y el amor a Dios (siempre fundamentales en la Alianza) reciben ahora una nueva expresión en la revelación de Jesús el Mesías. La extensión del pueblo del Pacto incluye a todos los que son descendientes espirituales de Abraham por medio de la fe en el Mesías.

El teólogo que lleva este tema más lejos es Pablo, que tuvo que enfrentarse al problema de la ley judía que se debía aplicar a los gentiles en sus iglesias. Vio que muchos ponían su confianza en la Ley en lugar de hacerlo en Cristo. Aunque había grupos en la Iglesia que insistían en la observancia de la ley judía para los gentiles, especialmente la circuncisión, ninguno de los autores del Nuevo Testamento adoptó esta postura. Pablo llevó a cabo un profundo análisis del lugar que la Ley tenía en el propósito de Dios. Esta es una de sus contribuciones individuales más importantes a la teología del Nuevo Testamento. Muestra el entendimiento más profundo en cuanto al pecado como poder que afecta y controla a la humanidad desde Adán.

La comunidad de misión: la respuesta de fe

Entender que por medio de la obra de Jesús los hombres pueden ser liberados del pecado y ponerse a bien con Dios es básico. El Evangelio presenta la iniciativa divina, un ofrecimiento

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

que no deja lugar a ninguna acción humana como medio de salvación. Sin embargo, es crucial la respuesta del hombre para recibir la salvación. No hay nada que los seres humanos puedan hacer para ser aceptos ante Dios; se trata de recibir lo que Dios hace por medio de Jesús, lo que exige un compromiso total y continuo expresado en constancia y perseverancia. Una fe semejante acepta la obra de Dios para salvar a su pueblo, sin depender de hechos humanos. De ahí que la *fe* sea la característica del cristianismo que, de algún modo, lo distingue de otras religiones antiguas.

Esta fe puede verse en algunos contextos como un don de Dios, ya que alcanza su realidad por medio de la proclamación del Evangelio que promueve el Espíritu. Esto ha llevado a algunos eruditos a argumentar que detrás de los escritos del Nuevo Testamento está el propósito de Dios de salvar solo a individuos específicos de entre el conjunto de la humanidad. Así, habría enviado a Cristo para que muriera únicamente por ellos (aunque su muerte sea suficiente para todos). Llamó a esos individuos predestinados por la predicación del Evangelio, generó en ellos la fe y les dio el don de la perseverancia, de modo que el propósito divino se cumpliera en todos sus detalles. Aunque pueda parecer que algunos textos apoyen esta forma de entender el asunto, no hace justicia a los pasajes que indican que Cristo murió por todos y que el Evangelio se ofrece verdaderamente a todo aquel que lo escucha. El lenguaje del Nuevo Testamento con respecto a las relaciones de Dios con su pueblo se reduce a algún tipo de decisión que Dios pone en la disposición y actuación de los hombres, de manera que hagan exactamente lo que él quiere. Pese a la apariencia de libertad para responder de una forma u otra al Evangelio, en realidad los hombres hacen aquello que Dios ha programado, e incluye, por supuesto, sus malas elecciones y acciones equivocadas, lo que parece convertir a Dios en el autor del mal en vez de en su oponente enzarzado en medio del conflicto. Lo mejor es no forzar la enseñanza del Nuevo Testamento para hacerla entrar en un sistema estricto y lógico que no reconozca suficientemente los misterios y paradojas que lo atraviesan.

Más inverosímil es la propuesta de que el Nuevo Testamento enseña que el plan de Dios es que finalmente todos sean salvos. Por muy agradable que pueda resultar un pensamiento semejante, no hay evidencia clara de que Dios vaya a actuar así, y la abrumadora tendencia de los escritores del Nuevo Testamento es advertir contra el peligro del juicio y llamar a los hombres a la fe, aquí y ahora.

La comunidad de misión: el Espíritu Santo

Aunque el Jesús sinóptico habla poco sobre el Espíritu, hace su obra en el poder del Espíritu. Los Evangelios Sinópticos no dicen mucho acerca de la vida de los discípulos después de que Jesús los dejara; solo presentan advertencias sobre las dificultades y tribulaciones que vendrían y el llamamiento a que velaran y fueran constantes. Únicamente Mateo conserva la promesa de la presencia de Jesús con sus discípulos reunidos. Así pues, el Espíritu y la presencia del Jesús resucitado están más allá del horizonte de los tres primeros Evangelios. No obstante, la obra de Lucas culmina en el libro de Hechos, que sí se refiere al poder del Espíritu en los discípulos y a sus experiencias con el Señor resucitado. Por consiguiente, Lucas no vio ningún problema en el contraste entre lo poco que se dice de estas cosas en el Evangelio y las nuevas experiencias que dominaron la conciencia cristiana después de Pentecostés.

El lugar del Espíritu en la vida de los creyentes individuales y de las congregaciones se desarrolla de una manera más completa en el *corpus paulinum*, el cuarto Evangelio y 1 Juan. Pablo considera al Espíritu como agente que transforma a los creyentes para que sean santos y tengan amor. Los faculta para su lucha contra el mal. Aun así, el poder del Espíritu no es tal que no pueda ser resistido y frustrado. La paradoja de la relación entre la disposición humana y la transformación

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

divina no se resuelve fácilmente. El Espíritu concede dones a los creyentes para la edificación mutua en la comunidad. Juan ve el Espíritu en este papel concreto como el Consolador que toma el lugar de Jesús tras su resurrección, da testimonio de él y transmite vida eterna.

La comunidad de misión: la Iglesia

El objetivo y el resultado de la obra de Jesús son la redención de los individuos y la formación de la comunidad. Ambas metas van juntas, ya que el propósito de la redención no es simplemente liberar a los individuos de las consecuencias de su pecado, sino crear una nueva vida caracterizada por la justicia y el amor. Como la justicia y el amor no pueden practicarse de forma aislada, sino solo en comunidad, resulta inevitable que la redención pueda ser el resultado de una nueva comunidad caracterizada por el ejercicio mutuo del amor y la justicia. Así pues, va adelante el propósito de Dios de crear un pueblo que le honre.

En los Evangelios Sinópticos se dice poco sobre los seguidores de Jesús y cómo formaron lo que podríamos llamar una comunidad organizada. Durante la vida de Jesús no hubo necesidad de organización más allá de lo que Juan cuenta: el grupo itinerante tenía una bolsa común de la que se ocupaba Judas, y en lo tocante a la manutención tenían acuerdos con varias mujeres que, evidentemente, disponían de recursos materiales. Mateo da algunas instrucciones aplicables a un grupo más estructurado. Lucas no tenía una mente organizada y el asunto de la estructuración de las congregaciones en Hechos se trata de forma bastante casual. Las cartas paulinas revelan el desarrollo de varias formas de ministerio y tipos de actividades dentro de los grupos de discípulos con una mezcla de asignaciones, más o menos formales, de las tareas dentro de las congregaciones. Las reuniones son la actividad cristiana característica. En los Evangelios no se dice si los discípulos de Jesús en Capernaúm tenían reuniones o actividades comunes cuando Jesús no estaba. La imagen que nos ofrecen de los discípulos es todos reunidos alrededor de Jesús para recibir enseñanza y, probablemente, para orar. Pero eso es todo. En cualquier caso, lo más probable es que siguieran acudiendo a las sinagogas para las actividades religiosas normales que se esperaba de los judíos. En Juan la imagen es parecida a la de los Sinópticos y se percibe la vida de las congregaciones cristianas.

La entrada a la salvación y a la comunidad de creyentes se expresa simbólicamente en el bautismo, un rito que figura la purificación de los pecados, el compartir la muerte y resurrección de Jesús, y la recepción del Espíritu Santo. La relación continua de los creyentes con Cristo se expresa también simbólicamente en la Cena del Señor. Es un recuerdo de la muerte sacrificial de Jesús, el alimento espiritual y el lazo de unidad y amor entre los que comparten el pan y la copa. La vida común de los creyentes incluye además la manifestación de los dones del Espíritu que han de ser para edificar a los creyentes en su fe, especialmente por medio de la enseñanza, el amor práctico y el cuidado mutuo, la adoración, el agradecimiento y la oración a Dios.

La comunidad de misión: el mandamiento del amor

El tema común más claro, especialmente en Jesús, Pablo y Juan, es sin duda el mandamiento del amor. Constituye el centro del comportamiento de los discípulos. Aparece en su forma más radical en los discursos de Jesús, donde se añade el amor a los enemigos. Pero este tema está también presente en Pablo (Ro. 12). En Juan el énfasis se pone más en el amor dentro de la comunidad cristiana (Jn. 13:34-35). Como vimos más arriba, Juan piensa en el amor mutuo como marca distintiva de los creyentes. Es difícil detectar el cuidado de los pobres fuera de la comunidad; de hecho, 1 Juan enfatiza la preocupación por los hermanos. El cuarto Evangelio, por

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

su parte, es consciente de la enemistad del mundo para con los creyentes. Pese a estos matices con respecto al alcance del amor, es el tema central de la conducta cristiana.

El concepto del liderazgo como servicio humilde, no como ejercicio de poder y autoridad en beneficio propio, forma una pieza con el mandamiento del amor. El Hijo del Hombre vino a servir y encargó a sus seguidores que fuesen humildes. La verdadera grandeza consiste en servir, no en ser servido. Juan presenta el ejemplo del Señor y Maestro lavando los pies de los discípulos. El tema puede no ser tan obvio en Pablo, pero también se encuentra en sus escritos. El liderazgo de la Iglesia implica autoridad, pero debe ejercerse para beneficio de los demás, lo que transforma su carácter.

La consumación de la misión: la plenitud de la salvación

Finalmente, todo el Nuevo Testamento apunta a un final inminente del tiempo actual y a la superposición de las eras. Es notable que en los Evangelios Sinópticos el Reino de Dios se presente como realidad futura muy cercana, pero al mismo tiempo como algo que ya actúa aquí y ahora. El Reino es una realidad ya, pero todavía no. De la misma forma, el Mesías está aquí ahora, pero no se le reconoce completamente. Su poder se ve en las obras poderosas que realiza, pero puede ser arrestado y ejecutado. La resurrección deshace la oposición y conduce a la era que precede a la Parusía, cuando el Hijo del Hombre reinará y juzgará. Esta imagen general puede aceptarse a pesar de los desacuerdos en algunos puntos más delicados. Así piensa Pablo, que puede hablar de salvación en tiempo futuro, pero también de las realidades presentes de la experiencia cristiana de la justificación y la reconciliación. Efesios 2:8, ya sea de Pablo o no, resume cuidadosamente una teología que insiste en que los creyentes han sido salvos y pueden, por lo tanto, mirar hacia adelante con confianza y ser salvos de la ira divina en el Juicio Final. La creencia en un fin inminente también se encuentra en la esperanza paulina de la Parusía y de la resurrección de los muertos. No debería haber controversias sobre la afirmación de que, para Pablo, el final era ciertamente algo que podría ocurrir en el futuro cercano, se comprometiera o no el Apóstol a decir que así tenía que ser. En cuanto a Juan, hemos visto que está especialmente preocupado por la experiencia presente de la vida eterna, aunque no olvida la resurrección de los muertos. Juan 11 describe la contradicción entre la realidad presente de la vida eterna y la experiencia continua de la muerte hasta que llegue el momento de la resurrección, es decir, entre la venida de Jesús a su pueblo para morir y la Parusía futura.

Ningún escrito neotestamentario enseña el error de pensar que los creyentes ya están viviendo en la plenitud del nuevo mundo. Insisten, más bien, en la experiencia cristiana como algo incompleto en medio del sufrimiento, la tentación, la debilidad física y la muerte. De la misma manera hacen hincapié en que esta vivencia es un anticipo genuino de la consumación. Por consiguiente, hay una antítesis entre fuerza y debilidad, de forma que en medio de la extrema debilidad humana el poder de Dios puede manifestarse a los creyentes. Contradicciones de este tipo se encuentran por todo el Nuevo Testamento, aunque naturalmente son más aparentes en algunos escritos que en otros.

Conclusión

Basándonos en este análisis, se puede alegar que nuestros testigos certifican una misma realidad palpable y compleja. Hemos encontrado una mayor concordancia temática que lo que la declaración de Dunn podía sugerir. Es realmente posible elaborar una teología sintética del Nuevo Testamento, pero debe comenzar con cada autor y en sus propios términos. Hemos de referirnos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

de nuevo al trabajo de Ferdinand Hahn, que mostró cómo, a pesar de toda la variedad que refleja cada uno de los autores, se puede elaborar una teología global del Nuevo Testamento. En este libro hemos intentado algo más limitado: establecer una teología común y básica presente en todos los escritores, pero sin desarrollarla en detalle. Por lo tanto, quizás podría enfatizarse que los distintos elementos del pensamiento cristiano primitivo, no solo deben encontrarse en este resumen de las claves esenciales, sino también y sobre todo en las exposiciones detalladas de cada uno de los libros que componen los escritos del Nuevo Pacto.

¿Unidad o diversidad?

Hasta ahora, nuestro examen ha indicado que es posible construir un resumen de la enseñanza teológica esencial compartida por los autores del Nuevo Testamento, bien atestiguada en algunos y no tanto en otros. Una conclusión razonable sería que, si algo parecido al resumen que acabamos de hacer se pusiera delante de los distintos escritores del Nuevo Testamento, todos habrían de reconocer que respondería a lo que ellos pensaban. Pero una vez dicho esto, debemos enfatizar de nuevo que no podemos simplificar las enseñanzas de los distintos escritos, de forma que podamos sugerir que todos dicen absolutamente lo mismo y de la misma manera. La unidad se expresa en la diversidad. La cuestión es si lo diverso equivale a una diferencia significativa o incluso a una contradicción[12].

Para ilustrar el problema, podemos considerar una contribución importante. Arland J. Hultgren ha argumentado que hay varias opiniones diferentes en cuanto a Jesús y su obra en el Nuevo Testamento y que se ha intentado clasificarlas en cuatro categorías.

La redención lograda en Cristo

Este tipo de cristología se encuentra en las siete cartas reconocidas de Pablo y en Marcos. Básicamente es teopráctica, ya que Dios es el actor principal y Jesús su instrumento obediente. Es el Dios de Israel quien lleva a cabo el acto redentor en Cristo. Jesús muere en representación de la humanidad, carga sobre sí el juicio contra el pecado, y su muerte y resurrección evidencian que es el Cristo. Las metáforas utilizadas son distintas, según los autores, y en algunos casos se hace hincapié en la preexistencia del Hijo de Dios. La cristología resultante es más funcional que ontológica, pero la cruz siempre es el centro. La redención es un hecho concluido y de alcance universal. La Iglesia es fundamental en la proclamación de la Buena Nueva y en tanto que comunidad en la que tiene lugar la salvación. Ninguna parte de la creación queda fuera de su ámbito[13].

La redención confirmada por medio de Cristo

Esta opinión se encuentra en Mateo y Lucas-Hechos. Por medio de Jesús, Dios lleva a cabo o confirma su propósito redentor y hace que la salvación sea posible para la humanidad. Cristo está más involucrado en la obra de redención que en la primera opinión. La cruz es casi un incidente con respecto a la resurrección y la exaltación. Cristo es el Señor resucitado que tiene autoridad para perdonar los pecados. La redención es ahora esencialmente una perspectiva futura de la que el Evangelio es un signo. El tiempo intermedio es significativo porque el perdón de los pecados está disponible, aunque los creyentes deben perseverar hasta el fin para ser salvos. Si el énfasis en la cruz es menor, se reconoce más a la Iglesia como comunidad en que se experimenta la salvación.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Los beneficios de esta salvación incluyen dirección y enseñanza en relación con la conducta. No se piensa en los que no han oído el Evangelio[14].

La redención ganada por Cristo

Esta perspectiva pertenece a Colosenses, Efesios, las Epístolas Pastorales, 1 Pedro, Hebreos y el Apocalipsis. Cristo es la figura redentora que viene de arriba para asegurar la redención por medio de su cruz y su victoriosa resurrección. Luego vuelve a su prístina gloria, y posteriormente será revelado en la Parusía. Se trata de una visión cristopráctica. Cristo es el centro, el *Christus Victor*. No ha sido simplemente enviado por Dios, como un profeta, sino que es preexistente. Su naturaleza es la base de su obra. Algunos de estos escritos apuntan hacia la unidad ontológica entre Cristo y Dios. Cristo actúa para liberar de los pecados. No apacigua a Dios, sino que es el rescate de los seres humanos. Se prevé la liberación futura de los poderes malignos y del diablo. Los efectos de la obra de Cristo son esencialmente futuros, y la vida presente del cristiano se concibe como preparatoria para la salvación que ha de venir. Hay cierta tendencia al universalismo. El Cristo exaltado ya ejerce su Reino por medio de la Iglesia. Hasta cierto punto, esta última perspectiva se anticipa en Filipenses 2:6-11, y la imagen muestra un contraste consciente con el culto al emperador[15].

La redención de la que Cristo es mediador

Esta opinión se encuentra en el Evangelio y las cartas de Juan. Cristo está unido al Padre, lo revela y es el intermediario de la salvación para los que creen en él. La salvación está basada en el propósito de Dios, pero es esencialmente cristopráctica. La cruz y la resurrección de Jesús presuponen y fundamentan la redención. El mensaje consiste en un llamamiento a aceptar la Buena Nueva. La mediación de la salvación tiene lugar cuando se cree en el Hijo. Es una opción exclusivista. En 1-3 Juan, no obstante, se percibe un regreso al concepto de la expiación por la muerte de Jesús[16].

Hultgren formula las preguntas siguientes: ¿Por qué hay distintos enfoques en este asunto? ¿Se constata unidad dentro de la diversidad? ¿Qué diferencias hay entre las distintas opiniones? ¿Pueden ser armonizadas? ¿Qué criterio puede usarse para evaluar sus distintos argumentos y si son relativos o no? Hultgren piensa que estas cuatro opiniones no pueden armonizarse y que la primera (el modelo paulino) es la más satisfactoria[17].

Hultgren es digno de elogio por este trabajo pionero de exploración de las sutiles diferencias que puede haber entre los distintos enfoques de la persona y la obra de Jesús en los escritos neotestamentarios. La tarea es particularmente difícil porque a veces se superponen[18]. Reconoce que hay algunos ejemplos de “mezcla” en los distintos escritos. El resultado es que las distintas opiniones no son tan incompatibles como sugiere. Se ha comentado a veces que el carácter del Evangelio es tal que no puede contenerse en un único modelo, y que necesitamos imágenes tomadas desde distintos ángulos para poder apreciar la plenitud de su contenido. Hemos tenido constantes ocasiones de observar la existencia de paradojas y contradicciones incluso en los documentos individuales del Nuevo Testamento, ya que luchan contra la dificultad de expresar las creencias cristianas. No podemos suponer a la ligera que las distintas presentaciones son necesariamente incompatibles unas con otras. Existe también el peligro de suponer que lo que no se menciona en documentos comparativamente breves no es esencial en el pensamiento de sus autores.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Así pues, por ejemplo, es más difícil aceptar la controversia sobre si se enfatiza la cruz menos como medio de redención en Mateo en comparación con Marcos, o a la inversa, que la resurrección es menos significativa en Marcos[19]. El Dios que salva en Mateo y Lucas-Hechos es el mismo Dios de Israel que en Pablo. La cristología de Pablo es tan ontológica como la de estos otros documentos, donde la preexistencia de Cristo es un tema de deducción más que una declaración explícita. Decir que en Mateo y Lucas-Hechos no se piensa en los que no han oído el Evangelio, es ir contra el mandamiento de la misión universal que se encuentra en ambos, y suponer incorrectamente que se nos habla acerca de la salvación de los que nunca han oído ni oirán el Evangelio en otras partes del Nuevo Testamento. Afirmar que la enseñanza y dirección en cuanto a la conducta es más propia de Mateo y Lucas-Hechos que de Pablo habría sorprendido extremadamente a los lectores de 1 Corintios, por no hablar de los de las demás cartas. En cuanto a la redención conseguida por Cristo, la mayoría de los rasgos se encuentran de forma explícita y característica en Filipenses, así como en otras cartas anteriores de Pablo. En particular, es difícil creer que la resurrección triunfal de Jesús sea menos prominente en Pablo que lo que se lee en Filipenses. Finalmente, el Evangelio presentado en los escritos juaninos está esencialmente de acuerdo con Pablo en su énfasis sobre el mensaje y la respuesta de fe, y expresa claramente la universalidad de la provisión salvífica para todo el mundo[20].

Estas consideraciones muestran que hay buenas razones para discutir si los cuatro tipos de cristología identificados por Hultgren son tan distintos unos de otros e incapaces de armonizarse. Hultgren reconoce ciertamente que hay una unidad real dentro de las distintas categorías que identifica. Hace una relación de cuatro puntos: (1) La redención se basa en los propósitos del Dios de Israel. (2) Por consiguiente, Cristo no actúa en nombre de la humanidad contra Dios, sino que Dios actúa en él[21]. (3) La redención se ve siempre como algo que ocurre en la muerte y resurrección de Jesús. (4) Con la muerte y resurrección de Cristo comienza una nueva era en la que la redención es una realidad, incluso si hay contradicción en cuanto a la extensión de su cumplimiento. Sugeriríamos que la unidad es mayor que el contenido de estos puntos, y que los autores neotestamentarios reúnen distintos elementos que contribuyen a un entendimiento más completo de las muchas facetas de la cristología y la soteriología. No establecen modelos incompatibles entre sí[22].

Se puede concluir con dos puntos. Primero, debemos reconocer que puede haber considerables diferencias en la ética religiosa compatible con una identidad básica en la experiencia. Hay una diferencia particular entre una liturgia anglicana alta y la informalidad de una celebración carismática. Aun así, cada una de ellas puede testificar con la misma fidelidad del mismo Evangelio. ¿Qué diferencia había entre una reunión en Corinto y una sinagoga judeocristiana en Galilea? Estas diferencias son tolerables, aunque todavía hoy nos resulte difícil adaptarnos a ellas.

Segundo, en un importante ensayo, David Yeago mostró que discernir la diferencia entre los juicios y los términos conceptuales en los que se expresan puede ayudar a reconocer que los mismos juicios se pueden emitir de forma diferente. Así es que, por ejemplo, el dogma niceno puede ser una expresión del mismo juicio que el que se hace en cuanto a la persona de Jesús en el Nuevo Testamento[23]. Se puede aplicar el mismo principio a los distintos conceptos que se usan para expresar los juicios en cuanto a Jesús y el Evangelio que encontramos en el Nuevo Testamento. Una vez que reconozcamos que se pueden utilizar distintos conceptos para expresar un mismo juicio, la siguiente pregunta es si podemos reconocer idénticos contenidos en los diferentes autores y escritos con los que trabajamos. Así pues, no es difícil admitir que la relación espiritual entre el Jesús resucitado y sus seguidores se exprese por medio de conceptos distintos

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

en Pablo, Juan y otros escritores neotestamentarios. De forma similar, la idea de que la muerte de Cristo libera a los creyentes de las consecuencias y el poder del pecado se conceptualiza en una variedad de modelos. Cada uno de ellos ayuda a enriquecer la imagen total.

Terminamos, pues, reconociendo que hay una unidad expresada por medio de la diversidad. La búsqueda no está completa. Hay muchos detalles teológicos que no hemos podido explorar en un libro que pretende ser una introducción más que un tratado global. Forma parte de la inspiración de las Escrituras para los lectores cristianos el hecho de que hablen a las distintas generaciones según los momentos y situaciones, aunque el mensaje sigue siendo el mismo. Un canto Taizé, por ejemplo, seguirá siendo el mismo aunque los instrumentos y las voces, la armonía y el contrapunto, sean infinitamente variables. Al llegar al final de este libro, no ofrecemos una conclusión final de nuestro estudio, sino que aceptamos la invitación que nos conduce a un compromiso continuo con el Dios que sigue hablando en las Escrituras.

Bibliografía

Teologías del Nuevo Testamento (en alemán) Hahn 2.

Dodd, G. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments.* Londres: Hodder & Stoughton, 1936, 1944 (2ª ed.).

Dunn, James D. G. *Unity and Diversity in the New Testament.* Londres: SCM Press, 1977.

Hooker, Morna D. *Endings: Invitations to Discipleship.* Londres: SCM Press, 2003.

Hultgren, Arland J. *Christ and His Benefits. Christology and Redemption in the New Testament.* Filadelfia: Fortress, 1988.

Hunter, Archibald Macbride. *Paul and His Predecessors, 2ª* ed. Londres: SCM Press, 1961.

———, *The Unity of the New Testament.* Londres: SCM 1943.

Mounce, Robert H. *The Essential Nature of New Testament Preaching.* Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1960.

Selwyn, Edward Gordon. *The First Epistle of Peter: The Greek Text with Introduction, Notes and Essays.* Londres: Macmillan, 1946.

Yeago, David. "The New Testament and the Nicene dogma: A Contribution to the Recovery of Theological Exegesis". En *The Theological Interpretation of Scripture: Classic and Contemporary Readings.* Editado por S. E. Fowl, pp. 87-100. Oxford: Blackwell, 1997.

---

1. Véanse los variados tratamientos de Klaus Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums* (Tubinga: Francke, 1993), y Walter Schmithals, *The Theology of the First Christians* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1997).

2. La serie de comentarios próxima a salir "Two Horizons", editada para el Nuevo Testamento por Joel B. Green y Max Turner, tiene por objetivo suplir esta necesidad.

3. Esa metodología se aplicó especialmente al estudio de la cristología por Ferdinand Hahn y Reginald H. Fuller, pero está abierta a varias objeciones y ha perdido el respaldo. *Cf.* p. 26 n. 18.

4. James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the Ne Testament* (Londres: SCM Press, 1977).

5. Además, todos los términos de la declaración de Dunn y del texto paulino tienen un peso de contenido teológico que no puede separarse de ellos. Por consiguiente, hay mucho más en la declaración de lo que pudiera parecer a primera vista.

6. Edward Gordon Selwyn, *The first Epistle of Peter; The Greek Text with Introduction, Notes and Essays* (Londres: Macmillan, 1946), pp. 363-466.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

7. Hunter analizó el material bajo los tres títulos generales de “Un Señor”, “Una Iglesia” y “Una salvación”. Véase Archibald Macbride Hunter, *The Unity of the New Testament* (Londres: SCM Press, 1943).

8. Werner Georg Kümmel, *The Theology of the New Testament According to Its Major Witnesses* (Nashville: Abingdon, 1973; Londres: SCM Press, 1974), p. 332.

9. Aquí utilizamos la categorización sugerida por David Wenham; p. 32 n. 26.

10. La distinción Antiguo-Nuevo Pacto no es tan prominente en la superficie del Nuevo Testamento, pero parece subyacer en el pensamiento cristiano acerca del progreso de la Historia de la Salvación.

11. Así lo formula Richard J. Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Carlisle: Paternoster, 1998).

12. Como se ha indicado, había diferencias manifiestas entre los distintos grupos de la Iglesia primitiva, especialmente los judaizantes anatematizados o rechazados por Pablo. Lo que nos interesa aquí es si los autores del Nuevo Testamento actuaban de consuno.

13. Arland J. Hultgren, *Christ and his Benefits: Christology and Redemption in the New Testament* (Filadelfia: Fortress, 1988), pp. 47, 64-67.

14. Ibid., pp. 69, 85-89.

15. Ibid., pp. 91, 135-43.

16. Ibid., pp. 145, 160-64.

17. Ibid., pp.179-80, 181-89.

18. Véase Anders Gerdmar, *Rethinking the Judaism-Hellenism Dichotomy: A Historiographical Case Study of Second Peter and Jude* (Estocolmo: Almqvist and Wiksell, 2001), para una exploración detallada.

19. Véase Morna D. Hooker, *Endings: Invitations to Discipleship* (Londres: SCM Press, 2003), pp. 11-30.

20. Hultgren, C*hrist*, pp. 56-57, plantea una diferencia artificial, argumentando que Pablo enseña un universalismo según el cual todos serán finalmente salvos.

21. Sería importante preguntar por qué Cristo, como agente de Dios, necesitó convertirse en humano. Hultgren intenta evitar cualquier sugerencia de que se necesitaba aplacar la ira de Dios contra el pecado, pero no se debe hacer.

22. La mayor contradicción en el Nuevo Testamento es probablemente la predicación de Hechos, con su concentración en la exaltación de Cristo Salvador y su olvido de la relevancia de su muerte como medio de expiación. Con todo, los dichos de la Última Cena y Hechos 20:28 son una evidencia adecuada de que lo que tenemos es, como mucho, un cambio de énfasis y no una contradicción en relación con la importancia de la muerte de Jesús.

23. David Yeago, “The New Testament and the Nicene Dogma: A Contribution to the Recovery of Theological Exegesis”, en *The Theological Interpretation of Scripture: Classic and Contemporary Readings,* ed. Stephen E. Fowl (Oxford: Blackwell, 1997), pp. 87-100.

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Índice temático

A

Aarón 110, 539, 602

Abba 162, 374, 415

Abraham 21, 75, 92, 138, 182, 185–187, 189, 194–199, 202–203, 216, 269–271, 280–281, 283–285, 292–295, 379, 387, 389, 393, 399, 442, 454, 460, 536, 540, 542, 562–563, 635

Adán 108, 241, 273, 292, 294, 309, 372, 376, 378, 382, 418, 587, 635

Adopcionista, 217

Adoptar – adopción 5, 19, 25, 93, 145, 187, 190, 233, 278, 334, 339, 350, 375, 392, 418, 449, 477, 509, 533

Adoración 38, 115, 138–139, 158, 223, 239, 251, 284, 310–311, 325, 341–342, 346–347, 376, 380, 401, 410, 456, 460, 484–486, 493, 507, 571, 585, 638

Advenimiento 123, 163, 260

Agua 42, 121, 274, 400, 437, 440–442, 458–460, 472, 476–477, 492, 505, 513, 518, 570, 575, 593, 610

Alabanza 123, 239, 333–334, 338, 340, 342, 346, 380, 423, 456, 568, 571–572, 576

Amado 76, 158, 257, 316, 466, 484, 528

Amor 55, 72, 87, 95, 101–102, 106, 110, 124, 126, 142, 171, 188, 192, 195, 199–200, 205, 209–210, 212, 223, 225–226, 238–239, 247, 250, 252, 254, 271–272, 280, 283–284, 286, 300, 302, 305, 308, 311–312, 315–317, 320, 335–336, 338–343, 346, 355, 360–362, 364, 372, 377–378, 383, 389, 391, 395, 397, 401, 403–404, 408–410, 424, 435, 441, 446–447, 456, 458–460, 462, 467–480, 485, 500–501, 515, 520, 528, 544, 554, 560, 562–563, 569–571, 574, 576–577, 579, 582, 584–585, 588, 591, 595, 597, 604, 610–611, 613, 619, 629, 635, 637–638

Ancianos (consejo de) 95, 132, 151, 170, 338, 351, 355, 365, 402, 417, 424, 428, 466, 562–563, 566, 576, 578

Anciano (persona mayor) 95, 106, 117, 132, 151, 170, 338, 351, 355, 365, 402, 417, 424, 428, 466–468, 485, 562–563, 566, 576, 578

Ángel 57, 114, 117, 135, 211, 489, 585

Antagonista 342

Antiguo Testamento 17, 19, 21–23, 28, 43, 48, 53–54, 57, 59, 75–76, 92, 98, 106–109, 120, 134, 145, 162, 165, 168–169, 182, 207–209, 232, 234, 236, 241, 246, 260, 307, 339–340, 353, 361, 371, 376, 379, 399–400, 414, 428, 448, 450, 454, 460–461, 483, 486, 494, 497, 533–534, 539–540, 549–550, 553, 559, 561, 563, 569, 572–574, 576, 579, 583, 588, 592, 601–602, 606, 608, 612, 619, 623–624, 632–634

Apocalipsis, apocalíptico 7, 55, 60, 66, 112–113, 118, 159, 173, 211, 342, 371, 406–407, 482–483, 485–486, 489–496, 500, 502–509, 513, 521, 529, 543, 594, 598, 600, 603, 616–617, 627, 631–632, 641

Apostasía 196, 357, 476, 479, 490, 496, 501, 506, 545, 584, 631

Apóstol – apóstoles 12, 16, 19, 24, 44, 105, 130, 132–136, 138–143, 150–153, 156, 164, 179–181, 184–188, 190, 193–196, 198, 204–208, 210–214, 217–219, 222–227, 229–233, 235–237, 239–242, 244–255, 257–261, 264–265, 271–284, 286, 289, 291, 293–295, 300–306, 308–311, 313, 316–317, 319, 321, 327–329, 335–338, 342, 344, 346, 350–351, 354, 356, 365–367, 370–374, 376, 379–381, 383, 386–387, 389, 391, 393, 395–396, 398–399, 402–405, 407, 409–

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

410, 415, 417–418, 420, 423–429, 496, 529, 566–567, 569, 573, 583, 590, 592–593, 602, 609, 612, 614–615, 618, 626, 630, 635, 639

Arameo 132, 228, 415

Arca 268, 549, 570, 575

Arrepentir, arrepentimiento, arrepentirse 42–43, 45, 61, 68, 77, 79, 84, 107, 111, 117, 119, 124, 126, 130, 133, 135, 140, 142, 148, 152, 160, 164, 237, 248, 267, 288, 357, 395, 414, 421, 435, 484, 486–488, 490, 497, 506, 545, 586, 619, 633

Ascensión 109, 147–148, 345, 595

Autoridad 3, 26, 45–46, 49, 54, 61, 64, 66, 72, 83–84, 88, 90–92, 101, 121–123, 126, 133, 147–148, 151–152, 159, 162, 167–169, 181, 183–185, 204, 219, 229, 233–234, 249–250, 265, 274, 276, 281, 283, 309–310, 316–317, 319, 321–322, 325, 327, 335, 337, 340, 345, 350, 353, 365, 367, 376, 379, 396, 402, 407, 424, 454, 483, 485–486, 515, 524, 583, 585–586, 593, 617, 633, 638, 641

Ayo 188

Ayunar 519

B

Bautismo – bautizar 42, 51, 53, 63, 68, 75, 85, 97, 107, 133, 140, 148–149, 152, 166, 168–170, 195, 199, 228, 237–238, 274, 324, 327, 344, 400, 402, 423, 428, 436–437, 460, 476–477, 550, 558, 563, 570, 575–576, 597, 638

Bendición 71, 93, 120, 186, 194, 199, 235, 250, 252, 305, 374, 378, 515, 545, 568, 575, 585

Bueno, bondad 71, 78, 86, 97–98, 139, 147, 271, 275, 277, 284, 286–287, 304, 316, 360–361, 364, 383, 397, 422, 456, 467, 508, 524, 553, 559, 568, 570, 595

C

Cabeza 224, 232, 239, 307, 321, 329–330, 335, 340, 343, 366, 406–407

Caída, (caer) 9, 67, 87, 98, 114, 139, 172–173, 258, 273, 286, 290, 378, 382, 395, 425, 461, 471, 488, 501, 511, 522, 544–545, 556, 581–582, 584, 604–605, 616, 633

Canon, canonización 3–5, 29, 367, 553, 587, 600

Carrera 395, 542, 577, 601–602

Carne 137, 158, 182, 185, 188, 190, 193, 200, 214, 223, 228, 241, 262, 277–278, 287, 296, 304–306, 316, 360, 377, 382, 404, 418, 421, 429, 434–435, 441, 445, 452, 454, 457, 467–468, 476–477, 480, 518, 523–524, 574

Casa, familia 44–45, 52, 79, 85, 99, 106, 111, 119, 135, 138, 161, 170, 186, 222–223, 247, 254, 257, 259–260, 273, 275–276, 278, 326, 337, 343, 348, 366–367, 374, 398–399, 410–411, 442, 508, 538, 544, 546, 570, 575–576, 592, 613, 615

Castigo 123, 212, 253, 269, 383, 437, 439, 443, 493, 534, 559, 578, 597, 604

Católico, catolicismo 9, 157, 367, 428, 543, 581, 615, 617–618

Cena (Última, del Señor) 61, 113, 166, 168, 227, 232, 262, 425, 447, 520, 603, 645

Ciego 53, 63, 113, 143–144, 439, 443, 453

Cielo, celestial 44, 51, 57, 60, 64, 66–67, 75–78, 81–84, 86–87, 93, 95–98, 100–101, 108–111, 113, 115, 117, 125, 133, 147, 161–162, 169, 172, 174, 210–211, 224, 247, 258–259, 306, 310, 320, 328, 333, 336–338, 340, 343–345, 359, 362, 374, 378, 404, 407, 410, 416, 436–437, 439, 446, 450, 452–454, 461, 476, 482, 486–490, 492–495, 497, 502, 506–507, 512, 515, 521, 525, 536–537, 539–541, 543–544, 546, 550–551, 553, 555, 568, 575, 593, 597–598, 603–606, 617, 626, 628, 634

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Comunión 137, 150–151, 181, 183, 220, 226, 235, 239, 250, 253, 257, 299–300, 308, 311–313, 315, 378, 392, 402, 418, 423, 428, 445, 459, 461, 469–470, 501, 523, 583, 609

Confianza, digno de confianza 25, 112, 114, 182, 204, 207–208, 210, 213, 215, 219, 245–246, 250, 261, 271, 301, 304, 306, 312–313, 336–337, 355, 363, 389, 391–393, 396, 399, 418, 422, 456–457, 472, 519–520, 537, 542, 544, 560, 568–569, 575, 606, 613, 635, 639

Congregación 84, 100, 140, 203, 205, 208, 211–212, 217–222, 224–229, 231–233, 236–239, 242, 244–245, 247–250, 253–254, 262, 264–265, 283, 296, 299–304, 306–307, 309–310, 313, 315, 319–320, 338, 343–344, 349, 353–356, 365–367, 398–399, 401–402, 405–406, 409, 467, 469, 471, 478, 528, 533, 550, 554, 556–557, 562–563, 576, 587–588, 613, 615, 625

Circunciso, Incircunciso 131, 135–137, 150, 172, 182–185, 187–192, 197, 199–201, 216, 249, 256, 269, 271–272, 287, 295, 297, 306–308, 326–27, 338, 394–5, 397, 402, 420, 424, 430, 612, 636–7

Convertir, conversión 13, 17, 45, 71, 79, 124, 137, 141–142, 149, 180, 190, 193, 200, 203–207, 210, 215, 222, 227–229, 231, 234, 236–238, 251–253, 276, 280, 282, 284, 289, 335–336, 339, 342, 344, 350, 352, 356, 362–364, 367, 371, 374, 381, 384, 407, 421–422, 424, 435, 437–438, 452, 454, 458, 484, 486, 541, 547, 561, 577–578, 596, 609–610, 616, 618, 636, 643

Copa 53, 56, 61, 85, 113, 167, 225, 441, 445, 448, 457, 601, 638

Cordero expiatorio 603

Cordero 250, 437, 457, 486–488, 490–497, 504, 506, 508, 525, 572, 603

Crear, creación 8–9, 71, 153, 224, 227, 232, 234, 243, 247, 250, 254, 289, 301–302, 309, 321, 327, 329, 335, 372, 375, 377, 379, 387, 389, 404, 406, 408, 416, 434–435, 450, 456, 462, 487, 515, 523, 546–548, 552, 574, 593, 603, 612–613, 617, 632–633, 637, 640

Credo 15, 363, 525

Creer, creencia: *ver* Fe. 4, 17, 26–27, 42, 45, 48–49, 68, 70, 76, 125, 136, 139, 157–158, 167–168, 170–171, 180–181, 183, 185–186, 195, 198–199, 208, 212, 228–229, 231, 270, 273, 281–283, 286, 288–292, 294, 301, 308, 312, 335, 345, 363, 376–378, 390, 395, 407, 425, 435, 438–442, 448–449, 452, 458, 460–461, 463, 468–469, 472, 474–475, 478, 480, 496, 498, 503, 508, 516, 520, 526–527, 529, 535, 542–543, 547, 562, 568, 574, 586–587, 608, 626–627, 629–630, 634, 639, 643

Criatura nueva 249, 365

Cristo 15, 19–20, 41, 50–51, 56–57, 63, 65–68, 76, 80, 83, 86–87, 89, 91, 98, 108, 117, 120, 133, 135–136, 140–141, 143, 145–149, 151, 156, 167–168, 170, 182–183, 185–189, 191–200, 205, 208–209, 211–214, 218–221, 224–225, 228, 230–232, 234–242, 245–247, 249–250, 252–256, 258–262, 269–274, 276–281, 283–288, 292–293, 295–296, 300–313, 315–317, 319–330, 332–341, 343–346, 351–352, 354, 357–364, 366, 372, 375–380, 383–401, 403–404, 406–410, 415–416, 419–423, 425, 427–429, 438, 443–444, 446–448, 452, 467–468, 471–473, 475–478, 480, 484–489, 491–495, 500–502, 504–505, 509, 518–520, 522, 526–527, 529–530, 533–534, 536–540, 542–551, 558, 564, 568–569, 571–575, 577, 579, 583–585, 588, 591–598, 601, 603, 605–606, 609, 612–614, 616–617, 619, 626, 629, 631, 633–636, 638, 640–644

Cristología 11, 19, 29, 60, 66, 70, 81, 89–91, 120, 147, 158, 162, 183, 232, 309, 327, 359–361, 364, 406, 416, 427, 462, 478, 484, 494, 501, 504, 515, 520, 546–548, 553, 557, 598, 615, 627, 640, 642–643

Cruz, crucifixión, crucificar 50, 56–57, 63, 65–67, 69, 85, 90, 114–115, 129, 133, 158, 160, 162–163, 167–168, 188–189, 191, 193, 199–200, 217–219, 225, 230–233, 236, 242, 253, 261, 305–306, 310, 313, 322, 325, 368, 377, 386, 389, 396, 418, 444–445, 447–448, 452–453, 456–457, 460, 476–477, 513, 516–517, 525, 545, 549, 603, 640–642

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Cuerpo 12, 16, 21, 56, 61, 148, 158, 194, 214, 221, 225–226, 228, 230, 234, 237, 239–242, 247, 256, 258–259, 262, 264, 277–278, 283, 293, 300, 307–308, 310, 321–324, 326, 328, 335, 338–340, 343–344, 366, 378–379, 382, 396, 398, 400, 402, 404, 407, 409–410, 422–423, 429, 438, 445, 449, 468, 497, 518, 527, 543, 556, 574, 583, 587, 617

Culpa, culpable 52, 75, 133, 138–139, 148, 152, 192–193, 230, 256, 266, 268, 271–273, 281, 285, 289, 295, 304, 340, 386–387, 437, 443, 447, 451, 456–457, 527, 533, 537, 572, 615, 629

Cumplir 23, 47, 49, 82, 96, 101, 111, 116, 135–137, 160, 181–182, 185–186, 188, 193, 195–199, 219, 222, 246, 270, 287, 293, 295–296, 304, 329, 336, 344, 380, 391, 393, 418–419, 424, 437, 451, 468, 472, 494, 544, 547, 634

D

David 5, 19, 36, 53, 55, 60, 63, 65–66, 70, 75, 81, 85, 89–92, 94, 103, 109, 120, 127, 130–131, 138, 143, 145–146, 148, 151, 153, 156, 159, 198, 222, 243–244, 263, 297, 342, 369, 375, 394, 413, 476, 499, 542, 547, 552, 632, 643–645

Débil, debilidad 56, 66–68, 70, 84, 118, 130, 188, 219, 231, 234, 246, 248, 250, 253, 256, 261–262, 264, 277, 279, 296, 299, 344, 359, 366, 382, 403, 483, 485, 533, 537, 540, 627, 639

Demonio, demoníaco 46, 48, 61–63, 65, 71, 81, 97, 108, 159, 164, 226, 229, 402, 497

Desobediencia, desobedecer. *Ver*, obediencia, diversidad 6–8, 14, 76, 78, 95, 98, 101, 116, 124, 138–139, 171, 188, 197–198, 207, 237, 256, 267, 271, 273, 275, 277–278, 283, 285–286, 292, 295, 302–303, 305–306, 309, 317, 327, 329, 338, 376, 380, 382, 389, 391, 394–395, 399, 418, 440, 446–447, 468, 474, 501, 534, 540, 547, 549, 555, 560, 562, 570, 573, 575, 578, 596, 604, 610, 619, 623, 626–627, 634, 640, 642, 644

Día (el final, el Día del Señor) 46, 50, 55, 58–59, 62, 87, 90, 108, 111–112, 118, 132, 139–140, 143, 145–146, 149, 156, 159, 166, 168, 171–172, 174, 180, 184, 203, 208–209, 212, 215, 218, 221, 227, 247, 260, 267, 284, 294, 300, 303–304, 311–312, 322, 334, 340, 357, 362, 370, 372, 381, 393, 396, 418, 438, 441–442, 449, 459, 461, 480, 484–485, 487, 489, 497, 509, 516, 522, 529, 538, 541–543, 546, 549, 558, 571, 575, 585–587, 593, 597, 603, 628, 639

Diablo, Satanás 43, 45, 71, 76, 108, 110–111, 114, 163–164, 204, 208, 213, 220, 229, 250, 289, 342, 374, 414, 442, 445, 457, 460, 470–471, 480, 487, 491, 495–496, 501, 507, 525, 529, 535, 549, 571, 575, 587, 619, 632, 641

Disciplina 220, 251, 253, 355, 367, 402, 537, 542, 546

Discipulado 53, 61, 66, 68–70, 97, 111, 160–161, 164–165, 173, 368, 414, 435–436, 460, 516

Don (de Dios) 78, 110, 117, 133, 136, 140, 148–149, 152, 168–170, 187, 196, 209, 225–226, 239–240, 246–247, 249, 252, 259, 261, 270, 273, 285, 306, 311, 336, 338, 341, 356, 359, 362, 375, 382–383, 386–387, 393, 397, 400, 405, 407, 415, 421–422, 427–428, 441, 446, 457–459, 462, 492, 517, 527–528, 544, 561, 566, 568–569, 576, 578, 591, 594–595, 611, 616, 636

Dormido 211

Doxología, doxológico 20, 249, 280, 285, 311, 338, 342, 346, 374, 377, 380, 484, 571–572, 582, 585–586, 615

Dualismo 17, 277, 439, 450, 461, 473, 479, 522, 632

E

Edificar, edificación 83, 233, 239, 249, 337–338, 344, 401–402, 422, 449, 584, 615, 637–638

Elegido 10, 138, 182, 207, 213, 287–288, 293, 392, 423, 452, 526–527, 567, 574, 632, 634

Emanuel

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

En Cristo, en el Señor 87, 98, 140, 170, 182, 185–188, 193–199, 204, 208–209, 211, 214–215, 219, 228, 235, 240, 245, 252, 254, 259, 269, 274, 280, 283, 285–286, 292–293, 304, 306–307, 311, 313, 316–317, 320, 322–324, 326–330, 332–335, 338–339, 344–346, 351, 360, 363–364, 366, 377, 384, 386–387, 391, 393, 396–397, 400, 403, 406, 408, 416, 421, 423–424, 427, 463, 471, 478, 501, 519–520, 527, 529, 548, 558, 571, 575, 577–578, 601, 604, 609, 612–613, 629, 635, 640

Encarnar, encarnación 192, 249, 252–253, 258, 309, 355, 374–375, 378, 429, 435, 454, 476–477, 501, 524–525, 547–548, 550, 609, 629, 633

Enemigo, enemistad 43, 45, 87, 95, 102, 107, 110, 117–118, 163, 208, 213, 241, 254, 271–272, 306, 325, 334, 388–389, 404, 419–420, 447, 483, 487, 489–491, 493, 508, 519–520, 542, 572, 575, 634, 638

Enigma 70, 111, 468, 606, 616

Enoc 65, 121, 133, 159, 583, 585, 587, 614

Enseñar, enseñanza 7, 9–10, 12–13, 16–18, 21, 23–24, 26–27, 29–30, 35–36, 38–39, 43, 46–47, 50–51, 54, 58–60, 62, 68–71, 77–81, 84, 86–88, 92, 94–101, 109–112, 117, 124–126, 129, 141, 156, 161, 163–164, 167, 169–175, 197, 211, 214–215, 222, 224, 226, 230, 234–235, 239–242, 256, 285, 288, 294, 317, 319–320, 323, 325–326, 339–341, 350–358, 363, 365, 367, 375–376, 379, 383, 394–396, 402–403, 406, 409–411, 414–415, 418–419, 421, 424–427, 429, 441–442, 444–445, 447, 459–462, 467, 470, 501–502, 504, 507–508, 512–514, 516–520, 522, 524–525, 528–529, 535, 550, 554, 556, 558–561, 563, 566, 572–574, 576–577, 581–583, 590–591, 593, 595, 598, 604, 607–613, 616, 618, 626, 628, 630–631, 636–638, 640–642

Emmanuel 75, 88, 160

Epifanía 66, 82, 359–361

Era (presente y futura) 6–7, 25, 38–39, 42, 44, 46, 48–54, 57–59, 62, 64, 66–67, 75, 77–80, 85, 88, 92–94, 99, 108–109, 111, 114–115, 117–118, 120–121, 136–137, 141–142, 145–146, 150–152, 156–158, 160–163, 165–167, 171–172, 180–187, 190–192, 195–201, 204–206, 210, 214, 219–220, 222–236, 238, 240–241, 245, 251–252, 255, 261, 268, 270, 275–277, 280, 287, 299–302, 304, 308–309, 315, 317, 319, 321–322, 325, 329, 333, 336, 340–341, 345, 350, 354, 360–361, 364–365, 367, 372, 375, 377, 379–380, 385, 387, 390–395, 399–406, 416, 418, 420, 423, 425–427, 429, 434–435, 438–441, 443, 450, 452, 466, 469, 475–479, 483, 488, 493, 512, 514, 518, 524, 528, 533–534, 536–541, 543–544, 547–549, 559, 568, 570–571, 583–584, 587, 590, 594–595, 601–603, 606–607, 616–618, 624–626, 628–629, 633–635, 638–639, 643

Escatología 60, 120, 171–172, 345, 427, 460–461, 504, 529, 606

Esclavo, esclavitud 53, 186–188, 197, 199, 222, 225, 252, 274–276, 295, 315–317, 326–327, 340, 352, 355, 366, 374, 404, 419, 442, 455, 461, 566, 570, 578

Escoger, elección (divina) 19, 43, 46, 51, 53, 61, 66–67, 71–72, 78, 80, 93, 97, 110, 117, 120, 130, 133, 140, 143–145, 158, 169–170, 174, 184, 192, 196, 207, 213, 218–219, 223, 226, 232, 236, 240, 245, 251–252, 255, 262, 266, 270, 278, 280–284, 287–289, 291–292, 294, 303, 310, 334–335, 337, 339, 342, 345, 352, 357, 361, 377, 379, 389–391, 401, 408, 415–416, 427, 434–435, 437, 439–440, 447, 450–451, 454, 459, 471, 473, 476, 479–480, 486, 488–489, 496, 501, 505, 524, 526–527, 542, 546, 559–560, 564, 567, 574, 585–586, 591–592, 596–598, 601, 603, 608, 617, 633, 635, 637, 639

Escrituras 4, 22, 26, 29, 49, 51–52, 55–56, 59, 71, 81, 92, 94, 101, 107, 114–116, 138, 143–145, 159–161, 163, 165, 186–187, 189, 194–195, 230, 242, 250, 265–267, 269–270, 273, 282, 284, 290, 336, 353, 357, 371–373, 376, 379, 399, 414–415, 417, 428, 437, 440, 449, 451, 455–457, 460–461, 488, 504, 508, 524, 533–534, 548, 561, 572, 587, 596, 616–619, 623, 632, 644

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Esperanza 88, 98, 116, 120, 132, 142–143, 147, 152, 156, 200, 206, 209–210, 212, 226, 228, 230, 240–241, 247, 252, 260, 271–272, 277, 279–280, 301, 312, 315–316, 320, 322–323, 326, 334–335, 338, 344–345, 351–352, 360, 385, 395–396, 401, 404–405, 461, 471, 475, 493, 502–503, 506, 522, 529, 536–537, 542, 568–569, 571, 577, 579, 584, 587, 591, 593, 597–598, 613, 616, 629, 633, 639

Espíritu Santo 20, 42, 66, 75, 90, 97, 110–111, 117, 132–135, 146, 148–149, 152, 161, 168–169, 174, 196, 199, 206–207, 209, 219, 221, 235, 250, 259, 271, 278, 283, 296, 303, 311–312, 339, 346, 352, 362, 372, 378, 390, 396–397, 401, 405–407, 409–410, 415–416, 419, 421, 423–424, 427–428, 437, 439, 442, 446, 449, 451, 458–459, 461–463, 484, 494, 505, 509, 514, 519, 522, 524, 527, 534, 544, 561, 571, 583, 586, 592, 597, 605, 607, 609, 611, 613, 632, 636, 638

Espiritual 18–19, 38, 42, 46, 49, 59, 71, 78, 96, 112, 118, 170, 180, 200, 208–209, 211–212, 215, 219–220, 222, 225–228, 236–237, 239, 241, 247, 249, 253, 257, 259, 262, 267, 270, 274, 276, 283, 293, 295, 299–300, 304, 308, 310–311, 320, 324–325, 333, 335, 341–342, 349, 351, 395, 397, 399–400, 404, 407, 435, 437–444, 458, 460, 462, 466, 468, 472–473, 475, 478–480, 482, 485–486, 501–502, 509, 518–519, 522, 527, 535, 539, 541–542, 550, 553–554, 561, 569, 574–576, 583–584, 587, 591, 595, 598, 605–606, 609, 612, 615, 617, 632, 635, 638, 644

Esposa 75, 250, 275, 340, 492, 497, 527

Esposo 75, 340

Esteban 137–138, 170, 172, 424, 606

Estructura 9, 12, 17–18, 23, 27, 29, 42, 71, 74–75, 101, 119, 125, 150–151, 157, 163, 173–174, 186, 189, 211, 229, 264, 333, 365, 405, 414, 428, 450, 461, 467–469, 473, 485, 492, 502, 522, 529–530, 533–534, 536, 538, 550, 554, 563, 567, 578–579, 588, 595, 598, 607, 613, 623, 630–632

Ética 27, 49, 220, 230, 251, 283, 286, 339, 353, 410, 573–574, 595, 608, 643

Eucaristía. *Ver* Cena (Última, del Señor) 260, 590

Evangelio, Evangelios 4, 6–8, 11, 17–19, 23–26, 30, 33, 35–39, 41–45, 48, 50–52, 55–65, 67–68, 70–71, 74–77, 79–81, 83, 86–101, 103, 105–106, 110, 112–125, 127, 129–136, 138–145, 147, 151–152, 155–171, 173–175, 179–185, 189–190, 200, 204–208, 213–215, 219, 227, 229–230, 232, 237, 239–240, 245–251, 255–258, 261, 264–266, 280, 282–287, 290–292, 295–296, 300–301, 306–307, 310, 312–313, 315, 317, 320, 322–323, 328, 334, 337–338, 350–353, 356–359, 361–368, 371–373, 375–376, 379–381, 383–385, 390, 395, 403–407, 409–411, 414–421, 423–426, 433–439, 441, 444–445, 447, 449–455, 457–467, 469, 474, 487, 490, 496–497, 500–507, 511–517, 519–523, 525–527, 535, 543, 559–561, 570, 575, 581–582, 590, 592, 600–601, 610–611, 616, 624–626, 630–631, 634–638, 641–644

Evangelizar, evangelista 36, 66, 69, 90, 147–148, 204, 327, 368, 427, 429, 462, 493, 502, 513, 515

Exaltar, exaltación 91, 105, 114, 118, 126, 133, 147, 152, 167, 234, 252, 300, 302–303, 308, 311, 322, 327, 345, 375–377, 379–380, 402, 408, 416, 420, 453, 491, 524, 547, 551, 558, 595, 598, 603, 613, 618, 633–634, 641, 643

Éxodo 59, 109, 223, 379, 484, 572–573, 583, 606, 624

Expiar – expiación 198, 268–269, 394, 534–535, 539, 547, 549, 603, 641, 643

F

Fe, creencia, creer 4–5, 9, 11, 14–18, 21, 25–29, 35, 38–39, 42–43, 45, 48–50, 52–53, 61, 68, 70–71, 74, 76–78, 96, 107, 112–113, 115, 125, 134–136, 139–142, 144, 149–150, 152, 157–158, 164, 167–168, 170, 173, 179–187, 189–191, 193–200, 203–205, 207–213, 215, 219–220, 226–229, 231, 237, 240–241, 243, 245–246, 252, 254, 259–260, 265–266, 268–271, 273, 275,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

279–296, 298–299, 301, 304–308, 311–317, 320, 322, 325, 335–336, 341, 344–345, 350–351, 353, 356, 358, 363–364, 367, 370, 374, 376–378, 385–387, 389–393, 395, 397, 399–402, 407, 409–410, 416, 421–422, 424–425, 428–429, 434–435, 438–443, 446, 449, 451–453, 458–463, 466–469, 472, 474–480, 482, 496, 498, 503–504, 508, 516, 518, 520, 526–527, 529, 533, 535–545, 547, 550, 554–556, 558–564, 568–571, 574–575, 577–579, 581, 584, 586–588, 590–591, 594–598, 600–601, 603–605, 607–611, 613–619, 624–627, 629–632, 634–636, 638–639, 642–643

Filón 548, 606

Fuego 42, 82, 97–98, 169, 223, 395, 492, 497, 546, 586, 593, 597

Fuerte, fuerza 27, 37, 39, 46, 52, 56, 68–69, 82, 84–85, 99, 106, 110–111, 113, 118–119, 123, 126, 136, 159, 163, 166, 173, 181, 184, 204, 209–210, 215, 218, 223, 232, 239, 248, 256–257, 261–262, 264, 279, 299, 303, 305, 316, 319–320, 326, 335–336, 339, 342, 356, 359, 365, 381, 384, 391, 399, 410, 424, 444, 449, 454, 459, 467, 473, 483, 486, 493, 495, 517, 520, 535, 537, 540, 542, 555–556, 559, 568, 571, 576–577, 579, 586, 592, 594, 596, 607–608, 612, 639

G

Gentil 79, 93–94, 113, 135–136, 203, 215, 553, 626

Gloria, glorificar 20, 51, 64, 66, 160, 172, 212, 224, 231, 234, 246, 249, 253, 257–258, 261–262, 271, 278–279, 281–282, 284, 286, 304, 306, 320, 323, 326, 333–335, 360, 380, 395–396, 403, 418, 435–436, 438, 450, 456, 462, 486, 502, 524, 527, 544, 547–548, 558, 568, 571, 573, 575–576, 578, 585, 595–596, 613, 617, 629, 641

H

Hacer alarde 232, 250, 261

Helenista 131, 366

Heredar, heredad 37, 124, 536

Hermana 401

Hermano, hermandad 86–87, 138, 158, 303, 315–317, 340, 399, 401, 422, 470, 472, 475, 504, 507, 514, 528, 547, 549, 553, 581, 638

Hijo (de Dios) 6, 8, 13, 17–18, 20, 23–24, 27, 38, 41–49, 51–72, 75–83, 85–102, 106–114, 116–126, 130–135, 137–145, 147–148, 150, 152, 157–160, 162–167, 169–174, 180–184, 186–189, 191–197, 199–201, 205–215, 217, 219–224, 229–241, 245–257, 260–261, 264–272, 274–275, 277–295, 300, 302, 304, 306–307, 309–312, 315, 320–323, 325–329, 332–343, 345–346, 351–354, 356, 359–364, 366–367, 371, 373–386, 388–393, 395–402, 404–410, 414–422, 425, 428–429, 434–445, 448, 450–462, 466–480, 482–497, 501, 504–508, 511–517, 519, 521–526, 528–529, 533–536, 538–542, 544, 546–550, 557–564, 567–579, 582–585, 587–588, 591–597, 601, 603–608, 610–617, 619, 626, 628–629, 632–641, 643

Hijo de David 53, 63, 66, 70, 85, 89–90, 159, 375

Hijo del Hombre 46, 51, 55–59, 61, 64–69, 72, 80, 85, 87–90, 98, 102, 110, 112–114, 121, 125, 145, 158–159, 172–173, 418, 437, 443, 445, 452–453, 462, 485, 490, 494, 507, 514–515, 519, 521, 529, 592, 638–639

Historia 3, 5–8, 10–12, 15, 19, 24–25, 28–29, 37–43, 45–47, 49–52, 54–58, 63, 66, 71, 74–76, 81–82, 84, 86–88, 92–93, 105–111, 113–119, 121, 123–124, 127, 129–131, 135, 138–139, 141, 143–147, 150, 155–158, 160, 162, 168, 171, 173, 181, 183–184, 189, 197, 203, 212–213, 217, 223, 244, 248–249, 257, 265–266, 273, 281, 289, 300–301, 303, 306, 309, 320, 333, 343, 350, 353, 356, 371–374, 377, 379, 381, 408, 414, 417, 423, 427, 433–440, 443–444, 448–451, 460–461, 469, 482–483, 493, 498, 512–513, 520, 523–525, 529, 534, 536, 554, 567–568, 574, 582, 588, 592–593, 606, 616, 623, 632–633

Hogaza. *Ver* pan

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Humanidad 8, 20, 26, 71–72, 93, 133, 190, 200, 254–255, 262, 265, 272–273, 292, 310, 328, 372, 377–383, 388, 404, 410, 414, 417–418, 435, 437, 445–446, 455, 473–474, 479, 487–488, 507, 523–526, 535, 546–548, 572, 612, 617, 633–636, 640, 643

Humilde, humildad 48, 84, 91, 112, 114, 118, 122, 147, 159, 232, 310, 325, 445, 561, 571, 578, 638

I

Ídolo, idolatría 9, 43, 137–139, 148, 152, 187, 197, 204, 207, 223, 237, 260, 266, 373, 399, 415, 419, 472, 477, 635

Iglesia 3–8, 11, 13, 17–21, 23–25, 27–29, 35, 37, 39–40, 42, 60, 67, 69–70, 79, 83–84, 86–87, 93–94, 97, 99–100, 111, 119–120, 122, 126, 131, 135–138, 140, 143–146, 148–152, 155–157, 160, 162, 164–165, 167–169, 171, 173–174, 181, 184, 194, 203–205, 208, 212–213, 215, 217–220, 224–227, 229, 231, 234, 242, 244–245, 248, 251–252, 255, 260, 264, 266, 279, 282, 286, 292–293, 295, 299, 301, 310, 312, 316–317, 321–323, 325–326, 328–330, 332, 335–346, 349, 352–358, 362–364, 366–368, 372, 390, 392, 397–402, 406–410, 414, 416–417, 421–429, 459–460, 466, 469, 471, 476–479, 483, 485, 489, 492–493, 495–496, 498, 500, 503, 506, 508–509, 517, 520–521, 523, 527–529, 543, 550, 553–554, 556–557, 559, 563, 566–567, 571, 573, 576–578, 581–583, 586–588, 595, 597, 601, 606–608, 610–612, 615–619, 623–626, 628–630, 634–635, 637–638, 640–641

Imagen 25–26, 53, 69–70, 89, 92, 99, 106, 120–121, 134, 143, 148, 155, 161–163, 169, 171–172, 174, 187, 196, 208, 213–215, 224, 236, 239, 257, 278, 321, 323, 326, 328, 340–341, 345, 357, 361, 365–366, 373, 375, 377, 381, 386, 406–407, 410, 414–416, 418, 426–427, 433, 438, 484–486, 490–494, 496–497, 501, 505–508, 512, 514–515, 523, 526, 542, 546–547, 557, 559, 569, 576, 579, 583, 585, 593, 597, 613–614, 617, 619, 624, 630–631, 637, 639, 641, 644

Impuro, Limpio 49, 82, 136, 142, 172, 182–3, 365, 393, 420, 539, 546

Infierno 83, 492

Inframundo 345, 575

Interceder, intercesión 320, 401, 421, 501, 536, 549, 557, 626

Ira 53, 61, 192, 204, 206–207, 215, 266, 268–269, 281, 285–286, 292, 294, 336, 340, 373, 381, 383, 385, 388, 395, 405, 455, 487, 525, 529, 538, 639, 643

Inspirar, inspiración 66, 68, 117, 135, 168, 209, 226, 397, 416, 480, 484, 504, 513, 548, 592, 613, 644

Israel, israelita 22, 43, 49, 52, 54, 56, 63, 71–72, 76, 79–80, 83, 85–86, 89–90, 92–95, 97, 99–101, 104, 106–107, 114, 116–117, 119, 123–124, 126–127, 130–133, 135–138, 141, 145–146, 149–150, 152–154, 167, 170–174, 194, 196–197, 223, 246, 265–267, 280–283, 287–295, 336–337, 343, 367, 373, 379, 382, 391–393, 399, 414, 416–417, 422, 428–429, 437–439, 449, 455, 460, 488–489, 523, 526, 535, 538, 541, 546, 553, 567, 569, 573, 576, 583, 601, 606, 613, 634, 640, 642–643

J

Jacob 21, 106, 119, 130, 150, 153, 280–281, 283, 288, 293–294, 399–400, 437, 440

Jerusalén 7, 48–49, 51–55, 60–61, 67, 70, 79, 85, 87–89, 107, 109–114, 118, 125, 129–131, 135, 137, 141, 151, 165, 172–173, 184–185, 187, 228, 248, 250, 258, 264–265, 269, 285, 337, 371, 398, 419, 422–423, 425, 444, 452, 488, 491–492, 497, 507–508, 521–522, 525, 541, 543, 546, 553, 581, 605, 611

Jesús histórico 11, 24–25, 31, 39, 79, 130, 162, 433, 630

Juan (el bautista) 10–11, 18, 24, 26, 30, 35, 39, 42, 49, 51–54, 68, 76, 80–81, 84–85, 93, 96, 99, 105–109, 116–117, 119, 123–124, 133, 140, 148–149, 155, 160–161, 166, 169, 172–173,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

175, 209, 234, 274, 307, 360, 371, 377–378, 416, 426, 428, 431, 433–446, 448–470, 472–480, 482–486, 489–491, 493–494, 496–498, 500–506, 508–509, 511–530, 542, 553–554, 583, 596, 600, 603–606, 609, 611–612, 616–617, 626, 628–629, 631, 635, 637–639, 641, 643–644

Judaísmo 18, 21–22, 29, 71, 75, 92, 94, 98, 100, 133, 139, 141–142, 151, 168, 170, 180, 182, 187, 196, 215, 235–236, 260, 275, 293, 295–296, 304, 306, 319, 361, 364, 370–371, 378, 391–392, 394, 401, 415, 440, 450–451, 458, 477, 533, 538, 554, 588, 597–598, 608

Juez, juicio 42–43, 54–56, 63–64, 67, 76, 82, 86–87, 89, 98–99, 102, 107, 110, 112, 114, 117–119, 121, 139, 143, 147, 162, 164, 166, 168, 172, 192–193, 198, 209–212, 214–215, 223, 225–226, 232–233, 238, 245, 256, 258, 266–267, 269, 271–273, 275, 278, 282, 284–288, 292, 294–295, 301, 303, 322, 336, 356, 360, 362, 376, 381, 385–386, 388–389, 395–396, 403–404, 414, 418–419, 425, 428–429, 445, 447–448, 452–456, 461–462, 483–485, 487, 489–491, 493, 497, 506–507, 509, 513–515, 517, 521, 523, 525–526, 528–529, 545–546, 549, 558–559, 564, 569, 571–572, 575, 583–588, 591–592, 594, 596–597, 603, 608, 610, 612, 614–616, 618, 632–634, 636, 639–640, 644

Justicia 15, 25, 43, 56, 77, 91–92, 94, 96–97, 102, 112, 124, 190–192, 195, 199–200, 204, 238, 255, 265–266, 269–270, 273, 281, 283, 290–291, 293, 295–296, 300, 304–305, 340–341, 367, 370, 375, 384, 386–387, 390, 393, 406, 416, 418, 421, 439, 447, 450, 456, 461, 471, 473–474, 487, 519, 528, 542, 570, 572, 575, 591, 593–594, 596–597, 616, 618, 623, 636–637

Justificar, justificación 7, 25, 57, 70, 84, 96, 110, 138, 141, 148, 168, 172, 182, 185–187, 190–191, 194–200, 214, 220, 236, 240, 255–256, 264, 266, 268–273, 279, 285–287, 290–296, 303, 305, 311–312, 328–329, 346, 350, 358, 362–363, 372, 375–376, 383, 386–389, 391, 393–396, 407, 418, 420–421, 424, 428, 444, 446, 488, 493, 506, 534, 560, 562, 569, 579, 587, 594, 603, 609–610, 624, 630, 634, 639

Justo 9, 38, 53, 96, 114, 117, 143, 185, 190–191, 195, 227, 248, 255, 269, 291, 376, 386, 388, 393, 447, 473–474, 490, 536, 560, 562, 594, 611, 632

L

Lavar, lavado 42, 49, 220, 236, 400, 423, 437, 445, 476

Lengua, lenguas 43, 45, 56, 62, 70, 82, 84, 96, 98, 100, 106, 109, 112, 117–118, 124, 132, 148–149, 160, 162, 164, 167, 172–173, 187, 192, 207, 209, 211, 217–218, 225–227, 234–235, 239–240, 249, 254–255, 257, 260, 268, 289, 302, 305–307, 309–311, 327–328, 342, 349, 351, 359–361, 367, 385, 388–389, 399, 401, 410, 416, 418–420, 422, 428–429, 441, 447–448, 457, 460, 469, 477, 483–484, 486–487, 490, 494, 496, 501–502, 505, 508, 513, 515, 517–518, 522, 525, 527, 540, 545–549, 555–557, 563, 569, 572–574, 576, 582, 584–587, 594, 596, 603, 605–606, 609–615, 618, 627, 636

Ley 48–49, 55, 71, 78, 80, 82, 93–96, 101, 111, 119, 124–125, 132–133, 136–138, 141–143, 150, 152, 170–171, 173–174, 180–183, 185–193, 195–200, 214–215, 227, 232, 246, 260–261, 264, 266–270, 272–273, 275–278, 280–281, 283, 285–286, 290–291, 293–296, 304–305, 313, 329, 336–337, 353, 371, 378–379, 382–384, 386–387, 390–395, 399, 403, 406, 416–419, 421–422, 424, 427, 429, 435, 439, 446, 471, 519, 524–525, 534, 537–540, 544, 555, 559–561, 563–564, 574, 583, 608, 610, 634–635

Libre, libertad 8, 12, 27–28, 70, 108, 116, 142, 187–188, 199, 208, 222–225, 241, 246, 252, 266, 272, 274–278, 280–281, 283–284, 286–290, 295, 303, 312, 315–316, 326, 349, 351, 368, 381, 385–386, 400, 403–404, 442, 455, 457, 461–462, 472, 478, 492, 526, 537, 561, 571, 582, 592, 596, 636

Líder, liderazgo 86, 100–101, 132, 151, 364–366, 402, 466, 528, 576, 582, 638

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Llamar, llamamiento 10, 21, 24, 29, 43, 47, 69, 75–77, 79, 86, 109, 113, 134, 140–142, 144, 160–161, 170, 181, 183–184, 186, 188, 192, 196, 200, 207, 218, 227, 245–246, 248–250, 254, 261, 265, 278–279, 281, 299, 309, 311, 315–317, 327, 339, 341, 358, 374, 376, 380, 389–390, 395, 397, 402, 414, 417, 424, 429, 435–436, 441, 450, 477, 485, 500, 513, 516, 521, 540, 553, 555, 558, 570, 578–579, 588, 597, 607, 609, 611, 615, 633, 636–637, 641

Llenar, lleno, plenitud (del Espíritu Santo) 76, 82, 93, 117, 134, 149, 169–170, 315–316, 323–324, 328–329, 334–335, 338, 340, 345–346, 377, 406, 408, 416, 435, 527, 569, 638–639, 642

Luz 12, 17–19, 41, 54, 60, 62, 65–66, 78, 83, 99–100, 103, 106–107, 117, 122, 148, 155, 159, 162, 166, 169, 192, 205–206, 239, 251, 254, 276, 284, 290, 313, 316, 320, 340, 344, 354, 373, 380, 382, 409, 423, 426, 434–437, 439, 442–443, 448–449, 451, 454–457, 461, 470, 472–474, 479–480, 489, 492, 522, 539, 543, 548, 568, 592, 606, 630, 633

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

M

Maestro 18, 35, 40, 53, 55, 72, 76–77, 82, 86, 88, 91, 110, 122, 125, 132, 159, 196, 340, 372, 375, 438, 447, 451, 525, 558, 638

Majestad 261, 361, 585, 595

Mal, (el) 3–31, 35–127, 129–176, 179–262, 264–297, 299–317, 319–412, 414–430, 433–509, 511–530, 533–620, 623–645

Maldición 54, 113, 186, 189–193, 196–197, 200, 228, 231, 272, 378, 384, 386, 419

Mandar, mandamiento 47, 87, 95, 126, 158, 188–189, 198–200, 221, 270, 283, 295, 304, 403, 440, 446, 460, 462, 468, 470, 472, 474, 501, 539, 561, 596, 618, 634, 638, 642

María 75, 106, 117, 147, 428, 514

Mártir 114, 494

Matar 326, 447

Mediador – reconciliador 18, 81, 125, 272, 310, 317, 323, 344, 358, 383, 388, 408, 410, 468, 550, 602, 633, 641

Melquisedec 536, 548, 606

Mérito 182, 226, 239, 270, 392–393

Mesías 41, 50–51, 55, 58–63, 65–67, 71–72, 76, 82, 86, 89–90, 92, 99–101, 106–108, 117–119, 121, 125, 133, 136–140, 144, 146–148, 150, 152, 157–164, 166, 168–169, 171–174, 180, 192, 194, 197, 219, 230–231, 235, 254, 265–266, 274, 280–281, 291, 293, 301, 361, 371, 373, 375, 379, 399–400, 415–416, 429, 435–437, 440–441, 449, 451–453, 455, 457, 461–462, 469, 476–477, 486, 489, 494, 501, 507–508, 512–513, 515–516, 519, 521, 523–524, 546, 558, 602, 613, 615, 633–635, 638

Milagro 53, 109

Milenio 491–492

Ministerio 24, 45, 60, 92–93, 108, 113, 130, 132, 161, 169, 171, 245–246, 256, 258, 300, 338, 359, 365, 409–410, 428, 462, 536, 563, 566, 576, 635, 637

Misericordia 54, 98, 112, 118–119, 239, 267–269, 272, 281–283, 288–289, 291, 312, 326, 336, 353, 361–362, 383, 389, 519, 535, 544, 577, 584–586, 588

Misión, misionero 18–20, 24, 26, 29–30, 38, 43, 45, 51, 58, 67, 72, 76, 79–81, 84–85, 87, 91, 94, 97, 99–101, 110–111, 113, 117, 121, 123–126, 129, 131, 135, 139–146, 149–152, 155–157, 159–160, 163, 169–174, 180, 184, 187, 192, 205, 213–215, 238, 244, 249, 251, 265, 285–286, 296, 299–300, 303, 308, 312, 316, 319–320, 322, 337, 344, 350, 352–353, 356–357, 359, 364, 372, 379, 408–409, 414–415, 417, 420–428, 437, 444, 449, 451, 455–456, 459–460, 462, 520, 528–529, 578, 605, 607, 618, 625–626, 630, 632–638, 642

Misterio 47, 59, 62, 68, 70–71, 241, 252, 290, 346, 355, 364, 374, 434, 441, 445

Misticismo 503–504

Moisés 51–52, 92, 94–96, 101, 109–110, 120, 125, 133–134, 136, 138, 150, 159, 162, 185–187, 196–197, 246, 257, 261, 267, 270, 273, 275–276, 294–295, 329, 337, 366, 379, 382, 386, 391, 394, 403, 418, 421, 435, 439, 452, 460, 489, 524, 535–536, 538, 542, 546, 550, 587, 602

Muerte, morir 7, 20, 23, 38–40, 44, 53, 56–57, 59, 61, 64, 67, 70, 72, 75, 80, 87–88, 90, 93, 100, 102, 105, 109, 113, 116, 119, 126, 129, 138, 145, 147–148, 152, 158, 160, 162, 165–168, 172–174, 180, 182, 188–189, 191–193, 199–200, 206–207, 211, 214, 221, 225, 227–228, 230–231, 239–241, 245–247, 251–261, 266, 268–269, 271–276, 278–279, 285–286, 288, 292, 294–296, 300–302, 304–305, 308–310, 313, 322, 324, 326, 329, 336, 339, 345–346, 350, 359–360, 362, 375, 377, 381–382, 384–387, 389–390, 393–397, 400–410, 415, 419–421, 423, 429, 436, 439, 444–445, 448–451, 455, 457–458, 460–462, 470–471, 474–479, 484–489, 491, 494, 496–

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

497, 501, 504–508, 513, 517–519, 524–525, 527, 535–537, 539–540, 544, 547–551, 555–556, 572, 574–575, 588, 594, 597, 601, 603, 606, 609, 611, 613, 616, 625–626, 628–629, 632, 634, 636, 638–641, 643–644

Mundo, mundano 6–8, 11, 13, 18–19, 26–27, 29, 43–45, 48, 50–52, 54, 59–61, 66–67, 71, 80–81, 84–85, 90, 106, 117, 120, 123, 125, 131–132, 139, 151–152, 156, 162, 171–172, 174, 181, 197, 200, 204, 209, 214, 221–222, 226, 228–229, 231–232, 234, 236, 246–247, 250, 254–256, 259, 265–266, 274, 279, 281, 283, 285, 288, 295, 301, 306, 309–310, 313, 322, 324, 326, 328–329, 333–335, 339–340, 342–345, 351–352, 360–361, 364, 371–373, 378–379, 382, 384–385, 401, 404, 407, 410, 416, 434–437, 439, 441–448, 450–451, 454–463, 471–474, 477, 479–480, 484, 486–497, 501, 505–509, 514–515, 517, 521–526, 528–529, 533, 537–538, 541, 544–546, 548, 553, 555, 559, 561, 563, 566–572, 574, 576–579, 591, 593, 595–598, 601–604, 609, 613, 617–619, 628–629, 632–633, 638–639, 643

N

Nacimiento 5, 9, 22, 38, 75–76, 89–90, 101, 106–107, 117, 119–120, 123–124, 126, 157, 160, 169, 195, 232, 304, 309, 359, 362, 434–435, 438–439, 458, 460, 477, 514, 561, 563, 568–569, 578, 608, 634

Niño, niños 45, 52, 75–76, 84–85, 91, 106, 112, 118, 123, 186, 197, 236, 316, 435, 489, 495

Nombre 10, 35, 41–43, 60, 63, 84, 88–89, 106–107, 120, 123, 130, 132–135, 141, 147, 149–150, 152, 159, 162, 164–165, 169, 172–173, 180, 190, 194, 234–236, 238, 255, 274, 277, 296, 309, 319, 326, 329, 334, 336–338, 350, 375–376, 384, 386, 423, 435, 437, 446, 448, 455, 466–467, 486, 491, 511, 515, 518, 520, 534, 546, 548, 553, 558, 562–563, 567, 574, 584, 615, 633, 643

Nueva perspectiva 196, 391–392, 394

Nuevo, renovar 3–30, 35, 37–38, 48–49, 51, 54–56, 59, 62, 65, 67, 73, 81, 83, 87, 92, 98–101, 103, 106–109, 111, 113–114, 116, 119, 121–123, 126–127, 129, 131–132, 136, 138–145, 148–150, 153, 155, 157, 159, 161–162, 165, 170–172, 174, 187, 192, 194, 202, 205, 209–210, 212–213, 216, 221–222, 225, 227–230, 232, 237, 239, 241–243, 245–247, 249, 254, 257–261, 272, 274–276, 281, 284, 297, 306–307, 310, 314–315, 319–320, 323, 328–329, 331–332, 334, 336–337, 339–340, 342–344, 347–349, 354–357, 359–362, 364, 367, 369–370, 373, 376, 379, 381, 384–385, 395, 401, 403–408, 410, 415–418, 420, 423–424, 426–427, 433–434, 437–439, 442–444, 446–449, 451–454, 457–458, 461–462, 464, 466–474, 479, 481–482, 484–485, 487–490, 492–496, 498–509, 511, 513, 517, 521, 524, 534–550, 552–553, 555–559, 561, 563–566, 568–570, 572–574, 576, 578–582, 584–585, 587, 589–604, 607–609, 611–612, 614, 616–618, 623–636, 638–640, 642–645

O

Obediencia, obedecer, desobediencia, desobedecer 49, 76, 78, 82, 95, 98, 101, 116, 124, 138–139, 144, 171, 188, 190, 197–198, 207, 256, 267, 270–271, 273–278, 283, 285–286, 292, 295–296, 302–303, 305–306, 309, 317, 322, 327, 329, 373, 376, 380, 382, 389, 391, 394–395, 399, 418, 440, 446–447, 468, 470, 474, 501, 534, 540, 547, 549, 555, 560, 562, 570, 573, 575, 578, 582, 596, 604, 610, 633–634

Obras (buenas) 4–9, 14, 19, 21, 24, 37, 41, 43, 45, 48, 50, 54–55, 58, 66, 68, 71–72, 76–78, 80, 101, 105, 108–110, 115, 118–119, 121–123, 142–143, 159, 162–164, 181–182, 185–186, 193, 195–200, 205, 214, 219, 232, 238, 270, 272, 275, 281–283, 286, 291–292, 295, 305–306, 313, 336, 342, 353, 358, 364, 380–384, 386–387, 389–396, 399, 410, 418, 421–422, 440, 443,

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

446–447, 455, 471, 490, 516, 518, 524, 526–527, 554–556, 561–562, 564, 574, 605, 608–611, 615, 624, 626, 630, 638, 643

Obras (de la carne, ley) 384, 423

Oración 12, 35, 46, 52, 54, 85, 109–110, 112–114, 116, 156, 162–163, 208–209, 213, 217, 228, 239, 250, 265, 279, 287, 289–290, 300, 311, 315, 320, 327, 332–333, 335, 337, 341, 346, 353–354, 356, 374, 401, 415, 423, 429, 448, 476, 480, 487, 520, 522, 527, 529, 537, 544, 555, 557, 562, 564, 571, 576–577, 584–585, 605–606, 608, 611, 615, 638

Oveja 84, 122

P

Padre, (Dios el) 4–6, 17, 43, 64, 72, 78, 81, 83, 86, 88, 90, 97–98, 101, 106–107, 110–111, 117, 134, 147, 152, 162–163, 166, 169, 173, 182, 200, 208, 219, 228, 234–235, 251–252, 265, 270, 272, 278–279, 285–287, 307, 309–311, 320–321, 327, 332–333, 337, 340, 342, 344, 355, 361, 366, 373–378, 396, 403, 408, 410–411, 415–416, 435–436, 438, 440–448, 451, 453–455, 458–459, 461–463, 466, 469–470, 475–476, 484, 494, 501–503, 505, 514–519, 522–524, 526–527, 534, 546–548, 555, 558, 563, 569, 574, 584–585, 594–596, 612–613, 616–617, 629, 632–633, 641

Palabra (de Dios, Logos) 131, 140, 209, 269, 348, 353, 458, 471–3, 516, 517, 550, 564–5, 571, 574, 581

Pan 56, 113, 227, 239, 260, 403, 425, 431, 438, 442–43, 447, 454, 459, 460, 464, 506–7, 515, 517, 520–21, 640

Parusía 60, 80, 87, 119–120, 125, 132, 145–146, 152, 203, 206, 210–212, 214–215, 218, 222, 228, 230, 249, 258–260, 274, 345, 359–360, 372, 403, 405, 425, 446–447, 468, 488, 558, 590–591, 593, 598, 616, 632, 639, 641

Pascua 56–57, 113, 150–151, 165, 372, 385, 414, 426, 517, 520, 542, 603

Pastor 89, 113, 122, 443–444, 447, 452, 460, 493, 518, 528, 570, 575–576, 603

Pastoral 94, 100, 222, 249, 299, 341, 350, 354, 360, 369, 402, 460, 467, 554, 556, 562, 581–582, 586, 588, 602, 608, 611

Paz 48, 106–107, 200, 247, 251, 254, 268, 271, 284, 295, 306–307, 322, 326, 353, 373–374, 388–389, 395, 449, 457, 483, 533, 585, 591, 596

Pecado, pecador/es 42, 46, 49, 61, 64, 72, 76, 82, 84–85, 88, 97, 102, 109, 111–112, 117–119, 123, 125–126, 130, 133, 135–136, 148, 152, 163–164, 166–168, 173–174, 181–183, 185–193, 195–196, 198, 200, 206, 214, 220–221, 223, 225, 228–231, 237, 240, 247–248, 250, 253–257, 261, 266–279, 281–282, 284–289, 291–296, 304, 306, 321, 324–326, 328–329, 334–335, 340, 346, 352–353, 362, 372–373, 375, 378, 381–389, 391, 393, 395–397, 400, 403, 406–408, 410, 414, 417–421, 423–424, 428–429, 435, 437, 439–440, 442–443, 445, 447–449, 455–457, 459–462, 470–472, 474–476, 478–480, 484, 488, 491–493, 496–498, 500–503, 508, 521, 524–526, 528, 533, 535–537, 539–540, 544–545, 547–549, 551, 555–558, 560, 563, 569–570, 572, 575, 579, 582–584, 586–588, 592–593, 596–597, 602–604, 608, 611, 613, 616, 629, 632–635, 637–638, 640–641, 643–644

Perdonar, perdón 42, 46, 64, 84, 88, 102, 106–107, 109, 114, 119, 130, 133, 135, 148–149, 152, 164–167, 174, 191, 228, 240, 245, 272, 295, 317, 325, 328, 334, 336, 339, 346, 383, 388, 394, 407, 409, 415, 418, 420, 422–423, 449, 470–471, 501, 529, 537, 549, 551, 634, 641

Perfecto, perfección 71, 195, 299, 303, 305, 344, 397, 468, 473, 478, 486, 539, 555–556, 561, 563, 601, 603, 611

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Perseguir, persecución 67, 79, 96–97, 117, 137, 157, 203, 212, 215, 245, 279, 301, 357, 443, 461, 483, 486, 490, 493, 495–496, 503, 505–506, 508, 513, 518, 520–522, 556, 560, 566, 571–572, 579, 613, 625

Perseverar, perseverancia 111–114, 208, 213, 320, 322, 363, 469, 472, 486, 496, 535, 537, 542–544, 555, 582, 584, 595, 598, 601, 607, 635–636, 641

Platónico 536

Pobre, pobreza 72, 77–79, 118, 126, 224–225, 228, 246, 248–249, 252–253, 257, 376, 554–556, 559–560, 608, 638

Poder, poderes 3, 10–13, 17, 20, 36, 42, 46, 48–51, 57, 66–68, 71–72, 79–81, 83, 92, 96–97, 100–101, 106–110, 115, 117–118, 121–122, 126, 132–134, 145, 149, 152, 159, 162–163, 169, 172–174, 182, 188–190, 192, 197, 199, 205, 208–210, 212–213, 215, 219–221, 223–224, 228, 231–234, 237–239, 241, 246, 249–253, 256–257, 261, 268–269, 272, 275, 279, 285–287, 290–291, 295–296, 299, 303, 305, 307–308, 319–329, 333–335, 338–339, 341–342, 345–346, 352, 359, 362–363, 374–375, 378, 381–383, 385–386, 390–391, 395–397, 401, 403–404, 406–409, 416, 418–420, 426, 440, 443, 445, 447–448, 452, 455–456, 470–471, 476, 479, 484–486, 489, 492–493, 495, 505–506, 508, 514, 516, 523–524, 530, 533, 538, 543–544, 547–549, 560–561, 569–571, 575, 582, 585, 592, 595, 597, 603–605, 628–629, 631, 635–639, 641–642, 644

Profeta, profecía 42–43, 48, 53, 55, 64, 68, 72, 75, 78, 80, 85–86, 88, 92–93, 95, 99, 106–109, 119–121, 123, 125, 132–135, 138, 143–144, 160–161, 169, 173, 204, 213, 226–228, 230, 235, 239–240, 242, 252, 269, 281, 285, 293, 337–338, 342, 344, 346, 355–356, 366, 379, 402, 406, 409, 417, 423, 437, 440, 443–444, 452, 455, 457, 460, 472, 478, 482, 494–496, 505, 507, 514–515, 519, 524, 528, 534, 538, 546, 559–560, 568, 575, 582–583, 585, 587, 591–595, 613, 632–633, 641

Predestinación 61, 279, 289, 390, 441

Preexistencia 253, 309, 327, 360, 454, 514–515, 523, 547, 613, 640, 642

Prodigios 110, 118, 168–169, 172, 205, 249, 257, 607

Promesa 42, 85, 88, 92–93, 97, 99, 101, 114, 119, 132–133, 142, 146, 149, 159, 169–170, 172, 186–187, 190, 194–197, 206, 241, 250, 270, 280–281, 283, 351, 400, 416, 443, 446, 449, 459, 484, 501, 520, 535–536, 540–541, 544, 560, 572, 592–593, 636

Propósito (Divino) 6, 8, 25, 29, 31, 38, 43, 47, 49, 53–54, 56, 61, 63, 66–67, 72, 75–76, 81, 85, 90–92, 98, 106–108, 116, 118, 123–125, 130, 133–135, 137, 140, 142–144, 148, 155–157, 160, 163, 165–167, 172, 174, 181, 183, 186–187, 195–198, 208, 212, 221, 223, 225, 230–231, 238, 246–247, 249, 252, 255, 257, 261, 265, 267, 272, 279–280, 283, 285–292, 294, 296, 299, 302–303, 305–306, 309, 311, 324, 329, 332–336, 339, 344–346, 350, 352–354, 356, 358, 360, 376, 378, 380, 382–383, 388–390, 392, 396–397, 401–403, 406–409, 411, 414–415, 418–420, 423–424, 426, 435, 439, 441–442, 445–446, 448–449, 451–453, 455, 457–458, 469–470, 472, 476, 478–479, 482, 484, 487–488, 490–491, 493–495, 500–501, 509, 514, 517, 519, 522, 524–526, 535–536, 538–542, 544, 546–548, 554–555, 561, 567–569, 571, 574–575, 581, 583–584, 592, 597, 602–604, 607, 612–613, 615–616, 623, 625, 629, 632, 634–637, 640–641, 643

Prosélitos, Prosélito 94, 135–37, 139, 150, 338, 394

Protestante 428

Providencia 78, 304

Q

Q (fuente) 3–29, 35–72, 74–102, 105–126, 129–152, 155–175, 179–201, 203–215, 217–242, 244–262, 264–296, 299–313, 315–317, 319–330, 332–347, 349–411, 414–429, 433–463, 465–498, 500–509, 511–531, 533–564, 566–579, 581–588, 590–598, 600–619, 623–644

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Qumrán, (Manuscritos del Mar Muerto) 195, 371, 548, 587, 606

R

Rabí, rabínico 122, 371

Reconciliar, reconciliación 20, 84, 244–245, 247–249, 252, 254–256, 271–272, 288, 312, 322–323, 328, 334–336, 346, 360, 384, 388–389, 399, 407, 409, 420, 457, 634, 639

Redimir, redentor, redención 59–60, 72, 102, 107, 117–118, 120, 125–126, 138, 167, 191–192, 199–200, 231, 238, 268, 271, 285, 294, 328, 334, 346, 351, 360, 362, 386, 390, 404, 407, 409, 415, 419–420, 450, 457, 484, 508, 523, 526, 534, 538–539, 547, 569, 572–573, 584, 594, 606, 613, 616, 632–634, 637, 640–643

Reino de Dios 23, 41, 43, 45, 47, 49, 51–52, 54–55, 58–60, 66–72, 75, 77, 86, 108–109, 112–113, 119, 121, 123, 125, 133–134, 141, 147–148, 160, 163–164, 171–174, 220, 284, 306, 320, 339, 414, 417, 435, 438–439, 490, 512–513, 517, 519, 522, 628–629, 635, 638

Reino de los cielos 75–78, 81, 83–84, 86, 93, 95–98, 100–101

Reino mesiánico 172, 468

Reivindicar 57, 295, 568

Renovar, renovación: *Ver* nuevo. 72, 85, 99–100, 115–116, 123, 256, 259, 262, 279, 326, 353, 362, 635

Rescate 53, 61, 122, 166–167, 192, 328, 354, 362, 385–386, 388, 410, 419, 641

Resurrección 23, 38, 40, 50, 55, 57, 59, 61, 63–64, 66, 68–70, 83, 87–88, 90, 93, 101, 110, 113–115, 119, 125–126, 129, 132–133, 138, 141–142, 145–148, 157–158, 160–163, 168, 174, 205–207, 210–211, 227–232, 234–235, 240–242, 251–254, 256, 259–261, 265, 271, 274–275, 277, 296, 305, 307–308, 312, 324–328, 333, 336, 345–346, 356, 360, 372, 375, 377–379, 384, 387, 389–390, 393, 396–397, 400, 402–405, 407–408, 415–416, 419–421, 423, 425, 427, 429, 436, 438, 441–442, 444–445, 447–450, 453, 458, 461, 475, 485–487, 489, 502–503, 515, 517–519, 522–523, 525, 527, 529, 549, 551, 558, 568, 574, 588, 594, 609, 611, 613, 616–617, 625–626, 630, 632–634, 637–643

Retraso 60, 119, 145

Reunión 58, 68, 87, 161, 220, 238, 344, 401, 419, 490, 643

Revelar, revelador, revelación 17–18, 23, 62, 69, 71, 75, 82, 98, 106, 109, 118, 121, 139, 159, 187, 213, 218, 223, 229, 235, 238, 241, 266, 282, 292, 337–338, 342, 346, 351–352, 361, 364, 376, 379–380, 398, 402, 406, 409–410, 417, 437–440, 451–452, 454, 456–457, 461, 470, 472–473, 482–483, 488, 500, 502, 512–513, 515, 524–525, 533–534, 538, 544, 547, 568, 573–574, 629, 635

Rey 43, 49, 53, 57, 60, 63, 76, 84–85, 87, 89, 98, 108, 113, 118–120, 142, 162, 437, 440, 448–449, 452–453, 513, 515, 517

Rico, riqueza 8, 15, 52, 109, 111, 118, 122, 224–225, 232, 249, 252–253, 356, 492, 495, 500, 520, 530, 554–556, 559–560, 607, 611, 616, 619

Roma 7, 131, 141, 143, 156, 172, 264, 285, 299, 322, 370, 491, 495, 507

S

Saber, conocimiento 6, 10, 13, 18–20, 23, 40, 50–52, 65, 67, 69–71, 84, 90, 93, 110, 115, 133, 160–161, 165–166, 169, 174, 195, 213, 222, 225, 230, 235, 240, 242, 245–246, 266, 276–277, 279, 288, 290, 295, 300, 305, 311, 313, 315–316, 320, 323, 326, 328, 334–336, 346, 350, 360, 363–365, 370, 376, 382, 386, 391, 417, 424, 426, 436, 442, 445, 448, 452, 454, 457, 462, 469–470, 474, 478–479, 483, 486, 511, 515, 523, 525, 530, 555, 591, 593–596, 598, 601, 607, 609–611, 616, 623

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Sabiduría 91, 111, 159, 169, 206, 219–220, 231–233, 242, 245, 309, 321, 327, 337, 346, 371, 377, 398, 416, 515, 523–524, 547–548, 555, 557, 560–561, 563–564, 607, 609–611, 619, 633

Sacerdote, sacerdotal 48, 56, 63, 65, 94, 120, 444, 451, 484–485, 487, 533, 535–539, 546–550, 569, 603, 605

Sacrificio 53, 61, 72, 166, 198, 223, 268–270, 272, 303, 306, 339, 385–386, 389, 401, 437, 449, 456–457, 474–475, 486, 494, 504, 525, 533, 536–542, 545–547, 549–550, 601–603, 606

Salvador 18, 75, 106–107, 114, 117, 120, 125, 137–138, 167–168, 219, 232, 253, 272, 313, 321, 325, 340, 345, 351, 360–362, 384–385, 389, 410, 420, 428, 439–440, 454, 456–458, 476, 485, 501, 503, 515, 525, 535–537, 545, 547, 558, 574, 585, 591–592, 594, 597–598, 603, 616, 626, 629, 632, 634, 643

Salvar, salvación 18–20, 23, 41, 43, 61, 76, 87, 89, 93, 95, 106–107, 110, 113, 115–120, 123, 125–127, 133–134, 136–137, 143, 145–152, 157, 160, 164, 166–168, 174, 182–183, 185, 187, 189, 191, 196, 205–207, 209, 213–214, 219–220, 222, 226, 228–229, 232, 240–241, 245, 250, 264, 266, 271–272, 275, 277, 279–282, 284, 286–291, 293–294, 303–305, 307, 309–310, 313, 320, 332–336, 341–342, 344, 351–352, 354, 356, 358–360, 362, 372–373, 380–383, 385, 390, 395, 408, 410, 417, 419–422, 425, 428, 434–435, 438, 441–443, 446, 451–458, 460–462, 475, 479, 486, 488, 490, 505, 512–513, 515–517, 524, 526–527, 529, 534–538, 542–549, 562–563, 567–571, 574–576, 584, 586, 588, 591, 594–597, 603–604, 610, 613, 615, 617–618, 626–629, 632–633, 635–636, 638–642

Sangre 56, 61, 88, 114, 137, 140, 148, 167, 225, 230, 239, 268–269, 334, 342, 385–386, 388–389, 419, 441, 470, 472–473, 475–477, 484, 501, 518, 536–537, 549–550, 567, 569, 572–573, 594, 602–603

Santificar, santificación 20, 209, 220, 236, 238, 286, 311, 502, 549, 567, 613, 634

Santo, santidad 20, 42, 46, 63–64, 66, 75, 88, 90, 97, 110–111, 117, 132–135, 140, 146–149, 152, 161, 168–169, 174, 188, 196, 199, 205–207, 209–210, 215, 218–219, 221–222, 235, 237–238, 250, 259, 271, 278, 283, 296, 303, 307, 311–312, 326, 329, 334, 336, 339, 346, 352, 362, 372, 378, 390, 396–399, 401, 403, 405–407, 409–410, 415–416, 419, 421–424, 427–428, 437, 439, 442, 446, 449, 451–452, 458–463, 484, 486, 492, 494, 496–497, 505, 509, 514, 519, 522, 524, 527, 534, 540, 544, 561, 569, 571, 573, 577, 583, 586, 592–593, 595–597, 605, 607, 609, 611, 613, 615, 618, 632, 636–638

Satanás, *ver diablo.* 43, 45, 71, 76, 110–111, 114, 163–164, 204, 208, 213, 220, 229, 250, 289, 374, 414, 445, 457, 470, 491, 495–496, 525, 571

Secreto mesiánico 61–62, 65, 71, 156, 513

Secreto 45, 50, 61–63, 65, 71, 81, 156, 323, 513, 574

Seguridad 25, 66, 78, 98, 106, 111, 114, 149, 163, 165, 200, 213, 226, 241, 250, 252, 280, 285, 304, 377, 388, 422, 484, 496, 518, 592, 604

Señal 49, 51, 55, 66, 69, 87, 110, 170, 210, 237, 241, 270, 306, 392–393, 422, 443, 446–447, 460, 488, 522, 576, 595

Señor 18, 40, 55, 60, 63, 65–66, 81, 87–89, 91, 97, 105–106, 111, 115–117, 122, 124, 126, 132–134, 136, 140, 142, 145–148, 152, 161–162, 164, 166, 174, 203–205, 208–212, 215, 219, 221–226, 228–231, 234–237, 239–240, 246–247, 249, 251, 253, 257, 259–261, 274, 278, 281, 283–284, 291, 301–304, 306–311, 316–317, 326–327, 336, 338, 340, 344, 353, 359, 361, 364, 371, 374–380, 387, 390, 396, 399, 401–405, 415–416, 420–421, 423–425, 428–429, 441, 445, 450, 460, 463, 485, 487–488, 493, 496, 503, 505, 507, 513, 515, 518, 523, 534, 544, 546, 548, 550, 558, 563, 568–570, 572–574, 576–579, 582–583, 585, 587–588, 592, 594, 596–598, 604, 606–608, 613, 615–616, 618–619, 625–629, 633–634, 636, 638, 641

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Sexo, sexual 49, 137, 209, 220–223, 317, 351, 366, 419, 538, 570
Siervo 24, 43, 81, 91, 99, 121–122, 146–147, 159, 162, 166, 219, 231, 234, 284, 302, 307, 309, 322, 353, 407, 419, 523, 535, 538, 579
Símbolo, simbolismo 11, 36, 50, 55–56, 76, 84, 96, 99, 112, 118, 122–123, 140, 168, 171, 182, 198, 213, 236–238, 253, 258, 260–261, 274, 284, 306, 321, 323–324, 382, 385–386, 398, 400–402, 409, 411, 419, 422, 437–439, 441–445, 457–458, 460, 470, 483, 486, 490, 492, 494, 497, 504–505, 507–509, 516, 518, 520–521, 527–528, 549–550, 569, 576, 601
Sin pecado 255, 480
Sinaí 56, 61, 132, 197, 261, 294, 538, 541, 573
Sión 538, 541, 543
Soberano, soberanía 5, 71, 126, 135, 163, 171, 208, 286, 290, 292, 415–416, 484, 493, 505, 508, 612, 632
Soteriológico, soteriología 20, 70, 81, 342, 557, 571, 598, 643
Sufrir 51, 58, 66, 69, 71, 75, 121, 245, 253, 279, 300, 429, 535, 566, 570
Supervisor 86, 132, 340, 367–68, 405
Sustitución 72, 76, 86, 192–193, 400, 410, 598, 602, 617–618, 635
T
Tabernáculo 138, 268, 536, 539, 549–550, 603
Temor 53, 70, 210, 212, 300, 335, 356, 364, 471, 496, 540, 544, 549–550, 569, 579, 582, 584, 615, 618
Templo 48, 54–56, 67, 85, 107, 114, 116, 123, 137–138, 141–142, 171–172, 182, 198, 213, 223, 236, 252, 260, 269, 337, 342–343, 366–367, 395, 400–401, 409, 438, 455, 486, 492, 507, 521–522, 540, 550–551, 569, 576, 613
Tentar, tentación 13, 29, 76, 108, 155, 173, 188, 190, 208, 223, 257, 277, 279, 299, 324, 356, 362, 367, 397, 461, 471, 486, 490–491, 493, 495–496, 506, 508, 542, 544–545, 555–556, 559–560, 607–608, 611, 625, 639
Teología, (bíblica) 3–16, 18–19, 21–30, 35–38, 55–56, 66, 71, 73, 75, 85, 88–89, 98–103, 105–106, 113, 115, 120, 127, 130–133, 146, 150–151, 153, 155–157, 161–163, 167, 173–175, 179, 183, 189, 196, 202, 209, 212–214, 216, 219, 229–231, 233, 235, 241–243, 245, 248–249, 262, 264, 268, 270, 283, 285, 288, 290, 297, 299–300, 305, 308, 311–312, 314–315, 317, 319–320, 329–332, 340, 342, 345–349, 352–353, 358–361, 367, 369–373, 378, 380, 388, 395, 397, 399, 401, 403–405, 408–412, 414, 416, 420–421, 424–429, 433, 435, 439, 441, 451, 457, 461, 463–464, 467, 472, 481, 485, 488, 499–500, 502, 504, 506, 508–509, 511–512, 522–523, 525, 530, 550–553, 557, 561, 565, 567, 571–572, 577, 579–582, 589–590, 593, 598–600, 605–612, 614–618, 623–626, 628–633, 635, 639, 645
Teología, (sistemática) 3–16, 18–19, 21–30, 35–38, 55–56, 66, 71, 73, 75, 77, 85, 88–89, 98, 100–103, 105–106, 113, 115, 120, 124, 127, 130–132, 146, 150–151, 153, 155–157, 162–163, 167, 173–175, 179, 183, 189, 196, 202, 209, 212–214, 216, 219, 229–231, 233, 235, 242–243, 245, 248–249, 262, 264, 268, 283, 285, 288, 290, 297, 299–300, 305, 308, 311–312, 314–315, 317, 319–320, 329–332, 342, 345–349, 352–353, 358–361, 367, 369–373, 378, 380–381, 388, 397, 399, 401, 403–405, 408–412, 414, 416, 420–421, 424–429, 433, 435, 439, 441, 451, 457, 461, 463–464, 467, 472, 481, 488, 499–500, 502, 504, 506, 508–509, 511–512, 522–523, 525, 530, 540, 550–553, 557, 561, 565, 567, 571–572, 577, 579–582, 589–590, 593, 598–600, 605–612, 614–618, 623–626, 628–632, 635, 639, 645
Testigo 132, 141–142, 151, 198, 354, 401, 434, 455, 484, 494, 523, 592

Descargado de: http://www.descargarlibroscristianosgratisenpdf.online/

Tipo, tipología 9–10, 12, 14, 16, 26–27, 38–39, 45–47, 50–52, 54, 64–66, 69–70, 75, 77, 91, 95, 97, 100, 108, 110, 119, 125, 132, 137–138, 145, 147, 151, 173, 184–185, 187, 195–196, 205, 209, 212, 224, 226, 232, 240–241, 246–248, 253, 258, 261, 265, 278, 284, 288, 294, 306–308, 319, 322, 335–336, 340–341, 344, 350–351, 354, 359–360, 364, 371, 377, 380, 384, 387, 391, 395–397, 401, 403, 414, 423, 425, 428–429, 433, 436–438, 448, 456, 466, 470, 474, 479, 484–486, 491, 497–498, 500–501, 504, 512, 514–516, 519, 524, 526, 528, 542, 546, 550, 560, 562, 566, 571, 573, 581–583, 586, 600, 602, 610, 612, 614, 617, 619, 623, 626–627, 636–637, 639–640, 643

Transfiguración 51, 53, 109, 513, 591–592, 595, 598, 616

Transgredir, transgresión 295, 381, 582

Trinidad, trinitario 90, 344, 459, 507

Trono, entronización 67, 85, 88, 99–100, 213, 270, 342, 344–345, 375–376, 380, 395, 484, 486, 493–495, 505, 549, 572

U

Ungido 43, 63, 108, 120, 534

Unidad 5, 7, 13–15, 105, 237, 284, 299, 301–303, 306, 317, 321, 334, 338, 341–342, 344, 346, 402, 416, 420, 460, 466, 503, 512, 534, 554, 593, 623, 626, 638, 640–644

Unión (con Dios, Cristo) 228, 255, 259, 463, 472, 503

Universal, universalidad 4, 6, 8, 17, 57, 112, 131, 168, 203, 254, 266, 268, 273, 277, 288, 294, 297, 310, 334, 343–344, 356, 359, 406, 437, 516, 526, 640–643

Universalismo 334, 641, 643

V

Verdad 23, 26, 50, 70, 121, 150, 160, 181, 184, 187, 189, 191, 213, 219, 235, 267, 288, 290, 293, 295, 304, 325, 341, 350–351, 355–357, 361–362, 364–366, 368, 378, 398, 402, 433, 435, 442, 447–448, 451, 455–457, 461–462, 467–468, 470–474, 476, 478–480, 485, 516, 560, 563, 585, 591, 597, 601, 604, 610, 616

Vida eterna 52, 124, 148, 164, 173–174, 228, 252, 268, 275, 278, 351, 362, 403, 410, 421, 438–439, 442, 444, 448–449, 451, 457–459, 461–462, 469, 471–472, 492, 513, 517, 519, 527, 529, 569, 584–585, 637, 639

Viña 54, 85–86, 171, 520, 527

Virgen 75, 117, 249, 476

Voluntad (divina) 19, 43, 46, 51, 53, 61, 66–67, 71–72, 78, 80–81, 93, 95–98, 102, 110, 117, 120, 130, 133, 140, 143–145, 158, 163, 169–170, 174, 184, 192, 207, 213, 218–219, 223, 226, 232, 236, 239–240, 245, 251–253, 255, 262, 266, 270, 278, 280–285, 287–289, 291–292, 303, 310, 326, 334–335, 337, 339, 342, 345, 352, 357, 377, 379, 382, 389, 391, 401, 408, 410, 414–417, 434–435, 437, 439–440, 447, 450–451, 454, 459, 473, 476, 479–480, 482, 486, 488–489, 496, 501, 505, 524, 526–527, 546, 559–560, 564, 567, 571, 574, 585–586, 591–592, 596, 598, 603, 605, 607–608, 617, 633, 635, 637, 639

Y

Yahveh 41, 121–122, 134, 159, 270, 361, 367, 613

YO SOY 57, 276, 442, 448, 454, 505