



BIBLIOTECA TEOLÓGICA VIDA

9

3 PREGUNTAS CLAVE
SOBRE EL

*Nueva
Testamento*

Craig L. Blomberg



9

**3 PREGUNTAS CLAVE
SOBRE EL**

*Nueva
Testamenta*

Craig L. Blomberg

 ZONDERVAN®

A George Kalemkarian

*con profundo agradecimiento por brindarme
su amistad durante más de tres décadas*

CONTENIDO

Title Page

PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN

LISTA DE ABREVIATURAS

PREFACIO

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1:

¿Podemos confiar en la historicidad del Nuevo Testamento?

CAPÍTULO 2:

¿Fue Pablo el verdadero fundador del cristianismo?

CAPÍTULO 3:

¿Cómo debe aplicar el cristiano el Nuevo Testamento a su vida?

RESUMEN

BIBLIOGRAFÍA

About the Author

Copyright

About the Publisher

NOTAS

Presentación de la «Biblioteca Teológica Vida»

Cualquier estudiante de la Biblia sabe que, hoy en día, la literatura cristiana evangélica en lengua castellana aún tiene muchos huecos que cubrir. En consecuencia, el mundo de habla hispana muchas veces no cuenta con las herramientas necesarias para tratar el texto bíblico, para conocer el contexto teológico de la Biblia, y para reflexionar sobre cómo aplicar todo lo anterior en el transcurrir de la vida cristiana.

Esta convicción fue el principio de un sueño. La «Biblioteca Teológica Vida» es una serie de estudios bíblicos y teológicos dirigida a pastores, líderes de iglesia, profesores y estudiantes de seminarios e institutos bíblicos, y creyentes en general, interesados en el estudio serio de la Biblia. Antes de publicar esta serie de libros con la editorial Vida, este mismo equipo de traductores preparó los 28 libros de la «Colección Teológica Contemporánea», publicada por la editorial Clie.

Necesitamos más y mejores libros para formar a nuestros estudiantes, líderes de iglesia y pastores para sus ministerios. Y no solo en el campo bíblico y teológico, sino también en el práctico—si es que se puede distinguir entre lo teológico y lo práctico—pues nuestra experiencia nos dice que, por práctica que sea una teología, no aportará ningún beneficio a la iglesia si no es una teología correcta.

En esta «Biblioteca Teológica Vida», el lector encontrará una variedad de autores y tradiciones evangélicas. Todos los autores

elegidos son de una seriedad rigurosa y tratan los diferentes temas de forma profunda y comprometida.

Esperamos que estos libros sean una aportación muy positiva para el mundo de habla hispana, tal como lo han sido para el mundo anglófono y que, como consecuencia, los cristianos—bien formados en Biblia y en Teología—impactemos al mundo con el fin de que Dios, y solo Dios, reciba toda la gloria.

Dr. Matt Williams

Editor de la «Biblioteca Teológica Vida»
y de la «Colección Teológica Contemporánea» (editorial Clie)
Profesor en Talbot School of Theology (Los Ángeles, CA., EEUU)
y en IBSTE (Barcelona)

Lista de Títulos, D.M.

Comentarios del Nuevo Testamento:

Douglas J. Moo, *Comentario de la Epístola de Santiago* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 2, 2009). El objetivo principal de Santiago es la integridad espiritual: hacer una reflexión teológica sobre la vida, pero, a la vez, motivar un estilo de vida de santidad y de obediencia, completamente centrado en Dios, y no en el mundo. Este comentario nos ofrece el contexto histórico, que va seguido del comentario propiamente dicho, donde versículo tras versículo vamos descubriendo cuál fue el mensaje de Santiago, tanto para los lectores originales como para la Iglesia de hoy. El autor ha logrado una combinación ideal de exégesis rigurosa y exposición, y acercamiento homilético y devocional. A través de ello nos transmite de forma muy clara cómo aplicar esta epístola a la vida cristiana actual.

Douglas J. Moo es profesor de Nuevo Testamento en Wheaton Graduate School, después de haber enseñado durante más de veinte años en Trinity Evangelical Divinity School, y autor de *Comentario de la Epístola a los Romanos: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*, publicado en esta misma colección.

Comentarios Bíblicos con aplicación: Serie NVI:

La mayoría de los comentarios bíblicos solo son un viaje de ida: nos llevan del siglo veintiuno al siglo primero. Pero nos dejan allí, dando por sentado que de algún modo sabremos regresar por nosotros mismos. Dicho de otro modo, se centran en el significado original del pasaje, pero no se adentran en su aplicación a la vida contemporánea. La información que ofrecen es muy valiosa, pero resulta tan solo una ayuda a medias. Los *Comentarios Bíblicos con aplicación: Serie NVI* [The NIV Application Commentary Series] nos ayudan con las dos partes de la tarea interpretativa, es decir, también nos ayudan a aplicar un mensaje de otra época a nuestro contexto actual. No solo nos explican lo que significó para los lectores originales, sino que nos demuestra que también hay un mensaje poderoso para la iglesia de hoy. Para lograrlo, analiza cada pasaje en tres partes: 1) Sentido original, 2) Construyendo puentes, 3) Significado contemporáneo. O sea, esta serie de comentarios comenta el texto en primer lugar. En segundo lugar, explora cuestiones concretas, tanto en el contexto del autor original como en el nuestro, para ayudarnos a entender el sentido completo de cada texto. Y, por último, sugiere cómo entender y cómo vivir hoy la teología que encontramos en aquel libro.

Klyne Snodgrass, *Comentario de Efesios: del texto bíblico a una aplicación contemporánea* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 4, 2009). El Dr. Snodgrass es profesor de Nuevo Testamento en North Park Theological Seminary, Chicago, Illinois.

Douglas J. Moo, *Comentario de Romanos: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Moo es profesor de Nuevo Testamento en Wheaton Graduate School, después de haber enseñado durante más de veinte años en Trinity Evangelical Divinity School, y autor de *Comentario de la Epístola de Santiago*, publicado en esta misma serie.

David E. Garland, *Comentario de Colosenses: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Garland es profesor de Nuevo

Testamento en Truett Theological Seminary, Waco, Texas, y autor de numerosos comentarios.

Darrell L. Bock, *Comentario de Lucas: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. El Dr. Bock es profesor de Nuevo Testamento en Dallas Theological Seminary, Dallas, Texas.

Obras bíblicas, teológicas y ministeriales:

Lee Strobel, *El caso del Jesús verdadero: un periodista investiga los ataques más recientes contra la identidad de Cristo* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 3, 2008). La figura de Jesús se ha convertido en el blanco de una guerra intelectual, y recibe continuos ataques desde diferentes flancos: las aulas de las universidades, los *bestsellers*, Internet. Estos violentos ataques contra el retrato tradicional de Cristo han confundido a muchas personas con inquietudes espirituales y han sembrado la duda entre muchos cristianos. Pero, ¿qué ocurre si sometemos todas estas afirmaciones radicales y estas teorías revisionistas a un examen detallado?

En *El caso del Jesús verdadero*, el galardonado editor legal Strobel indaga cuestiones tan polémicas como: • ¿Escondió la Iglesia documentos antiguos extra-bíblicos que ofrecían un retrato de Jesús más aproximado que el de los cuatro Evangelios? • ¿Distorsionó la Iglesia la verdad sobre Jesús, manipulando los textos antiguos del Nuevo Testamento? • ¿Es cierto que las nuevas explicaciones y descubrimientos desmienten la resurrección? • ¿Son ciertos los nuevos argumentos que dicen que Jesús no es el Mesías? • ¿Adquirió el cristianismo sus ideas básicas de la Mitología? Evalúa los argumentos y las evidencias que han presentado ateos prominentes, teólogos liberales, académicos musulmanes y otros. Examínalos cuidadosamente, y luego emite tu propio veredicto sobre *El caso del Jesús verdadero*.

Gordon D. Fee, *Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 1, 2007). Para la iglesia primitiva, el Espíritu era una presencia que capacitaba a los creyentes, y tal capacitación tenía que ver con el fruto, el testimonio y los dones. El Espíritu es el regreso de la presencia personal de Dios que viene a morar en nosotros (individualmente) y entre nosotros (colectivamente), una presencia que experimentamos y que nos capacita.

Esta obra pretende llevarnos a las Escrituras y, así, fortalecer nuestra visión de la forma en que el Espíritu obra para movilizar a los creyentes en la iglesia local.

Gordon Fee es profesor emérito de Nuevo Testamento en Regent College, Vancouver, Canadá.

Kenneth E. Bailey, *El hijo pródigo: Lucas 15 a través de la mirada de campesinos de Oriente Próximo* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 5, 2009). Del *hijo pródigo*, una de las parábolas más emotivas de Jesús, se ha escrito mucho a lo largo de los siglos. En este libro, Kenneth Bailey vuelve a narrar esta historia tan familiar, y lo hace a la luz de su larga experiencia como misionero y profesor de Biblia entre los campesinos de Oriente Próximo. Bailey conoce cómo es la vida en los pueblos de aquella zona, por lo que su comprensión de la parábola del hijo pródigo arroja mucha luz sobre el significado verdadero de esta parábola de Jesús.

En 2006 la revista *Preaching* le otorgó el premio al «Mejor libro del año para predicadores».

Kenneth E. Bailey vivió y enseñó Biblia durante cuarenta años en Egipto, Líbano, Chipre y Jerusalén. Ha escrito varios libros usando su conocimiento de Oriente Próximo para aportar una mejor comprensión del texto bíblico, entre los cuales está *Las parábolas de Lucas: un acercamiento literario a través de la mirada de los campesinos*, también publicado en esta colección.

Kenneth E. Bailey, *Las parábolas de Lucas: un acercamiento literario a través de la mirada de los campesinos* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 6, 2009). La tesis de Bailey en este libro es que el paso del tiempo apenas ha afectado a las aisladas comunidades de campesinos de Oriente Próximo. Por ello, su cultura aún mantiene los valores de las gentes que escucharon a Jesús. Así, es posible averiguar lo que significaban detalles de las parábolas de Jesús para una persona de aquel entonces. Por ejemplo, cuando un amigo viniera a pedir pan en medio de la noche, o un juez se negara a escuchar el caso de una mujer, o alguien rechazara la invitación de un rey al banquete de la

boda de su hijo.

Gracias a su experiencia, Bailey está perfectamente capacitado para explicarnos el conocimiento cultural de los que escucharon a Jesús, y el impacto que debieron de causar las parábolas en sus oyentes. Estas explicaciones del trasfondo cultural arrojan mucha luz sobre el significado de las parábolas para aquellos campesinos del siglo primero y, como resultado, sobre su significado para el día de hoy.

Kenneth E. Bailey vivió y enseñó Biblia durante 40 años en Egipto, Líbano, Jerusalén y Chipre. Ha escrito varios libros, incluyendo *El hijo pródigo: Lucas 15 a través de la mirada de campesinos de Oriente Próximo*, también publicado en esta colección.

Craig L. Blomberg, *De Pentecostés a Patmos: una introducción a los libros desde Hechos a Apocalipsis*. Este libro es una introducción al trasfondo y a los contenidos de todos los documentos bíblicos desde Hechos hasta Apocalipsis. Ayudará a entender mejor los elementos históricos, lingüísticos y teológicos importantes de cada libro.

Para definirlo, Blomberg dice que es una guía que recoge todo lo que los estudiantes de Biblia y Teología necesitan saber sobre estos documentos bíblicos. Después de tratar de forma breve cuestiones introductorias como fecha y autoría, la mayor parte de este volumen es un estudio de los contenidos de cada libro, incluyendo los puntos principales de cada sección, las cuestiones exegéticas distintivas de cada libro y algunas aplicaciones contemporáneas.

Blomberg asegura que aquel que nunca haya estudiado en un seminario, pero que conozca el contenido de este libro, tendrá una excelente base sobre esta parte de la Biblia.

Craig L. Blomberg es profesor de Nuevo Testamento en Denver Seminary y ha escrito numerosos libros, algunos de los cuales se han traducido al español, como por ejemplo *3 preguntas clave sobre el Nuevo Testamento*, publicado en esta colección.

Craig L. Blomberg, *3 preguntas clave sobre el Nuevo Testamento* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 9, 2009). Este libro se enfrenta a

tres cuestiones teológicas de conocida dificultad: 1) la fiabilidad histórica del Nuevo Testamento, 2) el debate sobre quién fue el verdadero fundador del cristianismo, Jesús o Pablo, y 3) el modo en que los creyentes del siglo veintiuno hemos de aplicar el Nuevo Testamento a la vida cotidiana. Todo ello lo hace ofreciendo respuestas bien trabajadas y razonadas, que nos ayudan a apreciar el valor de la fe cristiana y a acercarnos a ella de una forma más profunda.

Basado en las investigaciones más serias, pero escrito en un estilo accesible a todos los públicos, este libro es una excelente guía para pastores, estudiantes, y cualquier persona interesada en obtener una mejor comprensión del Nuevo Testamento.

Craig L. Blomberg es profesor de Nuevo Testamento en Denver Seminary y ha escrito numerosos libros, muchos de los cuales se han traducido al español, como por ejemplo *De Pentecostés a Patmos: una introducción a los libros desde Hechos a Apocalipsis*, publicado en esta colección.

Nancy Jean Vyhmeister, *Manual de investigación teológica* (Biblioteca Teológica Vida, Volumen 12, 2009). Nancy Vyhmeister escribió este *Manual* cuando estaba enseñando Teología en Latinoamérica. Más tarde se publicó en inglés, y pronto se convirtió en un libro de referencia para escribir trabajos de investigación en el campo de la religión y la Teología. Vyhmeister ha hecho una revisión profunda de la edición en castellano para una mayor difusión entre los lectores de habla hispana.

Bien organizado, lleno de ejemplos prácticos, y pensado para los estudiantes de Teología, este *Manual* es una herramienta imprescindible para escribir un trabajo concienzudo y bien elaborado.

Vyhmeister te explica paso a paso las diferentes fases:

- la selección del tema y la definición de sus límites
- el uso eficaz de los recursos físicos y electrónicos
- la elaboración de notas claras y relevantes

- la organización de tus pensamientos
- la creación del trabajo, incluyendo notas al pie y bibliografía
- el uso de estadísticas, tablas y gráficos

Nancy Vyhmeister (Ed.D., Andrews University) cuenta con cinco décadas de experiencia enseñando a futuros pastores y profesores no solo en los EE.UU., sino en diferentes lugares del mundo. Ahora que está jubilada, continúa con su ministerio global de enseñanza e investigación. Es autora de varios libros, publicados tanto en castellano como en inglés, como por ejemplo una gramática del griego para estudiantes de habla hispana.

Lista de abreviaturas

<i>AJT</i>	<i>Asia Journal of Theology</i>
<i>BBR</i>	<i>Bulletin for Biblical Research</i>
<i>Bib</i>	<i>Biblica</i>
<i>BSac</i>	<i>Bibliotheca Sacra</i>
<i>BTB</i>	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
<i>EvQ</i>	<i>Evangelical Quarterly</i>
<i>ExpT</i>	<i>Expository Times</i>
<i>HBT</i>	<i>Horizons in Biblical Theology</i>
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JR</i>	<i>Journal of Religion</i>
<i>JSNT</i>	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i>
<i>NovT</i>	<i>Novum Testamentum</i>
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>
<i>NVT</i>	<i>Nueva Versión Internacional</i>
<i>PEQ</i>	<i>Palestine Exploration Quarterly</i>
<i>RVR</i>	<i>Revisión Reina Valera</i>
<i>SJT</i>	<i>Scottish Journal of Theology</i>

TrinJ *Trinity Journal*

TynB *Tyndale Bulletin*

VC *Vigilae Christianae*

WTJ *Westminster Theological Journal*

Prefacio

Muchas personas merecen que les dé las gracias por haber hecho posible la realización de este proyecto. Todo empezó cuando Jim Weaver, el antiguo editor de libros académicos para Baker, contactó conmigo para que me involucrara en dicho proyecto y estuvo dispuesto a proporcionarme un contrato con una fecha de vencimiento para años después, debido a mis otros muchos compromisos. Jim Kinney, el editor académico actual, fue lo suficientemente amable como para continuar animándome a llevar a cabo el proyecto, incluso cuando, al mismo tiempo, me tenía en mente para otras colaboraciones futuras. Michelle Stinson y Jeremiah Harrelson, ambos graduados recientes del programa del Masters of Arts in Biblical Studies, del Seminario de Denver, dedicaron muchas horas para ayudarme en la investigación durante los años lectivos 2001-2 y 2002-3 respectivamente. Jeanette Freitag, en su papel de auxiliar para nuestra facultad, me ayudó con las últimas etapas de la edición. También le estoy agradecido a la Administración y a los miembros del Seminario de Denver por nombrarme, en la primavera de 2002, para una posición que me ha proporcionado un poco más de tiempo a la vez que una cantidad considerable de recursos adicionales para hacer posible que finalizara este proyecto, a la vez que continuaba con la misma cantidad de trabajo como profesor durante los dos últimos años lectivos.

Muchos libros cristianos intentan llegar al mayor número de lectores posible al presentar sus argumentos a un nivel comprensible para un adulto con estudios universitarios, a la vez que tienen en mente que los estudiantes de seminarios religiosos y escuelas bíblicas, así como los líderes de iglesia y pastores, pueden formar parte de su

círculo principal de lectores. Las notas al pie o al final guían a los lectores interesados, y concretamente los eruditos, a otros estudios más detallados. Este libro también tiene el mismo propósito. Además, estas obras a menudo se refieren al gran público instruido o interesado en el tema como el «medio justo» de los lectores a los que se dirigen. No obstante, los patrones de lectura comunes en el público estadounidense a veces hacen que los escritores se pregunten cuántas personas laicas aún se adecuan a esta descripción!

Quien sin lugar a dudas se adecua a esta descripción es George Kalemkarian. En sus años de juventud y soltería, George dedicó muchas horas a la semana durante varios años como voluntario en el equipo de un grupo del Campus Crusade for Christ en el Augustana College en Rock Island, Illinois. El mayor crecimiento que como cristiano experimenté durante mis años en la universidad, entre 1973 y 1977, fue gracias a ese grupo. No solo ofrecía George un liderazgo lleno de amor y una enseñanza bíblica consistente, sino que también devoraba los libros teológicos y, con frecuencia, era capaz de remitirnos a la erudición cristiana evangélica clave para responder a nuestras preguntas más difíciles. Ello era posible, no porque hubiese ido a una escuela o un seminario bíblicos, sino porque había estudiado por su cuenta, además de tener un trabajo secular a tiempo completo. Posteriormente, George se casó con una joven que había conocido a través de Crusade, June Stunkel, y los dos han criado a sus dos hijas estupendas en Moline, Illinois, donde participa como miembro activo en la First United Presbyterian Church. Hasta hoy, no solo continuamos en contacto, sino que en él tengo un apoyo incondicional además de un gran amigo. Por todo ello, es a él a quien dedico este libro, con una profunda gratitud por tres décadas de amistad e influencia.

Introducción

En los últimos años, Baker Books ha publicado numerosos volúmenes que presentan las «tres preguntas clave» sobre algún tema teológico o bíblico polémico. Varios estudios útiles han abordado cuestiones clave acerca del Espíritu Santo y los dones carismáticos, la lucha espiritual, los últimos días o el fin de los tiempos, las mujeres en el ministerio, etc. Una obra que se aleja del formato centrado en un tema tan específico es *Making Sense of the Old Testament: Three Crucial Questions*, de Tremper Longman.¹ En ella, Longman trata tres preguntas muy amplias, las «claves para comprender el Antiguo Testamento», mediante una comparación entre el Dios del Antiguo Testamento y el Dios del Nuevo Testamento y es una guía para todos los cristianos de cómo aplicar el Antiguo Testamento en el mundo de hoy.

Debido a la popularidad del libro de Longman, Baker Books me propuso escribir un volumen que lo complementara sobre el Nuevo Testamento. Pero, ¿cuáles serían nuestras preguntas? No cabe duda de que las porciones más extensas del Nuevo Testamento se ocupan de la vida de Jesús (los cuatro Evangelios) y del ministerio de Pablo (una gran parte de Hechos y todas sus cartas), por lo que, seguramente, las primeras dos preguntas deberían girar alrededor de estos dos hombres. Aunque el Nuevo Testamento no es tan difícil de aplicar como el Antiguo Testamento, saber hacerlo continúa siendo una cuestión fundamental, por lo que, al fin, se decidió que las tres preguntas se harían sobre Jesús, Pablo y los principios para una buena aplicación. Ahora, necesitábamos decidir las preguntas concretas.

Podríamos afirmar que el aspecto más controversial durante los últimos doscientos años, es decir, desde el surgimiento de la erudición bíblica moderna, sobre la vida de Cristo es si podemos confiar en las descripciones de Jesús de Nazaret que encontramos en el Nuevo Testamento. Aunque es cierto que en los Evangelios existen algunos pasajes oscuros, cualquier persona instruida con una buena traducción de la Biblia podrá reconocer rápidamente que Mateo, Marcos, Lucas y Juan creyeron, sin excepción, que Jesús era mucho más que un gran maestro, un rabí judío o un profeta polémico del s. I D.C. Todos ellos creían que él era también el Mesías o liberador que Israel había esperado por tanto tiempo, un mensajero enviado por Dios e, incluso, Dios encarnado. De estas convicciones surgió un corolario clave: que, un día, toda la humanidad sería juzgada según cómo cada uno hubiese respondido a este Jesús. Sus seguidores podían poner sus esperanzas en una nueva era, ya inaugurada durante su generación pero consumada únicamente cuando él regresara del cielo para gobernar en la tierra. Entonces, los cristianos, tal y como aquellos seguidores acabaron por llamarse, experimentarán una eternidad de felicidad sin fin con Dios y los unos con los otros, mientras que aquellos que rechazan a Jesús y el mensaje que habla de él en el Nuevo Testamento vivirán eternamente separados de Dios y de todas las cosas buenas.

Es por eso que la respuesta de cada uno a las afirmaciones del Nuevo Testamento acerca de Jesús es, desde este punto de vista, la decisión más importante que una persona puede tomar en su vida, y no las docenas de asuntos supuestamente urgentes con las que es reemplazada en nuestras sociedades. Sin embargo, esta línea de razonamiento presupone que, al menos, los aspectos básicos en la descripción bíblica de Cristo son fidedignos. Si Jesús no proclamó sobre sí mismo lo que el Nuevo Testamento nos presenta, entonces podríamos relegarlo a una posición menos importante en la historia de la Humanidad y pasar inmediatamente a ocuparnos de los asuntos actuales y más urgentes. Es por eso que una de las tres preguntas clave a tratar en este libro deberá centrarse en la fiabilidad histórica del Nuevo Testamento o, para formular la pregunta de forma más

precisa, si las secciones supuestamente históricas comunican fielmente la verdadera historia. Para poder responder adecuadamente, deberemos escudriñar en especial los Evangelios y Hechos, donde podemos encontrar, respectivamente, unas biografías de Jesús y una historia de la primera generación de cristianos. Sin embargo, en las cartas paulinas existen reflexiones autobiográficas que también deberemos tener en cuenta, como también otras pruebas más indirectas sobre cuestiones históricas que se hallan en todas las cartas del Nuevo Testamento e, incluso, en el libro de Apocalipsis.

Otra pregunta clave estrechamente relacionada con la primera redirige nuestra atención de Jesús a Pablo. Incluso si el retrato básico de Jesús que esboza el Nuevo Testamento demuestra ser totalmente fidedigno, a menudo, su mensaje suena bastante diferente al del mayor predicador misionero del s. I D.C. el apóstol Pablo. En muchos momentos y lugares en la historia del cristianismo, las iglesias han prestado mucha más atención a Pablo que a Jesús al intentar resumir el mensaje del evangelio. ¿Podemos reconciliar las enseñanzas de estos dos personajes, o distorsionó Pablo el mensaje de Jesús de tal manera que debemos escoger uno u otro? ¿Fue Pablo, en realidad, el segundo fundador o, incluso, el verdadero fundador del cristianismo tal y como se ha desarrollado a lo largo de los siglos? Nuestra segunda pregunta clave deberá, por tanto, tratar la continuidad y discontinuidad entre Jesús y Pablo a partir de la información presentada en el Nuevo Testamento. ¿Se trata de un caso de «Jesús contra Pablo» o, por el contrario, pueden complementarse mutuamente, aún manteniendo sus cualidades distintivas? Evidentemente, solo podremos responder esta pregunta cuando tengamos una comprensión clara de lo que defendieron ambos hombres. Una vez que nos hayamos ocupado de las dos primeras preguntas clave, entonces, habremos «dado sentido» a gran parte del Nuevo Testamento.

Debido a que una interpretación no es muy útil a menos que nos lleve a una aplicación, la tercera pregunta clave será la misma que su equivalente en el volumen de Longman: ¿Cómo aplicamos el Nuevo Testamento en el mundo de hoy, especialmente en unas sociedades

tan lejanas temporal y espacialmente de la cultura mediterránea del s. I D.C. en la que tuvieron su ministerio Jesús y Pablo? Más concretamente, ¿cuáles son los principios variables que surgen para aplicar las diferentes formas literarias del Nuevo Testamento? Después de todo, las parábolas de Jesús no deben ser interpretadas como si fueran textos puramente históricos, ni el material narrativo en general presenta sus lecciones de la misma forma en que lo hacen los mandatos directos. De la misma forma, las biografías, los relatos y las cartas son diferentes a la literatura apocalíptica, el género literario al que más se ajusta el libro de Apocalipsis. ¿Qué se supone que deben hacer los lectores de hoy con esa colección de visiones que a veces rozan lo estrafalario?

No cabe duda de que existen otros conjuntos de «tres cuestiones clave» que nos podrían ayudar a dar sentido al Nuevo Testamento, pero estas deberían ser bastante exitosas en lograr ese objetivo. Debido a que el alcance de esta serie de libros es relativamente modesto, cada capítulo examinará de pasada enormes cantidades de material sin el estorbo que supondría una extensa documentación erudita. Sin embargo, he intentado proveer un número razonablemente alto de notas al final de cada capítulo que permitirá al lector investigar los diferentes temas con más detalle cuando desee hacerlo, lo que demostrará que todos los puntos de vista que he presentado en este libro están basados en una erudición detallada y meticulosa. Incluso cuando defiendo ideas que son sostenidas solo por una minoría de académicos, creo que tienen una base totalmente sólida. La mayoría, especialmente cuando es el resultado de unas presuposiciones liberales, no siempre está en lo correcto! Los lectores deberían abordar los temas con mentes abiertas y decidir por sí mismos si mis presentaciones demuestran ser convincentes en cada punto. Pasemos, pues, al Nuevo Testamento mismo y veamos si podemos darle sentido.²

CAPÍTULO 1

¿Podemos confiar en la historicidad del Nuevo Testamento?

Jesús y los orígenes del cristianismo continúan fascinando al público estadounidense. Los estantes de religión de las cadenas de librerías más importantes están llenos de títulos sobre estos temas, aunque, desgraciadamente, tanto podemos encontrar libros escritos por eruditos respetables como otros que no son más que ficción y que afirman ser el último «descubrimiento verdadero» acerca de los principios del cristianismo. De dichos volúmenes que van más allá de lo que sería la pura erudición bíblica, podríamos distinguir tres categorías.

Para empezar, existen los libros que no se basan en ninguna evidencia histórica genuina y que, por tanto, son los más preocupantes. Un antiguo catedrático en ciencias atmosféricas de una importante universidad pública se entusiasmó con los ovnis y publicó dos libros sobre un presunto documento en arameo que reescribe el Evangelio según Mateo y que fue descubierto en Oriente Medio, aunque después fue (convenientemente) extraviado y conservado tan solo en una traducción en alemán de un «ufólogo». En este documento, Jesús es, en realidad, un extraterrestre del espacio sideral que viene a visitar el planeta Tierra para enseñar una doctrina parecida a la filosofía moderna de la Nueva Era!¹ También existe una antigua colección de gran éxito sobre ficción cristiana antigua y reciente titulada *The Archko Volume*, que, según dice, saca a la luz los hechos reales de Jesús y del cristianismo primitivo, sin admitir que no

hay ningún historiador serio que crea que nada de su contenido pueda reflejar ningún hecho histórico.²

La segunda categoría incluye aquellos volúmenes en que se distorsionan las pruebas descubiertas recientemente. Al desenterrarse los Rollos del Mar Muerto justo después de la Segunda Guerra Mundial, aparecieron todo tipo de afirmaciones sensacionalistas asegurando que cambiarían radicalmente la historia de los orígenes del cristianismo. Sin embargo, esto nunca ocurrió, aunque surgió otra oleada de exageraciones extravagantes a principios de los años 90, cuando se publicó y tradujo la última serie de unos documentos muy fragmentarios procedentes de Qumrán, el lugar de la secta del Mar Muerto. Una de las series de acusaciones más famosas viene de una colección de obras escritas por la australiana Barbara Thiering, que sostiene que varios de los personajes que aparecen en estos documentos, y que representan a los miembros de la comunidad de Qumrán y a otros del mundo judío de aquel tiempo, solo son nombres en clave para Juan el Bautista, Jesús y algunos de sus seguidores!³ No obstante, no hay razón para pensar que los de Qumrán inventaran tales claves, sobre todo porque la gran mayoría de sus documentos son anteriores al siglo I D.C. y al nacimiento de Cristo. Así, no es de extrañar que Thiering no haya cosechado muchos seguidores entre los demás eruditos.

Desde los círculos conservadores también nos llegan distorsiones de los descubrimientos recientes. El evangélico alemán Carsten Thiede ha escrito recientemente varias obras donde sostiene que minúsculos fragmentos de manuscritos en griego hallados en Qumrán, que además contienen solo unas pocas letras cada uno, representan versículos del Evangelio según Marcos. De ser cierto, estos hallazgos obligarían a situar el Evangelio en una fecha más temprana de lo que, por lo general, incluso los estudiosos conservadores han defendido. Thiede también es de la opinión de que la copia de Mateo en griego, conservada desde hace tiempo en la biblioteca del Magdalen College, en Oxford, data de mediados del siglo I D.C. En cambio, prácticamente el resto de eruditos que han examinado estas

afirmaciones opina que la comparación de los fragmentos de Qumrán con Marcos es un error y que el papiro de Oxford procede del mismo códex (o libro) al que pertenecen otros papiros del siglo III D.C. que se hallan en París y Barcelona.⁴ Es posible que los cristianos conservadores desearan que las hipótesis sostenidas por Thiede fueran plausibles, pero se desacreditarían frente a los demás si intentaran apoyar unas tesis tan poco probables solo con el propósito de afianzar su apologética.

La tercera categoría nos lleva aun más cerca de los límites de lo que es la erudición seria. En el sector más liberal de la Teología existen entendidos del Nuevo Testamento completamente acreditados que llevan a cabo sus investigaciones de buena fe, pero que a la hora de presentar sus opiniones lo hacen como si estas reflejaran el consenso de todos los académicos, cuando en realidad solo están representando al «sector radical». El ejemplo más famoso en los últimos años es, sin duda, el «Seminario de Jesús». Este grupo está formado mayoritariamente por eruditos del Nuevo Testamento (aunque muchos no eran especialistas en la investigación del Jesús histórico), que al principio llegó a tener más de doscientos miembros, pero que al final se quedó en menos de cincuenta. Consiguió la atención de los medios de comunicación para sus conferencias bianuales desde finales de los años 80 y durante la década siguiente. Mediante la votación de cada una de las palabras y acciones atribuidas a Jesús en los cuatro evangelios y en el apócrifo *Evangelio según Tomás*,⁵ el Seminario de Jesús llegó a la conclusión de que solo un dieciocho por ciento de las palabras de Jesús y un dieciséis por ciento de las acciones que aparecen en estos cinco documentos representan algo parecido a lo que Jesús dijo o hizo realmente.⁶

Sin embargo, estas conclusiones estaban prácticamente determinadas por las presuposiciones y metodología del Seminario. En un listado especialmente franco de las mismas, el Seminario explica que los milagros no pueden ocurrir, lo que hace que todos los sucesos sobrenaturales de los Evangelios queden rechazados ya desde el principio, y que Jesús jamás habló de sí mismo, del futuro o del

juicio final (un tema indigno para un maestro sabio).⁷ Estas últimas presuposiciones van mucho más allá de la tendencia antisobrenatural de las anteriores, que concluirían diciendo que Jesús no podía haberse visto como un ser divino o haber predicho el futuro de manera inequívoca. En vez de eso, afirman lo que no podría decirse de ningún otro líder religioso de la Historia, a saber, que Jesús no hizo *ninguna* afirmación sobre su identidad ni especuló *en absoluto* sobre los acontecimientos futuros. Además, aunque es posible que ciertos liberales modernos no puedan soportar la idea de un juicio final en el que toda la humanidad tenga que dar cuentas a Dios, esta era una creencia casi universal en el mundo de Jesús, por lo que sería asombroso que él no hubiese reflexionado sobre el tema.

Aunque el Seminario de Jesús ha dado por acabado su trabajo y ya se ha disuelto, a principios del milenio se formó el «Seminario de Hechos», un grupo parecido al anterior cuyos resultados iniciales ya sugieren que están adoptando los mismos enfoques defectuosos.⁸ Afortunadamente, este último ha recibido mucha menos atención mediática, por lo que podemos tener la esperanza de que acabe desapareciendo por completo.

Mientras tanto, uno de los secretos mejor guardados del público del siglo XXI es que lo que se ha llamado durante los últimos veinticinco años *La tercera búsqueda* del Jesús histórico, ha resultado ser, en su mayor parte, mucho más optimista sobre cuánto podemos conocer acerca del fundador del cristianismo. La investigación sobre los diferentes enfoques que Ben Witherington llevó a cabo a mitad de los años 90 nos da una buena visión general. Después de centrarse en las diferentes partes de los retratos que aparecen en los Evangelios y compararlos con una cantidad de información sin precedentes que ya está disponible sobre el mundo judío, griego y romano del siglo I D.C., ciertos estudiosos serios dentro de la corriente dominante del Nuevo Testamento han mostrado las numerosas maneras en que Jesús fue un profeta lleno del espíritu de una nueva era venidera, un reformador social, un sabio, y un mesías marginado.⁹ Solo un poco menos intenso es un renovado examen erudito del apóstol Pablo,

llevado a cabo de forma similar por Witherington, que incluye una rehabilitación del valor del libro de los Hechos, especialmente de los pasajes que se ocupan del ministerio de Pablo.¹⁰

Sin embargo, fuera de los círculos propiamente evangélicos, aunque aún dentro de la corriente académica mayoritaria y centrista del Nuevo Testamento, todavía existe la creencia de que una mayoría sustancial de los Evangelios o de Hechos no es históricamente fiable. Para separar las partes más históricas de las que lo son menos,¹¹ se han utilizado ciertos criterios estándar que, según estudios recientes, parecen resultar, una vez más, inadecuados para lo que tratan de conseguir. Los dos criterios utilizados más a menudo por los estudiosos de los Evangelios son especialmente conocidos como la «desemejanza» y el «testimonio múltiple». El criterio de la desemejanza acepta como auténtico aquello que aleja un hecho o frase de los Evangelios del mundo judío convencional en el que vivía Jesús y del cristianismo posterior, ya que es poco probable que cualquier otro judío o cristiano lo hubiera inventado. El criterio del testimonio múltiple acepta como probablemente histórico aquello que aparece en más de un Evangelio o que aparece en más de una fuente o forma literaria, aparte de la hallada en los Evangelios. Ambos criterios pueden señalar elementos que están anclados de manera segura en el ministerio del Jesús histórico, pero no pueden eliminar lógicamente todo aquello que no apruebe estos dos exámenes. Jesús coincidió con sus predecesores judíos y los cristianos primitivos lo imitaron con precisión en muchos sentidos. Además, los testimonios individuales también pueden revelar verdades históricas. Es por todo ello que necesitamos criterios más complejos si vamos a cuestionar la historicidad de algunos elementos de los Evangelios.¹²

De hecho, varios eruditos han desarrollado recientemente un criterio dividido en cuatro partes, que aumenta la probabilidad de que algunos pasajes largos de los Evangelios sean históricamente ciertos. N.T. Wright, obispo de Durham, Inglaterra, probablemente uno de los principales eruditos del Nuevo Testamento en el protestantismo de hoy, lo llama criterio de doble desemejanza y

semejanza, mientras que los estudiosos alemanes Gerd Theissen, Annette Merz y Dagmar Winter hablan del criterio de la verosimilitud histórica. En cada caso, las diferentes características de los Evangelios demuestran de forma simultánea (1) suficiente continuidad con los orígenes judíos como para que sean creíbles en el entorno del Israel de las primeras décadas del siglo I D.C.; (2) suficiente discontinuidad con el judaísmo convencional como para que no puedan ser el producto de la invención de un judío cualquiera; (3) suficiente continuidad con el cristianismo primitivo como para demostrar que Jesús no fue malinterpretado de la misma manera por sus discípulos; y (4) suficiente discontinuidad con el movimiento inicial de Jesús como para sugerir que no lo inventó uno de los primeros cristianos. Cuando se satisfacen las *cuatro* condiciones, podemos confiar en que los Evangelios nos están presentando una información precisa. Wright es más optimista que el trío alemán sobre cuánto material satisface estas condiciones. No obstante, estos últimos aceptan en sus escritos muchos de los temas centrales de los Evangelios, sin duda muchos más de los que han sido normalmente, han reconocido los estudiosos alemanes, sumamente escépticos.¹³

El alcance de este libro es demasiado modesto para comentar, por muy breve que fuera, cada uno de los temas o partes centrales del contenido del Nuevo Testamento. Sin embargo, sí puedo señalar varios puntos más generales que aportan un peso sustancial para la credibilidad histórica de los cinco libros neotestamentarios que, según se ha afirmado tradicionalmente, contienen una exposición verídica de la vida de Jesús y de la primera generación de la historia del cristianismo: los Evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan y el libro de los Hechos. Para eso, nos ponemos el sombrero de historiador e intentamos, por el momento, categorizar la creencia cristiana. No queremos caer en el error de hacer lo que tanto hemos criticado del Seminario de Jesús, es decir, presuponer nuestras conclusiones.¹⁴ Sin embargo, aun limitándonos a los enfoques adoptados por los historiadores clásicos que estudian otras gentes, hechos e instituciones de los mundos judío, griego y romano antiguos, nos encontramos con un cúmulo de casos que nos sugiere que nos

podemos fiar de los datos históricos presentados en los cinco libros mencionados.

Crítica textual

El punto de partida más común para investigar la veracidad de un documento antiguo no se centra en la credibilidad de su contenido *per se*, sino que empieza con la pregunta de si podemos estar seguros de tener en nuestras manos algo parecido a lo que el autor del documento escribió en realidad. En la mayoría de los casos, las copias más antiguas que poseemos de un libro en concreto datan de siglos después de que este se escribiera; además, debemos tener en cuenta que antes de la invención de la imprenta no existían, por lo general, muchas copias de los libros escritos hasta entonces. Por ejemplo, solo hay nueve o diez manuscritos buenos de la *Guerra de las Galias* de Julio César, el más antiguo de los cuales se remonta a novecientos años después de que sucedieran los hechos narrados. Solo treinta y cinco de los ciento cuarenta y dos libros de Livio sobre la historia de Roma han sobrevivido hasta hoy, y todos ellos en unos veinte manuscritos, de los que solo uno data del siglo IV D.C.. En cuanto a las obras de Tácito sobre la historia de Roma, solo poseemos cuatro completas y una a medias de las catorce que escribió, que además se encuentran únicamente en dos manuscritos de los siglos IX y XI D.C. respectivamente.¹⁵

Por el contrario, las pruebas textuales que tenemos del Nuevo Testamento desde los siglos inmediatos a su redacción son asombrosas. Los estudiosos de casi todas las tendencias teológicas están de acuerdo en que los escribas cristianos copiaron el Nuevo Testamento con un cuidado extremo, solo comparable a la exactitud con la que los escribas judíos copiaban las Escrituras hebreas (el Antiguo Testamento cristiano). Solo teniendo en cuenta el original griego, se han conservado más de cinco mil manuscritos o partes de ellos de pasajes del Nuevo Testamento que proceden de tiempos en que la Biblia se copiaba a mano. El más antiguo de ellos es un trozo de papiro llamado P52, que contiene fragmentos de Juan 18:31-33, 37-38 y que pertenece al primer tercio del siglo II D.C., unos cuarenta años más tarde de que se escribiera el Evangelio según Juan en los

90. Más de treinta papiros datan del período entre finales del siglo II D.C. y principios del siglo III D.C. y algunos de ellos contienen largos fragmentos de libros enteros del Nuevo Testamento: uno de ellos cubre la mayor parte de los Evangelios y Hechos (P⁴⁵), otro, la mayoría de las cartas paulinas (P⁴⁶) y, finalmente, cuatro Nuevos Testamentos muy fidedignos y casi completos de los siglos IV D.C. (N y B) y V D.C. (A y C).

Existen todo tipo de variaciones que diferencian a estos manuscritos entre sí, pero la gran mayoría de estas variaciones implica simples cambios en la ortografía, gramática y estilo, o son omisiones accidentales o repeticiones de letras, palabras o frases. Solo unas cuatrocientas de ellas (menos de una por página en una traducción al inglés estándar) poseen alguna relevancia en cuanto al significado del pasaje en cuestión. Las variaciones más importantes aparecen normalmente en las notas al pie de las traducciones modernas de la Biblia. Las únicas variantes textuales que afectan a más de una frase o dos (la mayoría solo afectan a palabras o frases sueltas) son Juan 7:53-8:11 y Marcos 16:9-20. Es muy probable que ninguno de estos dos pasajes refleje lo que Juan o Marcos escribieron en realidad, aunque la historia que hay en Juan (sobre la mujer sorprendida en adulterio) aún tiene muchos puntos de historia real. Por lo general, se puede reconstruir, más allá de toda duda, entre un 97% y un 99% del Nuevo Testamento original en griego. Además, ninguna doctrina cristiana se basa en su totalidad, ni siquiera en su mayor parte, en ningún pasaje cuyo texto esté en disputa.¹⁶

Por esto, incluso los miembros más liberales del Seminario de Jesús están de acuerdo con los académicos evangélicos más conservadores en que no hay ninguna evidencia histórica que apoye las afirmaciones que sostienen algunos musulmanes y mormones de hoy. Según estos, el Nuevo Testamento se ha corrompido hasta tal punto a través de los siglos que no hay forma de estar seguros de qué decía el original. De hecho, estas afirmaciones contradicen las enseñanzas oficiales de ambas religiones, ya que tanto las declaraciones de Joseph Smith, conservadas en las adicionales y distintivas escrituras de los Santos de

los Últimos Días, como el libro santo del Islam, el Corán, se refieren a la Biblia como la Palabra de Dios y apoyan de manera contundente la precisión de su contenido, aunque no llegan a afirmar su infalibilidad absoluta. A pesar de ello, las enseñanzas no oficiales de muchos líderes de ambos movimientos han cuestionado de manera injustificada eso mismo.¹⁷

Autoría y Fecha

Una vez hemos establecido que tenemos una construcción fidedigna de lo que había en un determinado documento antiguo, basándonos en la comparación de los manuscritos que existen de una época más tardía, estamos preparados para empezar a valorar la veracidad de su contenido. La siguiente pregunta que normalmente los historiadores intentan responder es si podemos determinar el autor del documento y la fecha en la que se escribió. Si el autor resulta ser alguien que podía conocer los datos sobre las personas y los hechos de los que habla y si podemos determinar que era, en general, una persona fiable, nuestra convicción sobre la fiabilidad del documento aumenta. Si la obra se escribió durante la vida de los testigos oculares de los hechos narrados, también crece nuestra seguridad. En cambio, si estas condiciones no se satisfacen, nos volvemos más escépticos sobre el contenido de la historia que se nos describe.

¿Cómo quedan los Evangelios y Hechos después de ser sometidos a estos criterios? Extraordinariamente bien, al menos según las normas antiguas. En sentido estricto, los autores de estos cinco libros son anónimos, ya que los nombres de Mateo, Marcos, Lucas y Juan no aparecen en ningún versículo como los autores del Evangelio. Sin embargo, sí aparecen en los títulos de todos los manuscritos que tenemos de los cuatro evangelios, aunque es bastante improbable que los cuatro cristianos primitivos decidieran de manera independiente titular sus escritos «El Evangelio según X» (en que X representa el nombre del autor). Es más probable que la Iglesia primitiva añadiera estos títulos para distinguir un evangelio de otro cuando se combinaron por primera vez para formar la colección de los cuatro.¹⁸

Por otro lado, en los círculos de los escritores cristianos de entre los siglos II y IV D.C. que hablaron sobre los orígenes del Nuevo Testamento, nunca surgieron otros nombres aparte de Mateo, Marcos, Lucas y Juan como posibles autores de los Evangelios y Hechos. El escritor más antiguo de todos ellos, Papías, era un discípulo del apóstol Juan que escribió sus obras a principios del siglo II D.C., solo

una generación después de la muerte del último apóstol. Un estudio sobre todo lo que Papías afirmó de los Evangelios está ahora más allá de nuestro alcance y debemos notar que algunos de sus comentarios parecen quedar lejos de ser totalmente fidedignos.¹⁹ Sin embargo, ¿habría atribuido toda la Iglesia primitiva los primeros tres evangelios y Hechos a Mateo, Marcos y Lucas sin creer que estos fueran los verdaderos autores? Después de todo, los Evangelios y Hechos apócrifos de finales del siglo II D.C. hasta el siglo V D.C. se atribuían, con falsedad, a cristianos primitivos influyentes y de suma confianza para darles más autoridad y credibilidad. Es por esto que tenemos evangelios escritos teóricamente por Pedro y Santiago, Tomás y Felipe, Bartolomé y Matías (el sustituto de Judas, quien traicionó a Jesús) e, incluso, por Nicodemo y María. Asimismo, los Hechos apócrifos aparecen bajo los nombres de Andrés, Juan, Pedro, Pablo y Tomás.²⁰

En comparación, Marcos y Lucas son, en las páginas del Nuevo Testamento, personajes mucho menos conocidos. El nombre de Marcos nunca aparece en los Evangelios, y en Hechos es más conocido, como Juan Marcos, por ser el compañero de viajes de Pablo y Bernabé que los abandonó en su primer viaje misionero (Hch 13:13). Lucas solo aparece en las saluciones finales en tres de las cartas de Pablo, donde se nos dice que era un médico (Col 4:14; véase también 2Ti 4:11 y Flm 24). Además, ninguno de los dos fue uno de los doce «apóstoles». Por todo ello, hubiera sido bastante improbable que se les hubiera atribuido la autoría de los Evangelios si no hubiesen sido ellos los verdaderos autores (en el caso de Lucas, tanto del evangelio que lleva su nombre como del libro de los Hechos de los Apóstoles). Mateo era uno de los doce pero, como ex recaudador de impuestos que trabajó (indirectamente) para los odiados romanos, hubiera sido la persona más despreciada desde una perspectiva judía ortodoxa. Así como Simón, el Zelote (al otro extremo del espectro político y fuertemente opuesto a Roma), Mateo no hubiera sido uno de los nueve o diez primeros discípulos escogidos si se estaba intentando otorgar autoridad o credibilidad a un documento ficticio escrito por otra persona.

Por otro lado, Juan era uno de los tres discípulos del círculo íntimo de Jesús (junto con su hermano Santiago y con Pedro) que estaban al tanto de experiencias en la vida de Jesús que los demás no conocían. Como hemos visto, se le atribuye un libro apócrifo de los Hechos, y el testimonio de Papiás no es claro sobre si este pensaba que el autor del último evangelio era Juan el apóstol u otro Juan, llamado «el anciano», que pertenecía a la segunda generación de seguidores del apóstol. Sin embargo, si el autor de «Juan» no fue el hijo de Zebedeo y apóstol del mismo nombre, la pregunta aún sin responder es por qué el escritor se refiere siempre a Juan el Bautista simplemente como «Juan» y espera que los lectores sepan de qué Juan está hablando. Además, la aparente alusión a sí mismo como «el discípulo amado», que el autor del Evangelio utiliza cinco veces, es un buen tratamiento para alguien que pertenecía al círculo íntimo de Jesús (véase Jn 13:23-25; 19:26-27, 34-35; 20:2-5, 8; 21:1-7, 20-22).²¹

Ciertos eruditos liberales modernos del Nuevo Testamento tienden a colocar a Marcos unos años antes o después del año 70 D.C., a Mateo y a Lucas (junto con Hechos) en la década de los 80 y a Juan en los 90. Todos estos documentos son citados o mencionados por textos cristianos de principios del siglo II D.C., por lo que no podrían datar de más tarde de finales del siglo I D.C. Sin embargo, unas declaraciones explícitas combinadas con deducciones bastante probables de varios «padres de la Iglesia» llevan a los eruditos más conservadores a ubicar los tres evangelios sinópticos y Hechos en los años 60 y a Juan aún en los 90.²²

La evidencia interna de estos cinco libros encaja bien con las fechas más tempranas. Nunca se ha llegado a una explicación completamente convincente del final abrupto de Hechos, a menos que Lucas lo hubiese escrito poco después de que sucedieran los acontecimientos con los que finaliza el libro. ¿Qué otra razón habría tenido para destinar más de un cuarto de su historia a la narración del arresto, el encarcelamiento, los juicios y la apelación de Pablo (Hch 21-28), para después dejarnos con el arresto domiciliario de Pablo en Roma, que pasó dos años esperando los resultados de su apelación, si

no fuera por que Lucas estaba escribiendo esta narración antes de saber cuáles serían esos resultados? Pero si esta lógica es convincente, entonces tendría que haber escrito Hechos alrededor del año 62 D.C., ya que, gracias a otras fuentes antiguas, sabemos que Festo subió al poder en el 59, y también sabemos por Hechos que Pablo apeló al emperador poco después de la subida de Festo y que se pasó el invierno siguiente como náufrago en la isla de Malta, y los dos años posteriores en Roma.²³

Podemos deducir, entonces, que el Evangelio según Lucas fue escrito antes de los Hechos de los Apóstoles, ya que en este último encontramos la continuación del primero. Además, debido a que la mayoría de los estudiosos contemporáneos creen que Lucas se basó, en parte, en el Evangelio según Marcos, este debe ser más antiguo que aquel, por lo que es posible que los tres libros fueran escritos a principios de los años sesenta. Según Ireneo, cuyas obras datan de finales del siglo II D.C., Mateo compiló su historia «mientras Pedro y Pablo estaban predicando el Evangelio y fundando la Iglesia en Roma» (Contra las herejías, 3.1.1). Este acontecimiento tuvo que suceder como muy tarde a mediados de la década de los sesenta, después de que ambos líderes cristianos perdieran la vida durante la persecución de la Iglesia por orden de Nerón (64-68 D.C.).

Sin embargo, el punto a resaltar es que tanto según las fechas más liberales como las más conservadoras, los Evangelios y Hechos fueron escritos en el siglo I D.C. Los que no fueron escritos por testigos oculares de la vida de Cristo, como Mateo y Juan, lo fueron por personas que pudieron entrevistar a dichos testigos: Marcos y Lucas. Esta afirmación mantiene su validez aunque adoptemos el enfoque más escéptico en que se establece que estos documentos eran originalmente anónimos, al seguir la común presuposición liberal de que los autores fueron seguidores cristianos de los apóstoles de la segunda generación. Además, debemos recordar que el cristianismo del siglo I D.C. se enfrentó a muchos adversarios a quienes les hubiera encantado refutar las afirmaciones de esta religión incipiente, ¿y qué mejor manera de hacerlo que declarar que los Evangelios y Hechos simplemente no contaban la Historia de forma precisa? Mientras

vivieran testigos oculares hostiles de la vida de Cristo y de la formación de la Iglesia, tal refutación era siempre posible; sin embargo, no existe ningún documento donde se registre una acusación como esta. De hecho, la primera y más larga acusación que los judíos no cristianos hicieron en contra del cristianismo, y que empezó ya en vida de Jesús, admitió tácitamente la veracidad de sus relatos históricos (véase más adelante, p.56).

Hoy en día, un período de treinta a sesenta años entre los hechos y los documentos históricos que los narran puede parecer demasiado largo. Si Jesús fue crucificado alrededor del año 30 D.C., el primer Evangelio fue escrito en los sesenta y el último en los 90, seguro que durante este tiempo pudieron haberse desarrollado distorsiones importantes. Parte de nuestra réplica a tal alegación llega más adelante en este mismo capítulo (véanse pp. 41-43). Sin embargo, aquí es necesario hacer dos apuntes. En primer lugar, existen motivos para creer que Mateo, Marcos, Lucas y Juan utilizaron anteriores fuentes escritas, más cortas que los Evangelios, para investigar y escribir por lo menos pasajes de sus libros. Es posible que la fecha de esas fuentes se remontara incluso a la década de los cincuenta. La repetición exacta de numerosas frases de Jesús, traducidas del arameo original al griego, que aparecen en los Evangelios según Mateo y Lucas, y no en Marcos, sugieren que estos se basaron en una fuente diferente de la que utilizó Marcos.²⁴ Menos seguro, aunque bastante probable, es el uso por parte de Juan de una «fuente de señales», ubicada a menudo en los sesenta, para sus distintivas historias de milagros, en este caso debido al estilo único perceptible en algunas partes de esas narraciones. Es interesante que incluso el Seminario de Jesús acepte ambas hipótesis como probables. De esta manera, se reduce hasta la mitad el período de circulación oral de muchas de las palabras y acciones de Jesús antes de ser compiladas en alguna forma de documento escrito (de 30-50 D.C. frente a 30-70 D.C. u 80 D.C. para los sinópticos y de 30-60 D.C. frente a 30-90 D.C. para Juan).²⁵

En segundo lugar, incluso si son sesenta los años que separan una serie de eventos de su narración escrita, este es un período

extraordinariamente corto para los estándares antiguos. Las sagas, en gran parte legendarias, de los héroes antiguos de Grecia y Roma circularon de boca en boca durante siglos, a veces incluso durante más de un milenio, antes de ponerse por escrito. Incluso biografías relativamente serias de Alejandro Magno, por ejemplo, que persisten hoy se remontan a finales del siglo I D.C. y principios del siglo II D.C. Sin embargo, Alejandro murió en el año 323 a.C., por lo que pasaron unos quinientos años antes de que sus biógrafos Plutarco y Flavio Arriano escribieran las obras que relataban su vida. Sin embargo, ambos escritores reconocen haberse basado en gran medida en previas fuentes escritas y, aun así, los especialistas en historia clásica creen poder obtener de ellas información históricamente fiable y muy detallada sobre Alejandro, a pesar de reconocer que no son en absoluto perfectas.²⁶ Las siguientes palabras, citadas a menudo, del experto en historia romana A.N. Sherwin-White, de la generación pasada, todavía resumen la ironía que existe en el entorno del escepticismo contemporáneo: «Así, es sorprendente que mientras los expertos en la historia de Grecia y Roma han ganado confianza, el estudio del siglo XX sobre las narraciones de los Evangelios, que parte de un material no menos prometedor, haya tomado un giro tan pesimista ...»²⁷

Los géneros de los Evangelios y Hechos.

Todo lo que hemos dicho hasta ahora presupone que los cuatro evangelistas pensaban que estaban escribiendo un texto histórico y biográfico relativamente sencillo. Sin duda, esto es lo que los Evangelios y Hechos parecen presentarnos y así es como predominantemente los han tratado los lectores a lo largo de la historia de la Iglesia. Pero, ¿es esta una presuposición acertada? ¿Cuáles son los paralelos procedentes del mundo mediterráneo antiguo más cercanos a estos documentos? ¿Y qué podemos aprender de los intentos para categorizar su forma literaria o género? La crítica bíblica moderna ha intentado varias veces establecer estos libros como casi puramente ficticios, basándose en supuestos paralelos con mitos, leyendas, fantasías y similares. Durante casi todo el siglo XX, la mayoría de críticos estableció que su género era *sui generis* (es decir, único o, literalmente, «su propio género»)²⁸ Sin embargo, en gran parte de los estudios especializados más recientes se ha reconocido que los paralelos más cercanos se encuentran en historias y biografías relativamente fiables de escritores como el historiador judío Josefo y los griegos Herodoto y Tucídides.²⁹ Los prólogos de Lucas y Hechos son especialmente instructivos (Lc 1:1-4 y Hch 1:1-2), ya que no solo son análogos a los prólogos de las obras de estos historiadores no cristianos, sino que también muestran que Lucas se apoyaba en fuentes anteriores, entrevistas con testigos oculares y una tradición oral fidedigna. Aunque el intento de demostrar que Lucas era doctor, basado en un supuesto vocabulario médico distintivo, fue abandonado casi hace un siglo, Loveday Alexander ha demostrado que los paralelos más cercanos al lenguaje de Lucas aparecen en la «prosa técnica» grecorromana, y la define en términos generales como literatura «científica», que incluiría tratados en temas como la Medicina, la Filosofía, las Matemáticas, la Ingeniería y la Retórica.³⁰ Estos paralelos separan, una vez más, a los escritores bíblicos de la literatura más abiertamente ficticia de aquellos tiempos, y reafirman la idea de que la preocupación por la exactitud fue la característica

central en la redacción de los Evangelios y Hechos.

Naturalmente, el Evangelio de Juan posee más diferencias que parecidos con los Sinópticos en cuanto a los detalles con los que presenta la vida de Jesús, incluyendo el estilo lingüístico de las palabras de Jesús. Por eso no es de extrañar que los académicos hayan puesto en duda que el cuarto Evangelio pueda ser identificado con el mismo género que el de Mateo, Marcos y Lucas y que sea tan preciso como estos. El enunciado donde se nos comunica el objetivo del cuarto Evangelio se encuentra en Juan 20:31: «Pero estas [cosas] se han escrito para que ustedes crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que al creer en su nombre tengan vida». Esta declaración podría sugerir que la preocupación de Juan por promover la fe cristiana ha anulado su preocupación por la exactitud histórica; sin embargo, debemos preguntarnos si una literatura en gran parte ficticia hubiera promovido tal fe, ya que existían en el mundo de Juan quienes podrían haber desacreditado su narración. Además, podemos ver en todo el Evangelio que una de las preocupaciones más importantes de Juan es la «verdad» (véase sobre todo 19:35 y 21:24). Así, cuesta imaginar que él hubiera pensado que una narración falsificada en su mayor parte pudiera ayudar a otros a creer en la verdad, tanto a nivel histórico como teológico.³¹ El motivo por el que Juan incluye episodios tan diferentes a los Sinópticos es seguramente porque reconoció que sus destinatarios (las iglesias de Éfeso y alrededores) ya conocían bastante ese material gracias a su anterior ministerio de predicador.³² El estilo distintivo de Juan es claramente suyo, pero la verdadera razón que da para sentirse más libre que Mateo, Marcos y Lucas de escribir las enseñanzas de Jesús con sus propias palabras, es decir, la inspiración del Espíritu Santo (Jn 14:26), es la clave para creer que, a pesar de ello, Juan conservó lo esencial de las enseñanzas de Jesús de forma precisa. En el espectro de las obras antiguas, pasando desde las crónicas históricas sumamente objetivas hasta las obras totalmente ficticias, Juan se sitúa quizás un poco más lejos de las primeras que los Sinópticos, aunque estos aún son los paralelos literarios de la Antigüedad más cercanos a Juan.³³

Lo que a menudo desorienta a los lectores de hoy es que las convenciones contemporáneas para escribir textos históricos y biográficos requieren normalmente normas de precisión que en la Antigüedad no se habían inventado y que, por tanto, nadie podía seguir. En culturas en las que aún no se había creado ningún símbolo que representara nuestras comillas, ni se sentía la necesidad de tenerlo, era perfectamente apropiado re-expresar el lenguaje de alguien con las palabras de uno mismo mientras se fuera fiel a la «esencia» o a la intención de aquel. Además, se consideraba no solo apropiado sino necesario el resumir o acortar los relatos largos, añadir comentarios personales al texto (a modo de comentarios entre paréntesis en un mundo sin este símbolo) y ser muy selectivo sobre lo que uno relataba sobre una persona o hecho en concreto.³⁴ Hoy en día tacharíamos una biografía de incompleta si no contara algo sobre el nacimiento y la educación de la persona en cuestión o si dedicara casi la mitad del tiempo a describir los acontecimientos que ocurrieron justo antes de su muerte. Lo mismo pasaría si se ordenaran los acontecimientos clave de la vida de una persona temáticamente, en vez de seguir una cronología estricta. Aun así, cuando Marcos y Juan hacen precisamente esto mismo, están siguiendo un antiguo y buen precedente mediterráneo. En este aspecto, la obra *Vidas de los filósofos*, compuesta por Diógenes Laercio a principios del siglo III D.C. se parece a menudo a los Evangelios canónicos. Cuando uno se acuerda de que para los cristianos lo más importante en la vida de Jesús fue su muerte (por los pecados del mundo), este énfasis cobra sentido.

En cuanto a Hechos, gran parte del estudio erudito ha girado en torno a sus discursos. Por un lado, los críticos a veces se han quejado de que el mensaje central de cada discurso es el mismo, independientemente de quién sea el orador, por lo que sostienen que Lucas debió de crear un prototipo universal que atribuyó indiscriminadamente a todos los predicadores cristianos primitivos. Por otro lado, los críticos también han observado que una cantidad extraordinaria de detalles específicos varían de un discurso a otro, hecho que atribuyen también a la creación de Lucas. Es evidente que

un mismo orador, como por ejemplo Pablo, no habría cambiado tanto un discurso de otro.

Sin embargo, lo cierto es que estas dos críticas se anulan mutuamente! Lo que demuestra esta combinación entre unidad y diversidad en los discursos de Hechos es la perfección con la que se ha adaptado cada mensaje a los diferentes oyentes. Puede que Pablo y Pedro se parezcan al dirigirse al mismo tipo de público, como en el templo judío o en las sinagogas (compárese, por ejemplo, Hch. 3:12-26 con 13:16-48), pero el discurso de Pablo es bastante diferente cuando se dirige a los paganos de Listra, para quienes el Antiguo Testamento y el cumplimiento de las esperanzas judías no habrían tenido ningún sentido (14:15-18)! Aun así, los elementos esenciales (la centralidad de la resurrección de Jesús y la necesidad de arrepentimiento por el pecado para ser perdonados y recibir el Espíritu Santo) nos muestran que existe una unidad en el mensaje cristiano primitivo que trasciende cualquier contexto específico.³⁵

El éxito de la iniciativa evangelista.

Se puede dar por hecho que Mateo, Marcos, Lucas y Juan creían estar escribiendo unos textos históricos y biográficos de acuerdo con los criterios de la época. Pero, ¿tuvieron éxito? Los que responden esta pregunta de forma negativa se suelen basar en todas o alguna de las siguientes alegaciones.

¿EXISTÍA UN INTERÉS HISTÓRICO?

Para empezar, a menudo se ha defendido la idea de que la primera generación de cristianos no estaba demasiado interesada en conservar un registro histórico fidedigno de sus orígenes. Esta afirmación se apoya, a primera vista, en tres líneas de razonamiento. En la primera, se sostiene que los primeros profetas cristianos hablaban en nombre del Señor resucitado lo que creían que Dios quería comunicar a las iglesias a través de ellos, y que estas palabras se habrían mezclado con las enseñanzas del Jesús histórico. Después de todo, era la misma persona la que hablaba en ambas ocasiones y los oráculos grecorromanos parecen haber adoptado una práctica parecida. En la segunda línea se defiende que la primera generación de cristianos albergaba claramente una gran esperanza en el fin del mundo, que Cristo traería con su segunda venida y que sucedería en su generación, por lo que no quedaría nadie para leer la historia de su movimiento. Por último, la tendencia teológica de los autores, es decir, el compromiso total con la teología cristiana, habría tergiversado inevitablemente sus relatos.

Con referencia a la profecía cristiana, independientemente de si hallamos posibles analogías con otras religiones de la época, los únicos datos concretos que realmente tenemos sobre el Nuevo Testamento contradicen la acusación de que los cristianos posteriores confundieron las palabras que Jesús pronunció en vida con lo que, según ellos, era su mensaje para las iglesias. De hecho, las tres referencias en las que encontramos el contenido de la profecía cristiana del siglo I D.C. distinguen claramente sus palabras de las del Jesús histórico. En Hechos, Ágabo aparece prediciendo el futuro en dos ocasiones: la primera vez lo hace sobre el hambre que devastará Judea y la segunda sobre el inminente encarcelamiento de Pablo en Jerusalén (Hch. 11:28; 21:11); en otra ocasión, se nos revela en Apocalipsis que todas las palabras de Juan para las iglesias eran palabras proféticas (Ap. 2-3, como consecuencia de 1:3). Ninguno de estos mensajes aparece en los Evangelios como si los hubiera

pronunciado Jesús en vida, por lo que la hipótesis contraria carece de fundamento.³⁶

Respecto a la creencia de que el mundo podía acabar en cualquier momento, es importante notar que esta no era una convicción nueva exclusiva de los cristianos, ya que los judíos habían escuchado ya desde el siglo VIII a.C. a una sucesión de profetas que declaraba que el día del Señor estaba cerca (véanse Jl 2:1; Abd 1:14; Hab 2:3). Sin embargo, después de varios siglos, el mundo continuaba existiendo como hasta entonces y los judíos inscribieron los mensajes de aquellos profetas en los libros que pasarían a formar parte de su canon bíblico. Durante el período intertestamentario, Salmos 90:4 se convirtió en el versículo favorito para explicar cómo los judíos podían creer aún en un inminente juicio final: «Mil años, para ti, son como el día de ayer, que ya pasó.»³⁷ Un período largo de tiempo desde una perspectiva humana es muy corto desde la perspectiva eterna de Dios. Además, los esenios, la secta de Qumrán que nos ha dado los Rollos del Mar Muerto, albergaban una esperanza tan vívida como la de cualquier otro grupo judío sobre la inminente intervención apocalíptica de Dios en este mundo para castigar a sus enemigos y justificar a sus seguidores. Asimismo, los esenios produjeron más literatura (en la que se encuentran trabajos que han permitido a eruditos de hoy hacer un seguimiento sobre la historia de esta comunidad) que cualquiera de los otros grupos judíos conocidos de los tiempos precristianos. Dado que todos los primeros cristianos eran de origen judío, es poco probable que la convicción de que Jesús pudiera volver durante su generación los hubiera detenido de querer narrar su historia.

Por lo que se refiere a la idea de que un fuerte compromiso ideológico lleva necesariamente a la falsificación o distorsión de los datos históricos, lo cierto es que a veces sucede todo lo contrario. No hay duda de que un interés especial puede distorsionar los hechos, pero en ciertas ocasiones los compromisos ideológicos mismos que llevan a poner por escrito una parte de la Historia exigen que esta se relate de manera fidedigna. Tomemos, por ejemplo, el caso de los historiadores judíos después del holocausto nazi de mediados del siglo

XX. Precisamente *porque* querían asegurarse de que ni los judíos ni ningún otro grupo volvieran a sufrir tales atrocidades, estos historiadores judíos recopilaron muy cuidadosamente cada detalle de los horrores experimentados por su gente (que culminaron en la muerte de seis millones de personas) y los publicaron. En cambio, fueron ciertos escritores no judíos, que no habían estado involucrados en los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial, quienes más tarde produjeron unos informes «revisonistas» en los que se alegaba, falsamente, que aquel número de víctimas había sido mucho menor.

La práctica de los escritores del Nuevo Testamento es muy similar al ejemplo de los historiadores judíos modernos. Lo que distinguía las afirmaciones de judíos y cristianos de las procedentes de otras religiones en el mundo mediterráneo antiguo era la creencia de que Dios había actuado de manera única en la Historia a través de seres humanos reales y recientes para traer la salvación a la Humanidad. Lo que distinguía al cristianismo de sus raíces judías era la afirmación de que la crucifixión del hombre Jesús de Nazaret, que fue, a su vez, justificado por Dios mediante su resurrección física de entre los muertos, proveyó la ofrenda por el pecado decisiva y final. Si estas afirmaciones no son históricamente fiables, el cristianismo se viene abajo,³⁸ por lo que es muy probable que la teología misma que, según los escépticos, habría pervertido el relato del Nuevo Testamento, evitara, precisamente, tal distorsión. Es más, por lo que podemos saber, los antiguos nunca escribieron Historia sin la lente ideológica con la que veían los hechos. Su actitud era, esencialmente, la de preguntarse cuál era el motivo de relatar hechos históricos si los destinatarios no podían aprender ciertas lecciones de ellos. Además, contrariamente a las afirmaciones de algunos académicos, podían diferenciar la historia buena de la mala, incluso cuando existían propósitos propagandísticos (véase esp. *Sobre cómo escribir la historia*, de Luciano).³⁹

¿ERAN CAPACES DE ESCRIBIR TEXTOS HISTÓRICOS?

Podemos aceptar que los primeros seguidores de Jesús se hubieran interesado por escribir la historia de la fundación de su movimiento, pero entonces nos viene a la mente una segunda pregunta: ¿Fueron capaces de relatar la Historia de manera fiable? Incluso si aceptamos las fechas conservadoras de los Sinópticos y de Hechos (los años 60) y reconocemos que estos libros se basaron en fuentes escritas anteriores, en testigos oculares y en la tradición oral, treinta años parecen mucho tiempo para que todo permaneciera intacto. Bart Ehrman habla por muchos escépticos cuando compara el proceso con el juego infantil de los «teléfonos».⁴⁰ Se trata de poner un par de docenas de personas en una habitación y susurrar a la primera persona un enunciado bastante largo y complicado. Esta, a su vez, debe susurrar lo que ha escuchado tal y como lo recuerda a la siguiente, y así sucesivamente hasta que el mensaje se haya «transmitido» a la última persona. Cuando se le pide a esta que repita el enunciado en voz alta para que todos lo oigan, suele aparecer tan confuso que resulta cómico. Entonces, ¿cómo podemos hablar en serio cuando suponemos que los cristianos pudieron conservar una cantidad de detalles tan grande como la que encontramos en los Evangelios y en Hechos a lo largo de todo el Imperio Romano y durante toda una generación?

La respuesta más sencilla a esta pregunta es que el proceso de transmitir información sobre Jesús y la Iglesia primitiva no se asemejan en nada al comportamiento incontrolado de los niños que juegan a los «teléfonos». El Imperio Romano del siglo I D.C. estaba formado solo por culturas orales, por lo que toda la información importante circulaba de boca en boca. Además, la mayoría de la gente que vivía dentro del Imperio era analfabeta, mientras que el índice de alfabetización entre los hombres judíos era mucho más alto que la del resto de la población, ya que muchos habían ido a la escuela en las sinagogas locales desde los cinco años hasta los doce o trece. En la escuela habrían aprendido lo necesario para poder leer las Escrituras

hebreas, aunque muy pocos se podían permitir su propia copia. Por este motivo, el aprendizaje en todo el mundo grecorromano se basaba en la memorización por repetición. Muchos de los hombres judíos se sabían de memoria trozos considerables de lo que llamamos Antiguo Testamento, y los aspirantes a rabino, que continuaban sus estudios hasta la adolescencia como alumnos de reverenciados maestros judíos, se aprendían a veces todas las Escrituras. Existen, incluso, relatos sobre escribas que, una vez acababan su copia del Antiguo Testamento, la pasaban a un rabino respetado para que la corrigiera i comparándola con la versión que tenía memorizada! En el mundo grecorromano, los niños que podían acceder a la enseñanza, a veces aprendían de memoria partes o la totalidad de la *Ilíada* y de la *Odisea* de Homero. En una cultura como esta, memorizar el contenido de un libro tan pequeño como un Evangelio habríasido relativamente fácil, especialmente si notamos que el ochenta o noventa por ciento de las enseñanzas de Jesús están formuladas en forma lírica.⁴¹

Sin embargo, se podría objetar el hecho de que no tenemos cuatro evangelios idénticos palabra por palabra. La memorización puede ser el motivo de algunas de las similitudes, aunque ya hemos observado que la dependencia literaria de un Evangelio respecto de otro o de una fuente común probablemente explica la mayoría de los casos en que aparecen las mismas palabras. Pero ¿qué pasa entonces con las diferencias? Una de las respuestas a esta pregunta implica una segunda dimensión de las costumbres mnemotécnicas del Oriente Medio antiguo. Las tradiciones sagradas que se transmitían *únicamente* de boca en boca eran relatadas, o a veces incluso cantadas, por cuentacuentos en pequeñas aldeas donde, a menudo, la gente se reunía alrededor del fuego al anochecer, después de cenar, en un entorno (sin electricidad) en el que no había mucho que hacer. En estas situaciones, para mantener el interés por esas historias conocidas, todo cuentacuentos tenía derecho a omitir o añadir fragmentos, a alargar o resumir la historia, y a hacer comentarios sobre los diferentes detalles de la misma. Sin embargo, esta flexibilidad narrativa tenía ciertos límites. Por ejemplo, en cada historia había puntos inamovibles, sin los que no se podía entender el

relato correctamente, que tenían que ser conservados fielmente, y cada comunidad tenía la responsabilidad de interrumpir o corregir al cuentacuentos si estos no eran presentados correctamente. En la mayoría de las ocasiones, una «actuación» dada variaba entre un diez y un cuarenta por ciento de la anterior, un porcentaje muy parecido al que diferencia los evangelios Sinópticos entre sí en los pasajes en los que se relata un mismo episodio. Así que, probablemente, deberíamos considerar los «desarrollos en la tradición oral», junto con las copias literarias y los objetivos teológicos, como componente significativo en la formación de los Evangelios tal y como los conocemos hoy.⁴²

Otros dos elementos en la tradición oral cristiana primitiva la separan aún más de la analogía del juego de los «teléfonos» de Ehrman. Para empezar, se sabe que los rabinos permitían que los oyentes escribieran notas después de la enseñanza pública para así facilitar el aprendizaje y la memorización. Aunque esta idea ha sido ridiculizada, es bastante razonable imaginar a algunos de los discípulos de Jesús tomando notas para sí después de haber estado todo el día escuchando sus enseñanzas, para poder, más tarde, recordar los puntos más destacados. Algo parecido es lo que debió de ocurrir en el proceso utilizado en Qumrán para conservar las enseñanzas de su anónimo «Maestro de Justicia».⁴³ En segundo lugar, el patrón seguido por Pedro, Juan y Santiago en Hechos y en las epístolas de emprender viajes y convocar reuniones para investigar la llegada del Evangelio a un nuevo punto geográfico, nos muestra que la Iglesia primitiva quería asegurarse de la precisión de lo que se predicaba o enseñaba (véase esp. Hch 8, 15, 21 y Gá 1-2). La Iglesia incipiente no era una entidad despreocupada y amorfa, como a menudo se ha representado, sino una comunidad «con propósito», con un liderazgo reconocido y con mecanismos de responsabilidad.⁴⁴

¿HASTA QUÉ PUNTO NOS PODEMOS FIAR DEL PRODUCTO FINAL?

Ya hemos visto que es muy probable que los escritores de los Evangelios y de Hechos tuvieran interés en conservar las biografías de Jesús y la historia sobre los inicios del cristianismo. También hemos observado que existían todos los mecanismos necesarios para que lo hubieran hecho con un alto grado de precisión. Así, la última pregunta de esta serie que queda por formular es: «¿Consiguieron, finalmente, su propósito?» Al comparar los relatos paralelos de los cuatro evangelios, o al intentar cuadrar la información de Hechos con los acontecimientos históricos que aparecen en las epístolas de Pablo, ¿encontramos armonía o discordia? Ciertamente, se han elaborado largas listas de supuestas contradicciones halladas en la Biblia.⁴⁵ ¿No basta con ellas para refutar cualquier defensa de su fiabilidad histórica, independientemente de los argumentos más generales presentados hasta ahora?

Los cuatro evangelios

Solo se podría responder a esta pregunta adecuadamente mediante el estudio de cada una de las supuestas contradicciones, lo que resultaría en un libro mucho más extenso. En otras ocasiones he investigado prácticamente todas las supuestas contradicciones más famosas que existen entre los Sinópticos y entre estos y Juan, por lo que me gustaría remitir al lector a estos estudios más detallados.⁴⁶ La gran mayoría de discrepancias aparentes desaparecen en cuanto recordamos la mayor libertad de los criterios que se utilizaban en los informes históricos del mundo antiguo (véase más arriba, p. 37). Sin embargo, en el mundo científico y moderno en el que vivimos aún se conservan convenciones parecidas. Nadie acusaría a un periodista de cometer un error si dijera: «El presidente tal y cual anunció hoy que ...», cuando en realidad fue su secretario de prensa quien leyó el documento, escrito por un redactor de discursos que, se supone, ha recibido el visto bueno del presidente. Así que no debería

sorprendernos demasiado que Mateo cuente la historia del centurión gentil que pidió un milagro a Jesús mediante intermediarios judíos (como en Lc 7:6) diciendo que fue el centurión mismo el que llegó con la petición (Mt 8:5), ya que era posible decir que alguien había hecho algo, cuando en realidad hubiera sido mediante un intermediario.

Podría dar muchos más ejemplos: ¿Se celebró la Última Cena en la noche de la comida de la Pascua (como se nos dice aparentemente en Mr 14:12-16) o antes (como nos deja entrever Jn 18:28 y 19:14)? Seguramente fue en la Pascua, ya que Juan 18:28 parece aludir a la fiesta de la Pascua, que duraba toda una semana, mientras que podemos entender 19:14 como el día de la preparación *para el día de reposo* durante la semana de la Pascua (como en la NVI). ¿Envió Jesús a los demonios hacia la piara de cerdos en la región de los gerasenos (Mr 5:1 y Lc 8:26) o en la de los gadarenos (Mt 8:28)? Seguramente fue cerca de Kersa (una ciudad en la ribera oriental del mar de Galilea que, escrita en griego, podría confundirse con Gerasa), en la *provincia* de Gadara.⁴⁷ Lo importante aquí es que ninguno de estos problemas es nuevo. Los Padres de la Iglesia primitiva, quienes escribieron sus obras entre los siglos II y VI D.C., estudiaron el Nuevo Testamento con suficiente profundidad como para reconocer todas las discrepancias aparentes que los críticos modernos enfatizan. El conocido comentario del siglo quinto de Agustín, D.C., *Armonía de los Evangelios*, se ocupa de muchas de ellas y, hoy en día, casi todo comentario evangélico profundo de uno de los evangelios o de Hechos incluye soluciones posibles a estos problemas en su estudio versículo a versículo. Aunque no todas las soluciones son igualmente convincentes, y muchas «contradicciones» tienen más de una resolución posible, lo importante es que, a lo largo de la historia de la Iglesia, hombres y mujeres entendidos y conocedores de estos problemas también han reconocido que ninguno de ellos tiene por qué hacer tambalear nuestra confianza en la veracidad de la Biblia. Demasiado a menudo, los escépticos modernos hablan como si supiésemos algo hoy en día que nuestros predecesores ignoraban y que *ahora* hace insostenible la creencia en la historicidad de las

Escrituras. Esta afirmación es, simplemente, falsa.

De hecho, lo que *ha* cambiado es la actitud de muchos eruditos hacia la armonización. Como ya hemos mencionado más arriba (p. 36), los historiadores que estudian la época clásica están mucho más seguros en cuanto a nuestra capacidad de recuperar los hechos históricos de los documentos antiguos, incluso cuando estos parecen contener contradicciones menores, que muchos de los eruditos bíblicos. La obra del historiador canadiense Paul Merkle nos ofrece un excelente ejemplo. El paso de Julio César por el río Rubicón, al volver de la Galia a Italia en el año 49 a.C., suele considerarse como un hecho incontrovertible de la historia romana, que además tuvo una importancia histórica. Con él, Julio César inició una guerra civil y el curso de la República de Roma se alteró para siempre: a partir de ese momento sería un imperio. Lo que muchas veces no se menciona es que no sabemos con exactitud la fecha o lugar de este cruce. Además, como en el caso de los Evangelios, tenemos cuatro relatos de estos acontecimientos escritos por historiadores posteriores: Veleyo Patérculo, Plutarco, Suetonio y Apiano, aunque solo el primero nació en la primera mitad del siglo primero *después* de Cristo. Todos afirman haberse apoyado en un testigo ocular, Asinio Polión, cuyas obras han desaparecido por completo. Los cuatro relatos varían en un porcentaje parecido al de los Evangelios cuando se trata de los pasajes paralelos. Suetonio, incluso, introduce un milagro en su historia, ya que afirma que el César vio «una aparición de tamaño y belleza sobrehumana» que estaba «sentada a la orilla del río tocando un tubo de lengüeta», y que este fue el desencadenante de su decisión. A pesar de todo esto, el paso de Julio César por el río Rubicón continúa siendo uno de los hechos históricos de la Antigüedad mejor establecidos, por lo que deberíamos confiar igualmente en los cuatro evangelios, que están mucho más cerca, en tiempo y acceso, a los acontecimientos que describen.⁴⁸

Ya he indicado que los biógrafos de Alejandro Magno, así como los estudiantes de Josefo que comparan sus escritos sobre una persona o acontecimiento determinados, adoptan regularmente una armonización cautelosa de los detalles aparentemente conflictivos. No

debemos rechazar todo el método solo porque *algunas* soluciones resulten inverosímiles. Por ejemplo, es poco probable que la solución para explicar las diferencias en los Sinópticos sobre el lugar donde Jesús sanó a los ciegos cerca de Jericó (al «salir» Jesús de la ciudad, Mr 10:46 y Mt 20:29, o al «acercarse», Lc 18:35), sea afirmar que existieron dos Jericós diferentes, la ciudad en ruinas del Antiguo Testamento y la del Nuevo Testamento, tal y como a veces se ha sugerido. Ningún oyente del siglo I D.C. pensaría que cuando el narrador hablaba de «Jericó» se refería a una ciudad deshabitada de hacía siglos. La expresión griega que se ha traducido como «acercarse a» podría referirse simplemente a «estar a los alrededores de».⁴⁹ Por otro lado, solo en el relato de Mateo se nos dice que Jesús sanó a *dos* ciegos (Mt 20:30-34), pero ni Marcos ni Lucas afirman que se tratara *solo* de una persona, por lo que podemos imaginar que estos dos evangelistas, o la tradición oral en la que se basaron, simplemente abreviaron el relato y únicamente mencionaron a aquel que interactuó más directamente con Jesús, además de conservar su nombre, Bartimeo. Este tipo de armonización «adicional» es común en los estudios eruditos de otros personajes antiguos.⁵⁰

Pero, ¿cómo explicamos las diferencias mayores que existen entre los Sinópticos y Juan? Una vez más, debo remitir al lector a un debate mucho más a fondo sobre esta cuestión que aparece en un libro dedicado totalmente a ella.⁵¹ Sin embargo, podemos hacer aquí algunas generalizaciones. En primer lugar, aun arriesgándome a repetir lo evidente, uno de los motivos por los que Juan parece tan diferente es porque no depende directamente de uno, o varios, de los Sinópticos de la misma manera en que Lucas y Mateo dependen de Marcos. Si los cuatro evangelistas hubieran escrito sus obras sin depender en absoluto el uno del otro, probablemente habría tanta diversidad en la selección de los detalles entre los Sinópticos como la que hay entre estos y Juan. Este último acaba su Evangelio haciendo uso de la hipérbole y afirma que «Jesús hizo también muchas otras cosas, tantas que, si se escribiera cada una de ellas, pienso que los libros escritos no cabrían en el mundo entero», refiriéndose, evidentemente, a todos los personajes más influyentes y complejos de

la historia. Si no tuviésemos *tres* evangelios tan parecidos, las diferencias entre cualquiera de ellos y Juan no serían tan evidentes.

En segundo lugar, y muy relacionado con este punto, debemos recordar lo mucho que los Sinópticos y Juan tienen en común, sin centrarnos simplemente en las diferencias. Una lista parcial incluiría:

1. La presentación de Juan el Bautista como el cumplimiento de Isaías 49:3 y el precursor del Mesías.
2. El contraste entre el bautismo con agua de Juan y el bautismo venidero con el Espíritu del Mesías.
3. La unción con el Espíritu de Jesús tal y como lo había anunciado Juan el Bautista.
4. La alimentación de los cinco mil.
5. Jesús andando sobre el mar.
6. La orden a un paralítico para que se levantara y anduviera.
7. La curación del hijo de un oficial gentil desde lejos.
8. Las curaciones milagrosas que quebrantan las leyes que ordenan no trabajar en el día de reposo.
9. La negación de Jesús de obrar milagros simplemente para satisfacer a sus oponentes.
10. El fracaso de los intentos de arrestar a Jesús antes de tiempo.
11. La amistad de Jesús con la reflexiva María y la ajetreada Marta.
12. La insistencia de Jesús en la necesidad de un nuevo nacimiento espiritual.
13. La promesa de una cosecha abundante para agricultores espirituales.
14. El rechazo del profeta en su propia tierra.
15. El juicio por obras para los no creyentes.
16. La revelación del Padre al Hijo, que es el único que lo conoce completamente.

17. Jesús y sus discípulos como «la luz del mundo».
18. Las enseñanzas de Jesús que actúan, en parte, para endurecer los corazones de aquellos que ya lo han rechazado, cumpliendo Isaías 6:9-10.
19. Jesús como el buen pastor.
20. El verdadero discipulado como servidumbre.
21. La resistencia de Jesús a la tentación de abandonar el camino de la cruz.
22. Recibir a Jesús como recibir a Aquel que lo envió.
23. Un discípulo como alguien no superior al maestro.
24. La promesa de que el Espíritu Santo enseñará qué deben decir los seguidores de Jesús en el futuro.
25. La verdadera expulsión de los creyentes de las sinagogas judías.
26. La dispersión de los cristianos expulsados por el mundo conocido.
27. La autoridad dada a los discípulos para perdonar o no los pecados de otros.⁵²

Y la lista podría continuar.

En tercer lugar, debemos referirnos a las circunstancias únicas que llevaron a la redacción del cuarto Evangelio y que explican la decisión de Juan de narrar episodios completamente distintos de la vida de Cristo. Al combinar las pruebas, tanto internas como externas, parece que Juan fue escrito a finales del primer siglo para el conjunto de iglesias domésticas de Éfeso y alrededores, para combatir los dobles desafíos a los que se estaba enfrentando la iglesia en aquella comunidad. Por un lado, el maestro gnóstico Cerinto había conseguido seguidores de entre los cristianos de aquel lugar, promoviendo, entre otras cosas, un «docetismo» que aceptaba la deidad de Jesús pero rechazaba su humanidad. Para luchar contra este error teológico, Juan, en su Evangelio, hace numerosas

referencias a Jesús como completamente hombre, con emociones, comiendo y bebiendo, subordinado al Padre y sin hacer nada que no siguiendo la voluntad de Aquel, lo que finalmente le llevaría a morir una muerte extremadamente dolorosa y humana. Por otro lado, a finales del siglo I D.C., la separación entre la Iglesia y la sinagoga se había completado, sobre todo debido a que los líderes judíos habían excomulgado a los que profesaban creer que Jesús era el Mesías. Por este motivo, un número elevado de los pasajes que aparecen solo en Juan presentan a Jesús predicando o discutiendo con los líderes judíos para justificar sus acciones y palabras. Al leer estas historias, los cristianos judíos se sentirían animados al ver que habían tomado la decisión correcta de seguir a Jesús, y encontrarían en ellas una «munición» evangelística para tratar con sus amigos y familias judíos que aún no habían sido salvados.⁵³

En cuarto lugar, existen muchos ejemplos fascinantes del «entrelazado» entre Juan y los Sinópticos, donde un episodio o enunciado de los Sinópticos cobra sentido solo si conocemos la información que nos da Juan al respecto, o viceversa. Por ejemplo, en Juan 3:24, el evangelista hace una breve referencia al tiempo: «antes de que encarcelaran a Juan», pero no encontramos ninguna otra referencia a este encarcelamiento en ninguna otra parte de este Evangelio. Seguramente, Juan suponía que los destinatarios, como mínimo, habrían oído sobre este suceso, explicado en Marcos 6:14-29 y en sus paralelos. En otra ocasión, Juan casi omite por completo, en su relato sobre los juicios de Jesús, la comparecencia culminante de Cristo ante el Consejo presidido por Caifás, aunque en dos ocasiones se refiere a ello muy brevemente, lo que indica que conocía el suceso, cuando escribe: «Entonces Anás lo envió, todavía atado, a Caifás, el sumo sacerdote» (Jn 18:24) y «Luego los judíos llevaron a Jesús de la casa de Caifás ...» (v. 28). Una vez más, Juan puede suponer que los destinatarios conocerían la historia (que aparece en todos los Sinópticos, Mr 14:53-65 y sus paralelos), mientras que lo que le interesa es describir la audiencia preliminar ante el sumo sacerdote anterior, Anás, suegro de Caifás (Jn 18:13, 19-23).

Otras veces, el entrelazado se crea en la dirección inversa. Es

posible que los lectores de los evangelios Sinópticos se pregunten por qué los líderes judíos tuvieron que enviar a Jesús frente a Poncio Pilato, el prefecto romano (Mr 15:1-3). Si ya lo habían declarado culpable de blasfemia, ¿por qué no lo apedrearon conforme a la Ley? Solo Juan nos da la respuesta: a los líderes judíos del Imperio Romano no se les permitía ejecutar la pena de muerte en tales casos (Jn 18:31). De la misma manera, quienes solo habían leído Mateo, Marcos y Lucas se preguntarían si los discípulos realmente dejaron su trabajo para seguir a Jesús justo después de que los viera por primera vez. Podría entenderse Marcos 1:16-20 y sus paralelos de esta manera si no tuviéramos más información, pero Juan 1:35-42 deja claro que varios apóstoles ya habían conocido a Jesús cuando eran seguidores de Juan el Bautista. Seguramente fueron testigos de su bautismo, se familiarizaron con su ministerio y, más tarde, respondieron a un llamado más formal para pertenecer a los doce que literalmente viajaron con Jesús a todas partes.⁵⁴

El libro de Hechos

Por último, debemos considerar otro tipo de contradicción aparente, esta vez en el libro de Hechos. Debido a que la narración del segundo volumen de Lucas contiene mucha información sobre las predicaciones de Pablo, a menudo se ha sostenido que el énfasis teológico que surge de los discursos (o sermones) en Hechos no se acaba de ajustar a los temas principales de las cartas de autoría paulina segura (Gálatas, 1 Tesalonicenses, 1 y 2 Corintios, Romanos, Filemón y Filipenses). A mediados del siglo XX D.C., Phillip Vielhauer escribió la memorable obra que defiende esto mismo e identificó cuatro áreas en las que, según él, el Pablo de Hechos era fundamentalmente incompatible con el Pablo de las cartas.

(1) En Hechos, Pablo se muestra positivo acerca de la teología natural o revelación general (la idea de que las personas pueden llegar a conocer algo de Dios e incluso de la salvación observando el diseño de la creación, tal y como podemos ver en su exhortación en medio del Areópago, en Atenas [Hechos 17:16-33]); en cambio, en las cartas, Pablo se mantiene totalmente contrario a esta idea (véase esp.

Ro 1:18-32).

(2) En Hechos, Pablo aún trata la Ley de manera positiva, como, por ejemplo, cuando se rapa la cabeza a causa de un voto judío (18:18) o cuando circuncida a Timoteo (Hch 16:3); en cambio, en las cartas, Pablo hace hincapié en que la Ley simplemente nos hace ver nuestra incapacidad para guardarla y, además, afirma que los rituales y ceremonias judías pertenecen a un tiempo ya pasado (véase esp. Gá 3-4).

(3) En Hechos, Jesús resucitado constituye la parte central del mensaje del Evangelio en prácticamente todos los sermones registrados; en las cartas, Pablo se centra únicamente en la crucifixión (1Co 2:2).

(4) En Hechos, la esperanza en la inminente segunda venida de Cristo se ha desvanecido, mientras que en las cartas permanece viva (véase esp. 1Ts 4:15).⁵⁵

Sin embargo, ninguna de estas cuatro contradicciones aparentes resume como es debido la información tan compleja que aparece tanto en Hechos como en las cartas. En ningún lugar de Hechos se sugiere que también se puede ser salvado sin tener a Cristo. Incluso en 17:27 se habla simplemente de las personas que «hallan» a Dios en un sentido indeterminado, e incluso aquí Lucas utiliza el verbo en modo optativo, algo no muy común, para sugerir que Pablo ni siquiera está seguro de que esto pueda ocurrir. Por otro lado, en Romanos 1:19-20 se afirma muy claramente que solo con la creación ya se debería saber que Dios existe. En cuanto a la actitud de Pablo frente a la Ley, en Hechos se le presenta como el gran campeón de la sola gracia (Hch 13:39), y en las cartas se nos muestra guardando la Ley para ganar judíos para Cristo (1Co 9:20). La cuestión, tanto en Hechos como en las cartas, es si una ley determinada puede presentarse como necesaria para la salvación, a lo que Pablo se opondrá con uñas y dientes.

Retomando el tema de lo que constituye el centro del Evangelio, Hechos 20:28 destaca la expiación por la sangre de Cristo, mientras que 1 Corintios 15 enseña ampliamente sobre la resurrección. Es

evidente que se trata de una cuestión de énfasis, no de contradicción, y que ambos libros hacen más hincapié en uno de los aspectos de la obra de Cristo que en los demás. Finalmente, Pablo reconoce en sus cartas que es posible que *no* llegue a ver la segunda venida de Cristo (por ejemplo, Fil 1:19-26), mientras que Hechos presenta a Pablo predicando que ese día *es* el momento más decisivo de toda la historia, ya que traerá consigo el juicio de Dios (Hch 17:31). David Wenham ha estudiado con gran pericia estas y otras cuestiones similares y ha llegado a la conclusión de que las diferencias existentes entre Hechos y las cartas de Pablo *ison* suficientemente importantes como para demostrar que *Pablo* no escribió Hechos! Sin embargo, estas diferencias apenas muestran una tensión fundamental entre Pablo y Lucas, ya que cada escritor tenía sus propias razones para enfatizar aspectos complementarios del ministerio de Pablo.⁵⁶

Enseñanzas problemáticas y temas ausentes.

En la sección principal previa, he respondido a muchos de los argumentos *en contra de* la fiabilidad de las partes supuestamente históricas del Nuevo Testamento. Ahora ha llegado el momento de recurrir a algunas pruebas positivas adicionales *a favor de* su fiabilidad. Dos de estas evidencias van unidas. Por un lado, es poco probable que muchas de las «enseñanzas problemáticas» que Jesús plantea en los Evangelios fueran inventadas por sus primeros discípulos. Un ejemplo de estas es cuando se exige algo de los discípulos que parece estar en contradicción con la enseñanza de Jesús en otra parte, como sucede, por ejemplo, en Lucas 14:26, donde se nos narra que Jesús dijo a los discípulos: «Si alguno viene a mí y no sacrifica el amor a su padre y a su madre, a su esposa y a sus hijos, a sus hermanos y a sus hermanas, y aun a su propia vida, no puede ser mi discípulo». Tal afirmación habría escandalizado a los oyentes judíos, que tomaban muy en serio el mandamiento mosaico de honrar al padre y a la madre, un mandamiento que Jesús mismo confirma en otros lugares (véase Mr 7:10). Afortunadamente para nosotros, en Mateo se incluye una enseñanza paralela de Jesús en otro contexto, que explica lo que seguramente también quiso decir en Lucas: «El que quiere a su padre o a su madre más que a mí no es digno de mí; el que quiere a su hijo o a su hija más que a mí no es digno de mí» (Mt 10:37). Es evidente que ambos textos son la traducción griega de lo que Jesús dijo originariamente en arameo y, en las lenguas semíticas, «amar» y «odiar» se referían a menudo a «escoger» y «no escoger», o «preferir» y «no preferir».⁵⁷ Nuestro amor por Dios debería sobrepasar de tal manera nuestro amor por la familia que este último, en comparación, parecería odio. Al menos ahora podemos entender esa enseñanza, aunque requiera muchísimo esfuerzo llevarla a cabo. Pero si tanto Lucas como Mateo se hubieran sentido tan libres como para manipular la tradición heredada, tal y como afirman muchos eruditos, seguro que hubiese sido mucho más fácil dejar este tipo de enseñanzas fuera de la narración.

Otras veces, lo que hace que una enseñanza sea «problemática» es que parece contradecir la deidad de Cristo, aspecto que la Iglesia primitiva se apresuró a enfatizar desde el principio. Por ejemplo, en Marcos 6:5-6 el poder de Jesús parece limitado por la falta de fe en Nazaret: «En efecto, no pudo hacer allí ningún milagro, excepto sanar a unos pocos enfermos al imponerles las manos. Y él se quedó asombrado por la incredulidad de ellos». O también en 13:32, donde es su conocimiento lo que parece limitado: «Pero en cuanto al día y la hora [de la segunda venida de Cristo], nadie lo sabe, ni siquiera los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre». La teología cristiana decidió finalmente enfrentarse a este tipo de textos y declaró que Jesús recurría a sus atributos divinos (como la Omnipotencia o la Omnisciencia) solo cuando era la voluntad del Padre. Aunque hubiera sido mucho más fácil para Marcos omitir sin más estas enseñanzas, dada la confusión que potencialmente podían crear, algo le llevó a no hacerlo. Por lo visto, estos eran los «puntos inamovibles» de la tradición (véase más arriba p. 43) que no se podían eliminar al relatar las historias en las que aparecían.⁵⁸

Un fenómeno inverso también apoya la sólida historicidad de los Evangelios. Varias controversias de la Iglesia primitiva descritas en Hechos y en las cartas no aparecen en ninguna página de los Evangelios. Si los primeros cristianos se sintieron con la libertad de atribuir al Jesús histórico las enseñanzas que creían les estaba revelando el Cristo resucitado, ¿por qué ninguno de los mensajes de Jesús trató tales polémicas? Sabemos por Hechos 15 y Gálatas 2 que el tema de la circuncisión, mandamiento que los judaizantes querían imponer a todos los gentiles que se convertían al cristianismo para que obedecieran toda la ley judía, amenazaba con dividir la Iglesia en dos. La manera más fácil de resolver el asunto habría sido que uno de los miembros del concilio apostólico de Hechos 15 hubiera citado la enseñanza de Jesús sobre este tema; así, esperaríamos encontrar, en alguna parte de los Evangelios, alguna enseñanza de Cristo sobre si era necesario que todos sus seguidores se circuncidaran o no. Sin embargo, ni Hechos ni ninguno de los Evangelios contienen una sola palabra que pudiera atribuirse a Jesús para solucionar el problema.

Por lo visto, la Iglesia primitiva *no* se sentía con la libertad de inventar enseñanzas sabiendo que Jesús no las había dado a conocer durante su vida terrenal. Otro ejemplo parecido lo hallamos en 1 Corintios 12-14. Hablar en lenguas resultó ser motivo de división en Corinto. ¿Qué mejor para resolver el debate sobre el hablar en lenguas que citar en alguna parte a Jesús? Y, por supuesto, esperaríamos encontrar algún sermón de Jesús refiriéndose a este tema en los Evangelios. Sin embargo, *no* lo hay! Es más, podríamos compilar una lista considerable de contrastes entre las cuestiones que eran importantes para Jesús durante su ministerio en Israel previo a la crucifixión y las que resultaron ser importantes para la Iglesia después de la crucifixión; y el Nuevo Testamento mantiene, en todo momento, ambos grupos de cuestiones separados.⁵⁹

Además, al menos en una ocasión, cuando ambas cuestiones se solapan, Pablo pone mucho esmero en distinguir entre lo que Jesús había dicho durante su vida terrenal y lo que él creía que Jesús le estaba diciendo mientras escribía las cartas bajo inspiración divina. El ejemplo en cuestión lo encontramos en 1 Corintios, cuando Pablo habla sobre el matrimonio y el divorcio. En 7:10-11, Pablo declara que: «A los casados les doy la siguiente orden (no yo sino el Señor): que la mujer no se separe de su esposo ... Así mismo, que el hombre no se divorcie de su esposa». Aquí, Pablo resume el contenido de la enseñanza del Jesús histórico en pasajes como Marcos 10:1-12 y sus paralelos. Sin embargo, Jesús no dijo nada sobre qué se debe hacer cuando un cónyuge que no es creyente quiere dejar a su esposo o esposa después de que este o esta se haya convertido. Por esto, Pablo continúa diciendo en 1 Corintios 7:12: «A los demás les digo yo (no es mandamiento del Señor): Si algún hermano tiene una esposa que no es creyente, y ella consiente en vivir con él, que no se divorcie de ella. Y si una mujer tiene un esposo que no es creyente, y él consiente en vivir con ella, que no se divorcie de él». Aquí, Pablo *no* está afirmando que lo que está escribiendo ya no es inspirado! El versículo 40 clarifica que aún piensa que todo lo que enseña en este capítulo está guiado por el Espíritu. Está claro que aquí Pablo habla con un poco de ironía, ya que se está enfrentando a sus contrincantes de

Corinto, que afirman que solo ellos están llenos del Espíritu. Lo que el versículo 12 quiere decir es, simplemente, que tiene que depender de lo que cree que Dios le está diciendo, aunque no pueda demostrarlo citando alguna palabra de las enseñanzas de Jesús, establecidas por la tradición, durante su ministerio en la tierra. La misma explicación sirve, sin duda, para el versículo 25, ya que, lejos de mezclar indistintamente las enseñanzas de Cristo previas a la crucifixión con las que tuvieron lugar después de ella, Pablo, conscientemente, las mantiene separadas. Todo ello debería incrementar nuestra confianza en la fiabilidad histórica de los Evangelios.⁶⁰

La evidencia procedente de autores no cristianos.

Para algunos, la única prueba que en última instancia demuestra ser valiosa es la que proviene de escritores antiguos que nunca llegaron a convertirse al cristianismo. Incluso si uno da por sentado que los cristianos *podían* escribir textos históricos sin que sus prejuicios distorsionasen la realidad de forma excesiva, siempre cabe la posibilidad de que *no* lo consiguieran. Es evidente que estas mismas personas rara vez piensan en la posibilidad de que los no cristianos podían tener incluso muchos más prejuicios en contra del cristianismo y que, por tanto, podían distorsionar sus orígenes históricos. Existen pruebas de que esto mismo pasó a menudo en el primer milenio D.C. debido a que, a medida que iban pasando los siglos, la extensa literatura judía que formó la Mishná, los Talmudes y varios Midrashim censuraba y excluía cada vez más cualquier referencia a Jesús (y a otros supuestos apóstatas). No obstante, vale la pena averiguar lo que dice la literatura tanto judía, como griega y romana más antigua sobre Jesús y los demás personajes y acontecimientos que aparecen en los Evangelios y en Hechos. Sobre todo cuando dejamos un margen para los prejuicios de los autores, nos encontramos con un número considerable de pruebas que, una vez más, respaldan la fiabilidad histórica de los documentos canónicos.⁶¹

LA EVIDENCIA A FAVOR DE JESÚS

La información más interesante y extensa es, con diferencia, la que proviene de Josefo. Este historiador judío de finales del siglo I D.C. escribió una obra de veinte volúmenes titulada *Antigüedades judías*, una historia del mundo desde la creación hasta sus días! Los manuscritos que se han conservado contienen dos referencias de Jesús: En 20:9:1 podemos leer acerca de la ejecución de Santiago, el hermanastro de Jesús, en manos del Consejo (o Sanedrín) en el año 62 D.C. Concretamente, en la sección 200, Josefo se refiere a «Santiago, el hermano de Jesús al que llamaban el Cristo»⁶², comentario cuya autenticidad es aceptada por cualquier experto serio y que, por tanto, demuestra que Jesús existió.

El otro pasaje que nos interesa de Josefo es considerablemente más detallado:

Por esta época vivió Jesús, un hombre sabio, si se le puede llamar hombre. Fue autor de obras sorprendentes y maestro de los hombres que acogen la verdad con placer y atrajo no solamente a muchos judíos, sino también a muchos griegos. Él era el Cristo. Y, aunque Pilato, instigado por las autoridades de nuestro pueblo, lo condenó a morir en cruz, sus anteriores adeptos no dejaron de amarlo. Al tercer día se les apareció vivo, como lo habían anunciado los profetas de Dios, así como habían anunciado estas y otras innumerables maravillas sobre él. Y hasta el día de hoy existe la estirpe de los cristianos, que se denomina así con referencia a él ...
[*Antigüedades Judías* 18:3:3]

El problema con este pasaje es que Josefo, a lo largo de toda su obra, nos da a entender que siempre fue judío y nunca se convirtió al cristianismo. Por este motivo, resulta poco probable que escribiera que Jesús era el Mesías, que pusiera en duda su completa naturaleza humana o que creyera en su resurrección. Una vez nos damos cuenta

de que fueron los cristianos, y no los judíos, quienes conservaron la obra de Josefo durante los siglos siguientes de haberse escrito, es natural suponer que algunos escribas «retocaron» el texto de Josefo para que su testimonio respaldara más explícitamente las afirmaciones cristianas. Además, en una obra árabe del siglo X D.C., la *Historia Universal* de Agapio, se menciona el testimonio de Josefo acerca de Jesús, aunque no hay ninguna referencia a esos tres aspectos, a pesar de representar a Josefo diciendo que los seguidores de Jesús *aseguraron* haber visto a su maestro vivo y que *quizás* él era el Mesías. Por todo ello, cada vez más eruditos han estado de acuerdo en que el pasaje de *Antigüedades Judías*, una vez reescritos esos tres hechos, se aproxima mucho a lo que Josefo escribió en realidad.⁶³

Otros testimonios judíos más tardíos, que en su mayoría se hallan en el Talmud, son de por sí más tendenciosos. En uno de los textos se afirma que Jesús fue colgado en la noche del día de Pascua, pero, dado que los judíos ya habían decidido que la crucifixión era comparable a ser colgado de un árbol, aquello no tiene por qué crear ningún conflicto con los relatos de los Evangelios, especialmente con el de Juan, donde leemos que Jesús fue crucificado el día anterior a la Pascua (aunque debemos recordar la interpretación planteada en la p. 44). Sin embargo, en ese mismo texto, se menciona que durante los cuarenta días previos a la ejecución, un heraldo anunció: «Va a ser apedreado porque ha practicado la brujería y ha tentado a Israel a cometer apostasía». Así, es posible que el detalle histórico aquí se haya distorsionado algo.

Sin embargo, la falta imputada a Jesús por brujería también aparece en otra fuente de la literatura rabínica (véase esp. *b. Sanh.* 107b), con lo que se corrobora, aunque con connotaciones negativas, que Jesús realmente hizo milagros. En lugar de desmentir este hecho, los autores judíos simplemente atribuyeron su poder al diablo en vez de a Dios, enfoque que curiosamente aparece primero en los propios Evangelios (Mt 12:24 y Lc 11:15)⁶⁴. En la misma parte del Talmud que hace referencia al ahorcamiento de Jesús también se afirma que Cristo tuvo cinco discípulos: Matai, Nakai, Nezer, Buni y Todah.

Cuatro de ellos podrían ser el resultado de una mala ortografía u otra manera de llamar en hebreo, a Mateo, Nicodemo, Juan y Tadeo, mientras que Nezer podría referirse a uno procedente de Nazaret o a un seguidor de Jesús de modo más general.

Otras referencias explícitas a Jesús surgen de la tradición en que un discípulo rebelde es comparado con «quien quema su comida públicamente como Jesús de Nazaret», una metáfora que apunta a la distorsión de una enseñanza judía (*b. Sanh.* 103a). En varias ocasiones, se llama a Jesús como «Jesús ben (= hijo de) Pandera», a lo que Orígenes, el escritor cristiano del siglo II D.C., añade que los judíos pensaban que Jesús era el hijo de María, fruto de una relación adúltera con un soldado romano que se llamaba de esa forma (*Contra Celso* 1:32). Es muy probable que este nombre, y, por tanto, la leyenda que surgió de él, provenga de una distorsión del griego *parthenos*, «virgen», lo que refleja un conocimiento un tanto confuso de la tradición cristiana sobre la concepción virginal. En otros textos, en cambio, el nombre de Jesús no aparece por ninguna parte, aunque existe un consenso general en la tradición judía de que sí se le alude de manera implícita. Por ejemplo, el rabí Abbahu declaró en el siglo III D.C.: «Si un hombre te dice “soy (un) Dios”, es un mentiroso; “Soy (un) Hijo del Hombre”, se arrepentirá de ello; “Subo al cielo”, lo ha dicho, pero no será capaz de hacerlo.» (*p. Ta’an* 65b). En cualquiera de las tres afirmaciones se puede reconocer un eco a la tradición de los Evangelios.⁶⁵

Los historiadores grecorromanos no cristianos también se refieren a Jesús una media docena de veces. Thallus (conservado únicamente en los escritos del historiador del siglo III D.C. Julio Africano) hace mención de la oscuridad que se creó en el momento de la crucifixión; Plinio el Joven, un general romano de principios del siglo II D.C., escribió al emperador Trajano pidiéndole consejo sobre qué hacer con los cristianos que se negaban a adorar al Emperador. En su correspondencia, Plinio explica que los cristianos se reunían de manera regular y cantaban himnos «a Cristo como si de un dios se tratara» (*Cartas* 10.96.7). El historiador romano del siglo II D.C. Tácito describe a los cristianos como aquellos cuyo nombre proviene

de «el Cristo que había sido ejecutado por orden del procurador Poncio Pilato durante el reinado de Tiberio» (*Anales* 15:44). También por aquel tiempo, el historiador romano Suetonio escribió sobre la expulsión de los judíos de Roma durante el reinado de Claudio, debida al disturbio que instigó *Chrestus*. Sin embargo, la mayoría de estudiosos están de acuerdo en que se trata de una versión distorsionada de *Christus* (Christ), y en que lo que Suetonio describe, creyendo por error que Cristo estaba presente para instigar la revuelta, no era sino la desavenencia entre judíos y cristianos. La referencia, «no obstante, presenta a Jesús, si no como fundador del cristianismo, sí como el líder de un grupo de judíos disidentes». ⁶⁶ El escritor griego Mara Bar Serapion, de finales del siglo I D.C., trata a Jesús como el rey sabio de los judíos, mientras que el filósofo e historiador griego Luciano de Samosata escribió sobre la crucifixión de Cristo en su obra *Sobre la muerte de Peregrino* (sec. 11), de mediados del siglo II D.C., burlándose de la ingenuidad de los cristianos que reverenciaban a su fundador como a un dios. Finalmente, Orígenes describió con cierto detalle las acusaciones de su crítico pagano Celso, quien reconoció, aunque infravalorándolos, «la ascendencia, concepción, nacimiento, niñez, ministerio, muerte, resurrección e influencia posterior de Jesús». ⁶⁷

Cuando combinamos todos los testimonios no cristianos de la Antigüedad acerca de Jesús, tenemos suficientes razones para refutar el persistente mito que aún perdura en algunos círculos de que Jesús nunca existió! ⁶⁸ Es posible que los lectores de hoy se pregunten por qué no se han conservado más documentos, a lo que debemos dar dos respuestas. En primer lugar, en aquellos años nadie sabía todavía que el cristianismo llegaría a ser la religión dominante del imperio, y mucho menos que lo sería de muchas partes del mundo entero. En segundo lugar, hasta bien entrado el siglo XX, D.C. la mayoría de textos históricos han girado alrededor de las hazañas de reyes y reinas, generales, hombres ricos y con poder de instituciones religiosas y similares. Centrarse en personas ordinarias de un país concreto o en movimientos populares que no entraron en contacto con ningún poder político o eclesial era relativamente poco común

hasta el siglo pasado. De hecho, debería sorprendernos que todas estas referencias a Jesús de fuentes no cristianas se hayan conservado hasta hoy.

OTROS PERSONAJES Y ACONTECIMIENTOS

Al dirigir nuestra atención hacia otros personajes de los Evangelios y de Hechos, vemos que la situación es bastante diferente. Debido a que muchos de estos personajes son personas influyentes de varios tipos, existen tantas referencias de fuentes no cristianas que solo podemos presentar aquí una pequeña muestra. Solo con Josefo ya disponemos de una cantidad de información considerable sobre Juan el Bautista, Herodes el Grande, Antipas, Agripa I y II, Anás, Caifás y Poncio Pilato.⁶⁹ Además, lógicamente, tanto Josefo como otros historiadores romanos hacen referencias detalladas a los diferentes emperadores que también se mencionan en el Nuevo Testamento.

Después de recurrir reiteradamente al voluminoso catálogo de información que se halla en la obra magistral de Colin Hemer, es posible enumerar trece tipos de conocimiento histórico que aparecen en Hechos y que pueden corroborarse, o al menos encajan bastante bien, con otras fuentes históricas.⁷⁰ En cada caso, solo damos uno o dos ejemplos, aunque en la mayoría de ellos podríamos dar muchos más.

1. *Conocimiento público:* Lucas reconoce que el nombre del emperador es Augusto (Lc. 2:1), aunque, muy acertadamente, hace que el oficial romano se dirija a este por su título (en griego, *sebastos*) en Hechos 25:21 y 25. También demuestra saber que había barcos que navegaban entre Alejandría y Puteoli (28:11-13).
2. *Conocimiento especializado:* Lucas comprende que los judíos verían a Anás como el sumo sacerdote incluso después de que este fuera depuesto por Roma (4:6). Además, también es consciente de los detalles sobre la organización de la guardia militar: cuatro grupos de cuatro soldados cada uno (12:4).
3. *Conocimiento local específico:* Zeus y Hermes eran dioses populares en Listra debido a una leyenda que decía que siglos antes habían visitado esa ciudad de incógnito, por lo que es

comprensible que Bernabé y Pablo pudiesen ser confundidos por aquellos dioses (14:12). El viaje y el naufragio de Pablo contienen numerosos elementos que apenas podrían conocerse a no ser que alguien hubiese participado en aquel viaje o que estuviese muy familiarizado con la tecnología náutica de aquel tiempo.⁷¹

4. *Correlación entre las fechas:* La información de Hechos encaja perfectamente con las otras fuentes históricas y nos ayuda a fechar la muerte de Herodes Agripa I, la hambruna de Judea, la expulsión de los judíos de Roma por orden de Claudio, el mando de Galión sobre Corinto y la sucesión de Félix por Festo como procurador de Judea.
5. *Capacidad de cuadrar el resto de Hechos con esas fechas:* Otras referencias temporales de Hechos se ajustan perfectamente a esos detalles: las estancias de un año y un año y medio de Pablo en Corinto, los casi tres años en Éfeso y los dos años en prisión en tiempos de Félix. Todo ello nos ayuda a fechar con una precisión considerable (según los criterios antiguos) los viajes misioneros de Pablo y sus paradas en cada uno de ellos.⁷²
6. *Detalles que nos dan una idea sobre la fecha:* La sinagoga de los Libertos en Jerusalén fue destruida en el año 70 D.C., por lo que una descripción tan precisa como la de Hechos 6:9 solo es posible si se ha llegado a conocer su condición previa a ese año. Frigia y Galacia estuvieron comunicadas solo por un período corto de tiempo en el siglo I D.C., exactamente tal y como Lucas las presenta en 16:6.
7. *Correlaciones entre Hechos y las cartas:* Una vez más, nos encontramos con una cantidad considerable de ellas. Gálatas 2:2 y 10 cuadra con varios aspectos de la visita de Pablo a Jerusalén descrita en Hechos 11:27-30. Además, la superstición censurada en Gálatas 3:1 encaja con la confusión de los habitantes de Listra al creer que Pablo y Bernabé eran los dioses griegos, como ya hemos apuntado.

8. *Correlaciones dentro de Hechos*: La diversidad en los discursos de Pablo encaja perfectamente con lo que sabemos sobre los lugares en los que predicó, desde la filosófica y escéptica Atenas en un extremo (17:16-34) hasta Éfeso, con sus ancianos cristianos, en el otro (20:17-35).⁷³
9. *Posible información histórica conservada en variantes textuales*: Aunque seguramente no es lo que Lucas escribió en el original, el texto «occidental» de Hechos 19:9-10 aporta que Pablo predicaba en la escuela de Tirano a diario «desde la hora quinta hasta la décima» (es decir, desde las once de la mañana hasta las cuatro de la tarde, el momento más caluroso del día y, por tanto, cuando era más probable que la escuela estuviese disponible). Se trata de una información, seguramente fidedigna, añadida posteriormente por algún escriba.
10. *Alusiones aún por estudiar*: Este tipo de información tangencial e históricamente fiable, que, muy probablemente, no fue generada de manera consciente, incluye el hecho de llamar Antioquía de Pisidia a la ciudad de Antioquía en Frigia y cercana a la frontera con Pisidia (13:14), tal y como habían hecho otros para diferenciarla de otra Antioquía situada más al centro de Frigia, aunque esta no se menciona en Hechos. Otro ejemplo lo encontramos en la precisión con la que Pablo menciona la poesía griega de Epiménides y Arato en Atenas (17:28).
11. *Diferencias en la formulación dentro de Hechos*: Muy acertadamente, Lucas utiliza el término «helenistas» cuando habla de los judíos que han adoptado la cultura griega, y «griegos» cuando habla de personas ni judías ni cristianas. Saulo decide abandonar su nombre judío, no justo después de su conversión, sino cuando empieza su ministerio con los gentiles (13:9).
12. *Selección específica de los detalles*: Aunque no se menciona de manera explícita en ninguna otra fuente histórica, la

inclusión de ciertos detalles que no poseen ninguna relevancia teológica evidente cuadra con el género de los textos históricos en un mundo en el que aún no se había inventado lo que podríamos llamar la novela histórica.⁷⁴ Podría compararse los papeles desempeñados por Rode en 12:13-14 y Mnasón en 21:16.

13. *Modismos especiales y características culturales:* Las palabras halagadoras de Tértulo (24:2-4) cuadran perfectamente con la oratoria aduladora de los abogados gentiles cuando se dirigían a los procuradores romanos. Asimismo, la opción que tenía un gobernador de aceptar o rechazar la jurisdicción de un caso de otra provincia queda representada con mucho acierto en 23:34.

Puede que estos puntos por separado no demuestren mucho, pero la cantidad extraordinaria de detalles que se van acumulando en Hechos respaldando la precisión de Lucas como historiador es realmente abrumadora.

Evidencia arqueológica

La arqueología se dedica a sacar a la luz una subcategoría especialmente importante de pruebas corroboradoras fuera de los Evangelios y Hechos, o de cualquier otra fuente explícitamente cristiana. Una vez más, hay libros llenos de material que confirma los detalles del Nuevo Testamento que se prestan a la comprobación arqueológica; y mientras ha podido ser refutado ningún detalle, sí se ha corroborado una infinidad de ellos. Una vez más, podemos empezar echando un vistazo a los ejemplos más famosos e importantes.⁷⁵

LOS CUATRO EVANGELIOS

Una cantidad considerable de detalles específicos de los Evangelios son respaldados por las excavaciones en Israel y, la mayoría de ellos, nos ayudan a ensanchar nuestro conocimiento sobre el contexto socio-cultural, religioso e histórico en el que vivía Jesús. Por ejemplo, hoy en día podemos observar las ruinas de los diversos proyectos de construcción de Herodes, la distribución y la función del templo, el tamaño y el contenido de un hogar típico palestino y las bases de las carreteras romanas, entre otras cosas. También se han encontrado ruedas de molino, piscinas de inmersión ritual y la «cátedra de Moisés» en una sinagoga, lo que ha contribuido a una mayor comprensión de las referencias a estos elementos halladas en los Evangelios. En algunos casos, se han podido excavar lugares enteros, como la sinagoga del siglo IV D.C. en Capernaúm, construida probablemente sobre los fundamentos de la que existía en tiempos de Jesús; el pozo de Jacob en Sicar, donde Jesús se encontró con la mujer samaritana; el estanque de Betzatá, con sus cinco pórticos, cerca de la puerta de las Ovejas, en Jerusalén; el estanque de Siloé, también en Jerusalén; y posiblemente el pavimento romano (Gabatá o Lithostrotos, véase Jn. 19:13) que había fuera de la casa de Pilato, si damos por sentado que se trataba de la fortaleza Antonia.⁷⁶ Lo mismo ocurre con la ubicación de ciudades enteras. Un mosaico del siglo I D.C. que representaba un barco de pesca con la inscripción «Magdala» ayudó a descubrir la ubicación de la ciudad natal de María Magdalena. Otro caso es el de las ruinas de una iglesia bizantina al este del mar de Galilea, que probablemente indican la situación de Kersa (véase más arriba, p. 45), donde Jesús exorcizó al hombre con una legión de demonios.

Algunos de los hallazgos son bastante recientes. Por ejemplo, hasta 1961 no se desenterró en Cesarea Marítima una breve inscripción sobre piedra que demostraba que Pilato era el prefecto de Judea durante el reinado del emperador Tiberio. En 1968, el osario de un hombre llamado Yehohanan que había sido crucificado confirmó, por

primera vez, que los romanos podían perforar con clavos los pies o el hueso del tobillo de las víctimas ejecutadas. En 1986, después de la que había sido la peor sequía en Israel en más de cien años, se sacó del mar de Galilea un barco pesquero del siglo I D.C. Curiosamente, tenía espacio para justo trece personas, el espacio que Jesús y sus doce discípulos hubieran necesitado para caber en una embarcación. El museo que lo conserva lo ha apodado como «el barco de Jesús», aunque es evidente que no podemos saber realmente si Jesús lo usó alguna vez. En 1990, se descubrió la que probablemente es la tumba del sumo sacerdote Caifás en el Monte Sión en Jerusalén, cerca del lugar del Antiguo Testamento conocido tradicionalmente como la Ciudad de David.⁷⁷ Betsaida es, hoy por hoy, el centro más reciente de actividad arqueológica y, aunque hasta ahora no ha surgido ningún hallazgo espectacular, se han desenterrado muchos artefactos pequeños, especialmente relacionados con la industria pesquera. Finalmente, mientras escribo estas páginas se ha desatado una polémica en torno a un hallazgo cerca de Jerusalén: el posible osario de Santiago, el hermano de Jesús, aunque existe la posibilidad de que la inscripción en la que aparece el nombre de Santiago y que se encuentra en el féretro hubiera sido labrada por dos manos diferentes, lo que hace que los estudiosos duden sobre qué Santiago fue enterrado en él.⁷⁸

A menudo, la arqueología proporciona buenas «ilustraciones» para el lector interesado de la Biblia. En otras palabras, hay yacimientos que, aunque no estén en el lugar exacto de los hechos relatados en los Evangelios, sí nos dan una buena idea de cómo eran los lugares reales. Por ejemplo, aunque la vistosa Basílica del Santo Sepulcro de la antigua Jerusalén está seguramente cerca del lugar donde se crucificó y sepultó a Jesús, el Calvario de Gordon (una formación rocosa muy parecida a un cráneo, justo encima de la estación de autobuses de la Jerusalén moderna) es tan característico del territorio que probablemente se parece algo al Gólgota original, lo que explicaría por qué recibió el nombre de «el Lugar de la Calavera». También es común enseñar a los turistas una meseta de tamaño considerable a muchos metros de altura situada en la orilla noroeste

del mar de Galilea y bajo el tradicional «monte de las Bienaventuranzas», donde la acústica natural hace posible que un gran número de personas pueda oír a alguien que haya subido hasta la mitad de la ladera. Es posible que este fuera el lugar donde Jesús predicó su famoso «Sermón del Monte», aunque no hay forma de estar seguros, ya que los Evangelios no nos dan suficiente información como para calcular el lugar exacto.

A menudo, los objetos desenterrados nos pueden ayudar a comprender palabras o costumbres específicas. La palabra *corbán* («dedicado a Dios») se ha hallado en sarcófagos judíos como una advertencia a los ladrones de tumbas. Las brillantes tumbas «encaladas» aún salpican el valle de Cedrón y parte de las laderas del Monte de los Olivos, ilustrando de manera visual la metáfora de Jesús en Mateo 23:27. El gran número de monedas confirman la costumbre de acuñar la imagen del César sobre ellas, hecho en el que Jesús se basó para evadir la pregunta capciosa que formularon los líderes judíos acerca del pago de impuestos.

La Arqueología, además, tiene el potencial de esclarecer los silencios de los Evangelios. Muchas de las excavaciones de los últimos veinte años se han centrado en la ciudad de Séforis, la capital herodiana original de Galilea antes de la construcción de Tiberíades en los años veinte D.C. Curiosamente, Séforis estaba solo a cinco millas de Nazaret y requirió una gran cantidad de obreros de la construcción durante la juventud y los primeros años de la edad adulta de Jesús. ¿Sería aquí donde Jesús conoció la práctica de los dramas griegos, de donde procede *hupocritēs* («hipócrita»), una palabra que no pertenece ni al hebreo ni al arameo, pero que Jesús utilizó repetidamente contra los líderes religiosos (véase esp. Mt. 23)? Después de todo, en aquella ciudad se ha excavado un gran teatro de estilo típico griego. ¿Acaso el silencio de los Evangelios en cuanto a Séforis significa que cuando Jesús empezó su ministerio público evitó esta ciudad, gentil en su mayoría, porque pensaba que su misión era «en primer lugar, dirigida a los judíos»?⁷⁹ ¿O tal vez el hecho de que los arqueólogos hayan desenterrado, en comparación, pocos huesos de cerdo incluso en Séforis (una característica de las ciudades

mayoritariamente judías en las que se guardaba el cashrut y se evitaba comer carne de cerdo) sugiere que hemos sobrestimado la cantidad de griegos de aquella ciudad?

Otro objeto de diferente índole, y que también merece nuestra atención, es el Sudario de Turín, conservado en pequeños pedazos que, durante siglos, han sido guardados en Italia con mucho esmero por las autoridades católicas y que fueron objeto de una serie de pruebas científicas en 1988, en tres laboratorios de diferentes partes del mundo. Todos los resultados coincidieron de manera independiente en que se trataba de un pedazo de tela del siglo XI o XII D.C., lo que sería demasiado tarde para ser el sudario que cubrió a Jesús en el sepulcro.⁸⁰ Aunque no existe una explicación convincente sobre el origen de la impresionante imagen grabada en el paño de un hombre crucificado, no sirve de nada continuar discutiendo acerca de su autenticidad.⁸¹ Es importante enfatizar este punto, ya que mucha gente de todo el mundo que ha oído hablar de este sudario no sabe nada más sobre otros antiguos objetos bíblicos.

EL LIBRO DE HECHOS

Cuando decidimos investigar la arqueología de una plétora de lugares mencionados en Hechos, apenas es posible saber por dónde empezar, debido a las numerosas excavaciones que se han llevado a cabo. Si dejamos Israel a un lado, el objeto principal de estudio es aquí los viajes de Pablo (Hch 13-28).⁸² En Antioquía de Pisidia se descubrieron unas referencias a parientes de Sergio Paulo, gobernador de Chipre, que sugieren una razón por la que Pablo y Bernabé se habrían dirigido allí después de abandonar Chipre para navegar hacia la Turquía actual. Unas inscripciones en piedra han ayudado a los arqueólogos a situar Listra y Derbe, dos ciudades del sur de Galacia que Pablo visitó en su primer viaje misionero. Una gran parte de Éfeso ha podido ser reconstruida a partir de las ruinas, incluyendo el teatro en que los plateros se amotinaron. Una estatua efesia de Artemisa, con lo que parece ser más de una docena de pechos, confirmó la adoración a esta diosa de la fertilidad e ilustra el tipo de idolatría contra la que luchó Pablo. En Tesalónica, unas inscripciones justificaron, por primera vez, el uso por parte de Lucas del término «politarca», hasta entonces sin explicación, para referirse a los magistrados jefe (Hch. 17:8, NVI: «las autoridades de la ciudad»). En Filipos, se ha desenterrado un posible lugar para el breve encarcelamiento de Pablo, como también una gran ágora, o mercado, y una posible ubicación, al lado del río, para el lugar de oración donde Pablo encontró a Lidia y sus compañeras.

En Corinto, como en Éfeso, también hay ruinas que están en pie o que han sido levantadas. Allí, la famosa inscripción de Galión ha hecho posible confirmar la existencia y los años en los que vivió este gobernador local, ante el cual fue juzgado Pablo. Incluso podemos ver las ruinas del *bēma* o «tribunal» donde Galión se habría sentado y presidido el juicio. La inmensa montaña rocosa llamada Acrocorinto, que domina el fondo de la ciudad, aún contiene las ruinas de la fortaleza romana que años más tarde reemplazó el templo pagano que había en la cima durante el siglo I D.C., donde los «sacerdotes

sagrados» o «sacerdotisas» se dedicaban a tener relaciones sexuales con los «devotos» para unirse con los dioses, lo que explicaría por qué la moralidad sexual era para Pablo un motivo de gran preocupación en su primera carta a la iglesia incipiente de esa ciudad (véase esp. 1Co 5-7). Otra inscripción, donde se menciona a «Erasto» el «edil» (un término latino para designar a un oficial municipal) coincide de manera sorprendente con los saludos que Erasto, «el tesorero de la ciudad», en Romanos 16:23, mandó a Pablo desde Corinto. Evidentemente, en Atenas encontramos el espectacular Partenón, aunque también está el Monte de Marte, donde Pablo habló al Areópago, y una stoa (un pórtico, espacio arquitectónico cubierto y conformado mediante pilares, donde los comercios que rodeaban el ágora abrían sus puertas) suntuosamente reconstruida y modernizada.⁸³

LAS IGLESIAS DE APOCALIPSIS

Por lo general, no diríamos que el libro de Apocalipsis pertenece al género histórico. Sin embargo, los capítulos 2 y 3, donde aparecen las cartas que Juan escribió a las siete iglesias de Asia Menor, incluyen muchas referencias que quedarían confusas sin un estudio histórico y, más especialmente, arqueológico.⁸⁴ La promesa a los «vencedores» del «árbol de la vida» (Ap 2:7) contrasta plenamente con el árbol sagrado donde se daba culto a Artemisa en Éfeso y la protección que aseguraba dar. El ofrecimiento de una corona a Esmirna (v.10) era apropiado, ya que la corona era el emblema de belleza de esta ciudad. Pérgamo era un centro de adoración a Zeus, de curaciones de Asclepio y culto imperial, tres buenos candidatos para el «trono de Satanás» (v.13). Tiatira era donde se reunían los gremios de mercaderes, incluyendo uno de alfareros, que participaban en ceremonias paganas idólatras. Véase el v. 27 acerca de la destrucción de las vasijas de barro.

Sin embargo, los descubrimientos arqueológicos más importantes son los referentes a la séptima ciudad, Laodicea. Esta era famosa por su riqueza (se reconstruyó sin la ayuda de Roma después de un terremoto en el año 60 D.C.), por la industria de lana negra y por una escuela de medicina que producía un unguento para los ojos. En contraste con estos tres elementos, en 3:18 se acusa a los cristianos de aquella ciudad de ser «desdichados, lamentables, pobres, ciegos y desnudos», así que Jesús llama a la puerta de esta iglesia para intentar recuperarlos para una fe más viva (v. 20). Este tratamiento delicado contrasta con la entrada por la fuerza de los oficiales romanos exigiendo alojamiento a través de la impresionante puerta triple de la muralla de esta rica ciudad. Además, es muy importante recordar que Laodicea no gozaba de su propio suministro de agua fresca, por lo que tenía que ser transportada por cañerías desde los riachuelos claros y fríos de las montañas cercanas a Colosas o desde los calientes manantiales terapéuticos de cerca de Hierápolis. En cualquier caso, cuando el agua finalmente llegaba a la ciudad ya estaba tibia. Por eso,

cuando Jesús dice mediante Juan que ojalá los de Laodicea fueran o fríos o calientes, *ambos* términos son metáforas *positivas*. Este hecho se ha sabido, como mínimo, desde la obra de Rudwick y Green de hace medio siglo, por lo que los predicadores que perpetúan el mito de que aquí «frío» se refiere a estar activamente opuesto a Dios iestán confundiendo innecesariamente a muchos!⁸⁵

Tanto apoyo arqueológico para la historicidad general del Nuevo Testamento no tendría que hacernos creer que ya no existen problemas sin resolver sobre la veracidad de estos documentos. Por ejemplo, hay al menos dos, y quizás incluso tres, lugares posibles para ubicar Emaús. El problema sobre las fechas del gobierno de Cirenio en Siria (Lucas 2:1), documentado fuera de la Biblia no antes del año 6 D.C., puede haberse resuelto mediante las letras minúsculas grabadas sobre moneda que indican que, previamente, Cirenio también había ocupado un puesto político con poder, aunque las marcas son demasiado pequeñas para estar completamente seguros.⁸⁶ También nos encontramos con problemas parecidos cuando intentamos ubicar en el tiempo a Teudas, mencionado en Hechos 5:36, ya que Josefo parece indicar que su rebelión sucedió más tarde,⁸⁷ por lo que podemos observar que las fuentes literarias poseen las mismas posibilidades y dificultades que las fuentes arqueológicas. Sin embargo, la inmensa mayoría de descubrimientos arqueológicos nos han dirigido de manera consistente a mantener la confianza en aquellas partes de los documentos del Nuevo Testamento que se pueden comparar con la información de dichos descubrimientos.

Otras pruebas procedentes de los cristianos primitivos.

Las dos secciones anteriores se han centrado en las pruebas, tanto literarias como arqueológicas, que no podían haber sido distorsionadas por «prejuicios» cristianos. Pero es una falacia que debamos desechar cualquier evidencia cristiana, tal y como ya hemos visto (p. 40). Hay un último grupo testimonial que, por tanto, no debemos olvidar y que incluye los demás escritos cristianos fuera de los Evangelios y Hechos. Vamos a analizar este material en sentido cronológico inverso, de menos a más significativo.

A principios del siglo III D.C., si no ya a finales del siglo II D.C., casi todos los escritos cristianos sobre el ministerio público de Jesús y la primera generación en la historia de la Iglesia dependían exclusivamente del material procedente de Hechos y de los Evangelios canónicos. Ni siquiera la literatura apócrifa, en su mayor parte, se solapó con el material canónico, sino que intentó llenar los «años ocultos» de la vida de Jesús (incluso si tenía que recurrir a hechos ficticios), para revelar esas enseñanzas supuestamente secretas y dirigidas a algunos de sus seguidores después de la resurrección o para describir las últimas hazañas de los apóstoles. Sin embargo, hasta mediados del siglo II D.C. la tradición oral acerca de los hechos fundacionales de la Iglesia continuó circulando junto con los documentos escritos del Nuevo Testamento. Por eso, a principios del siglo II D.C., Papías, obispo de Hierápolis, afirmó que confiaba más en la tradición oral que le había llegado mediante los sucesores de los apóstoles de Cristo que en cualquier texto escrito (Eusebio, *Hist. Ecl.* 3.39.3-4).⁸⁸

LOS PADRES APOSTÓLICOS

Los padres apostólicos son el conjunto de los primeros escritos cristianos ortodoxos posteriores al Nuevo Testamento. Estos documentos, principalmente escritos durante el primer y segundo tercio del siglo II D.C., incluyen dos cartas de Clemente, obispo de Roma; un conjunto de cartas breves de Ignacio, muy conocido mártir cristiano; una carta de Policarpo, discípulo del apóstol Juan; la Didaché, o «Doctrina» de los apóstoles, un manual temprano sobre temas prácticos relacionados con la ética cristiana y el orden de la Iglesia; una carta dura en contra del judaísmo, atribuida equivocadamente a Bernabé, y una colección de visiones, instrucciones y parábolas de doctrinas cristianas atribuidas al «Pastor de Hermas».⁸⁹ Estos escritos citan con frecuencia tradiciones que se encuentran en el Nuevo Testamento, pero con algunas diferencias en la forma, por lo que no podemos saber si se basaron en los documentos escritos o en las tradiciones mismas. Además, en alguna ocasión, mencionan enseñanzas o hechos que no aparecen en el Nuevo Testamento, lo que refuerza el comentario de Papías, donde sugiere que los testimonios orales e independientes continuaron existiendo incluso después de haberse escrito los Evangelios y Hechos. Los padres apostólicos hacen referencia a una cantidad de detalles sobre la vida de Cristo y la Iglesia primitiva mucho más extensa que la que aparece en los autores no cristianos. Gracias a eso, con ellos, sean o no testimonios independientes, se puede confirmar un porcentaje mucho más alto de información acerca de los orígenes del cristianismo que el que se puede corroborar con los argumentos expuestos anteriormente. Estas referencias incluyen muchas de las enseñanzas que Jesús da en el Sermón del Monte y un porcentaje considerable de enseñanzas que aparece únicamente en el Evangelio de Mateo, así como la exhortación ética de Jesús en términos más generales, que es, evidentemente, la parte de los Evangelios y los Hechos que se cita más a menudo en los escritos no canónicos del cristianismo primitivo.⁹⁰

EL APOCALIPSIS

Si retrocedemos hasta finales del siglo I D.C., nos encontramos con el último documento neotestamentario, el libro del Apocalipsis. Greg Beale sostiene que ha identificado varios lugares en los que Juan, al componer su Apocalipsis, recurrió a las mismas tradiciones independientes, utilizando las profecías de Daniel del Antiguo Testamento que hay en el trasfondo de los Evangelios Sinópticos. El ejemplo más destacado que propone es el uso de la expresión Hijo del Hombre, tomada de Daniel 7:13-14 y utilizada especialmente en los Evangelios y en Apocalipsis.⁹¹ Louis Vos va más allá y afirma haber identificado veinticinco pasajes de Apocalipsis que demuestran un conocimiento independiente de las tradiciones incorporadas en los Evangelios Sinópticos,⁹² aunque muchas de ellas son demasiado difíciles de precisar para estar seguros.

LA PRIMERA CARTA DE PEDRO

Los académicos liberales han situado la primera carta de Pedro en las últimas décadas del siglo primero D.C., normalmente alrededor de los años 80. Por otro lado, los conservadores, que opinan que fue Pedro mismo quien escribió la carta, no la ubican más allá de mediados de los 60, ya que Pedro fue martirizado en Roma bajo el gobierno de Nerón entre los años 64 y 68. La carta contiene muchas alusiones aparentes a la tradición de los Evangelios, en formas tan diversas que no podemos demostrar del todo una dependencia literaria directa. Las alusiones a frases del Evangelio de Juan son particularmente reveladoras, ya que, si suponemos que este último fue escrito en los años 90, ni siquiera en las fechas más tardías que se manejan para la redacción de la primera carta de Pedro podría haber copias escritas de dicho Evangelio. Tres ejemplos que se citan a menudo son las afirmaciones sobre el nuevo nacimiento en 1 Pedro 1:2 (cf. Jn 3:3), el amor a Jesús sin haberlo visto, en 1:8 (cf. Jn 20:29), y el ser llamados de las tinieblas a la luz, en 2:9 (cf. Jn 8:12).⁹³

LA CARTA DE SANTIAGO

Es posible que la carta de Santiago, escrita en los últimos años de la década de los cuarenta, sea el documento más antiguo de todo el Nuevo Testamento, aunque la evidencia es ambigua. Santiago, el hermano del Señor, pudo haber escrito su carta hasta a principios de los 60, ya que murió en el año 62, mientras que los que la atribuyen a otro autor llegan a ubicarla en las décadas de los 70 y 80. Sin embargo, casi todo el mundo sostiene que Santiago fue escrita antes que 1 Pedro, así como esta es anterior al Apocalipsis. De todas las cartas del Nuevo Testamento, ninguna contiene tantos pasajes que con tanta semejanza verbal con las palabras de Jesús como la de Santiago, ya que, aunque no hay citas que sean inequívocas, sí encontramos unas tres docenas de alusiones, especialmente al Sermón del Monte de Mateo 5-7 y a las bendiciones y ayes de Lucas 6:20-49.⁹⁴

No hace falta ir más allá del primer párrafo de la carta de Santiago para observar una pauta de alusiones que continúa de manera consistente a lo largo de toda la epístola: «Hermanos míos, considérense muy dichosos cuando tengan que enfrentarse con diversas pruebas» (1:2; cf. Mt 5:11-12, «Dichosos serán ustedes cuando por mi causa la gente los insulte ... Alégrense y llénense de júbilo», y Lc 6:23); «para que sean perfectos e íntegros» (1:4; cf. Mt 5:48, «por tanto, sean perfectos, así como su Padre celestial es perfecto»); «si a alguno de ustedes le falta sabiduría, pídasela a Dios, y él se la dará, pues Dios da a todos generosamente» (1:5; cf. Mt 7:7, «pidan, y se les dará», y Lucas 11:9); «pero que pida con fe, sin dudar» (1:6; cf. Mt 21:21, «si tienen fe y no dudan», y Mr. 11:23). Todas estas alusiones incluyen las tres fuentes principales de Mateo: Marcos, Q y M (material único de Mateo) y demuestran que el conocimiento de Santiago sobre la tradición de los Evangelios era extenso. Pero incluso si la carta hubiese sido escrita en los años 60 o 61, es poco probable que Santiago hubiese tenido acceso al Evangelio según Mateo en su totalidad, por lo que tenía que conocer las fuentes de Mateo o las

tradiciones orales subyacentes. Parece que toda evidencia apunta a que los Evangelios se basaron en una tradición pasada de unos a otros fielmente, que no se trataba de algo que los evangelistas se sacaron de la manga.

PABLO

Finalmente, llegamos a las cartas mayores de Pablo. Los comentaristas de todo el espectro teológico están de acuerdo en que Romanos, 1 Corintios y 1 Tesalonicenses fueron escritas durante los años 50, demasiado temprano como para haberse apoyado en cualquier evangelio escrito. Aun así, hay más o menos una docena de citas directas o alusiones a las enseñanzas de Jesús que aparecerían más tarde en los sinópticos. En Romanos 12:14 se nos exhorta a bendecir a quienes nos persiguen y a no maldecir (cf. Lc 6:27b-28a par.); en 12:17, a no pagar a nadie mal por mal (cf. Mt 5:39); y en 13:7, a pagar a cada uno lo que le corresponda (cf. Mr 12:17 par.). En 13:8-9, Pablo resume toda la Ley en el mandamiento de amar al prójimo (asimismo Gá 5:14; cf. Mr 12:31); en 14:10 condena el juzgar a un hermano, porque todos seremos juzgados (cf. Mt 7:1-2a par.) y en 14:14 afirma, «yo, de mi parte, estoy plenamente convencido en el Señor Jesús de que no hay nada impuro en sí mismo» (cf. Lc 11:41; Mr 7:19b).

Tres de las referencias más explícitas de Pablo a Jesús aparecen en 1 Corintios. En 1 Corintios 7:10-11, Pablo respalda su opinión sobre el matrimonio y el divorcio ordenando « (no yo sino el Señor): que la mujer no se separe de su esposo. Sin embargo, si se separa, que no se vuelva a casar; de lo contrario, que se reconcilie con su esposo. Asimismo, que el hombre no se divorcie de su esposa». Al hacer hincapié en que esto viene del Señor, no está diciendo que las demás enseñanzas no sean inspiradas, sino que en este tema en concreto puede remitirse a las palabras del Jesús terrenal.⁹⁵ En 1 Corintios 9:14, Pablo escribe: «Así también el Señor ha ordenado que quienes predicán el Evangelio vivan de este ministerio», con lo que está refiriéndose a la enseñanza que se registraría más tarde en Lucas 10:7 («el trabajador tiene derecho a su sueldo»; cf. Mt 10:10). La tercera mención a un pasaje que parece haber salido de los sinópticos es la más clara de todas. Al intentar corregir los abusos de la Cena del Señor por parte de los corintios, Pablo cita muchas de las palabras

que según la tradición Jesús habló durante la Última Cena de forma muy parecida a la que utilizaría Lucas (cf. Lc 22:19-20 par.). Debido al uso litúrgico posterior, estas se han convertido en las «palabras de la institución» (de la Eucaristía):

Yo recibí del Señor lo mismo que les transmití a ustedes: Que el Señor Jesús, la noche en que fue traicionado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: «Este pan es mi cuerpo, que por ustedes entregó; hagan esto en memoria de mí.» De la misma manera, después de cenar, tomó la copa y dijo: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; hagan esto, cada vez que beban de ella, en memoria de mí.» (1Co 11:23-25)

Los verbos «recibí» y «transmití» en este tipo de contexto son términos técnicos para la transmisión fiel de la tradición oral, como los que empleaban los rabinos con la Torá.⁹⁶ Probablemente, Pablo aprendió esto al principio de su vida cristiana como parte del «catecismo» diario básico del cristiano. Sin embargo, esto sugiere que en los años 30 ya existía un conocimiento detallado de las palabras exactas de las tradiciones que se escribirían una generación más tarde en los Evangelios, ¡ya que la conversión de Pablo ocurrió dos o tres años después de la crucifixión de Cristo!

En 1 Tesalonicenses 2:14-16, donde encontramos muchas alusiones a fragmentos de Mateo 13:29-38, Pablo compara la persecución que sufrieron los cristianos tesalonicenses con la de los cristianos judíos en manos de sus conciudadanos que mataron a Cristo. En 4:15-5:5 aparecen paralelos incluso mucho más claros. Pablo introduce su descripción de la segunda venida de Cristo en 4:15-17 «conforme a lo dicho por el Señor», y la mayoría de los detalles de estos tres versículos tienen sus paralelos en el discurso escatológico en el Monte de los Olivos (Mr 13 par.), en que el Señor describe los acontecimientos que acompañarían su segunda venida. En 5:2-4, la referencia doble al día de la venida del Señor como un ladrón en la noche nos recuerda casi inevitablemente a la parábola del ladrón (Mt

24:43; Lc 12:39), ya que una metáfora tan fuerte no aparece en ninguna fuente anterior. Podríamos mencionar muchos otros textos, algunos de ellos con alusiones mucho más imprecisas, pero ya ha quedado claro que desde el inicio de la Iglesia cristiana circuló una importante tradición oral detallada y estable sobre las enseñanzas de Jesús. Más tarde, los autores de los Evangelios se basaron en esta tradición, y no en invenciones caprichosas, para recopilar esas enseñanzas.

Se podría decir lo mismo en lo que concierne a los detalles sobre la vida y hechos de Cristo, ya que sería posible reconstruir de manera resumida los aspectos más importantes de su vida a partir de las cartas indiscutibles de Pablo, lo que incluiría su descendencia desde Abraham y David, su formación bajo la Ley judía, sus reuniones con los discípulos, incluyendo a Pedro y Juan, y el hecho de tener un hermano llamado Santiago. También aprendemos sobre el carácter impecable y la vida ejemplar de Jesús, su Última Cena y la traición, además de otros detalles acerca de su muerte y resurrección.⁹⁷

LOS CREDOS CRISTIANOS PRIMITIVOS

Los textos más antiguos de todos son pasajes que Pablo y Pedro utilizaron en sus cartas y que los eruditos han ubicado en una fecha muy posiblemente anterior a las cartas donde aparecen. Estos textos, escritos en un griego altamente poético, están repletos de expresiones procedentes de la doctrina fundamental cristiana, en un estilo muchas veces diferente al del autor de la carta, y parecen más bien entidades totalmente autónomas dentro del documento donde se hallan. Es probable que tales textos representen los primitivos credos o confesiones de fe cristianos. Los ejemplos más claros y más citados se encuentran en Filipenses 2:6-11, Colosenses 1:15-20 y 1 Pedro 3:18-22.⁹⁸ Lo más seguro es que estas cartas fuesen escritas a principios de los años 60, por lo que es probable que los credos ya establecidos introducidos en ellas daten de no más tarde de los años 50. Sin embargo, estas (y otras) confesiones también tienen rastros del cristianismo judío primitivo que floreció especialmente durante los años 30 y 40, por lo que aún podrían ser más antiguas.

Aun así, es precisamente en este material tan antiguo que a menudo encontramos algunas de las palabras que más exaltan a Jesús: Él era «por naturaleza Dios» (Fil. 2:6), «la imagen del Dios invisible» (Col 1:15) y «quien subió al cielo y tomó su lugar a la derecha de Dios, y a quien están sometidos los ángeles, las autoridades y los poderes» (1P 3:22). Así que estas creencias ya surgieron durante los inicios de la historia de la Iglesia, y no en alguna etapa posterior de la «evolución» de la doctrina cristiana.⁹⁹ Además, estos pasajes también dan credibilidad a las elevadas afirmaciones tanto de Jesús como de otros acerca de él y que encontramos en las páginas de los Evangelios mismos.

El pasaje más importante e impactante anterior a Pablo es 1 Corintios 15:3-7. Una vez más, Pablo emplea el vocabulario técnico del recibimiento y transmisión procedente de la tradición oral judía, «porque ante todo les transmití a ustedes lo que yo mismo recibí», para a continuación describir lo que era el centro de la fe cristiana

primitiva sobre Jesús:

Que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las Escrituras, y que se apareció a Cefas, y luego a los doce. Después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, la mayoría de los cuales vive todavía, aunque algunos han muerto. Luego se apareció a Jacobo, más tarde a todos los apóstoles ...

Pablo debió de haber aprendido la esencia de esta información catequística justo después de haberse convertido al cristianismo. Un destacado erudito alemán, que abandonó su cristianismo liberal por el ateísmo durante la década de los 90 del siglo pasado, nos ofrece una dramática corroboración de ello. Después de escribir abundantes textos sobre el tema de la resurrección, Gerd Lüdemann argumentó que, en los primeros dos años del movimiento cristiano, los seguidores de Cristo proclamaron sin vacilar su resurrección corporal de entre los muertos. Aunque Lüdemann no cree que se tratara de un acontecimiento sobrenatural genuino, reconoce que la afirmación más responsable que puede defender un historiador es que los primeros cristianos creyeron casi inmediatamente que tal cosa había ocurrido.¹⁰⁰ ¡No podemos pretender que el relato de la resurrección fuera un producto mitológico posterior, fabricado mucho después de que hubiesen desaparecido quienes sabían lo que realmente había sucedido!

Milagros

Solo una cosa impide a Lüdemann pasar de la observación de que los primeros cristianos creyesen que Cristo había resucitado de entre los muertos a la convicción de que fue resucitado en cuerpo. Y ese único impedimento es su abierta presuposición de que tales cosas, o cualquier acontecimiento milagroso, no pueden ocurrir. Aunque parece mejor dejar todo el tema de los milagros para otro libro, no puedo evitarlo por completo en este capítulo, por muy breve que sea mi comentario.¹⁰¹

EL ESCEPTICISMO Y SU RÉPLICA

Existen tres razones principales por las que muchos académicos modernos creen que los milagros no pueden ocurrir. En primer lugar, algunos creen que la ciencia ha refutado los milagros. La expresión más famosa de esta convicción procede de Rudolf Bultmann, teólogo alemán y prolífico erudito del Nuevo Testamento de hace medio siglo, cuando pontificó que «el conocimiento del hombre y su dominio sobre el mundo han avanzado por medio de la ciencia y la tecnología hasta tal punto que ya no es posible aceptar seriamente la cosmovisión del Nuevo Testamento».¹⁰² Los pueblos antiguos no conocían las leyes universales de causa y efecto que conocemos nosotros y, por eso, creían cosas que nosotros no podemos creer.

En segundo lugar, otros eruditos creen que los milagros son posibles teóricamente pero, insisten, en la práctica siempre habrá una probabilidad más alta de que exista una explicación naturalista que justifique tales hechos misteriosos. La expresión clásica de este punto de vista proviene del filósofo escocés David Hume, del siglo XVIII, que defendió su posición enfatizando que, a menudo, el testimonio de los que de otra manera serían testigos fiables acaba siendo erróneo y que la gente crédula es víctima de interpretaciones equivocadas de ciertos acontecimientos. Además, sostenía que hay otras personas que simplemente están buscando milagros y que, por eso, son incapaces de analizar las causas de acontecimientos excepcionales de manera objetiva. Hume adoptó el uniformismo filosófico, en que afirmaba que no se puede atribuir una causa a un hecho que no se ha observado o experimentado directamente (o escuchado de alguien que sí lo ha vivido).¹⁰³ Por último, hay un tercer argumento, que se apoya en los supuestos paralelos entre las religiones antiguas y la Mitología, ya que también circulaban historias parecidas acerca de los dioses y diosas grecorromanos. Se ha dicho que algunos personajes más o menos contemporáneos de Jesús, como, por ejemplo, Apolonio en el mundo griego y Hanina ben Dosa o Honi (el trazador de círculos) en el judío, hicieron milagros, algunos de ellos extraordinariamente parecidos a

las señales y maravillas del cristianismo primitivo. Por tanto, hemos malinterpretado el género literario de las historias milagrosas de la Biblia, ya que nunca tuvieron la intención de recoger hechos reales, sino que son relatos ficticios escritos para dar lecciones teológicas. La expresión clásica de este grupo fue formulada a mediados del siglo XIX por David Strauss, y es la explicación dominante para los relatos milagrosos de la Biblia dentro del círculo más escéptico de la erudición de hoy.¹⁰⁴ Cada uno de estos argumentos se merece una réplica. En respuesta a la explicación científica, es importante enfatizar que en una era posterior a Einstein y Heisenberg, los filósofos de la ciencia son cada vez menos dogmáticos sobre lo que puede o no puede suceder, ya que reconocen que la ciencia, por definición, es el estudio de lo que se repite y, por tanto, no puede dictar sentencia sobre la existencia de Dios.¹⁰⁵ Si Dios, por definición un ser sobrenatural que creó el Universo, existe realmente, debemos considerar la posibilidad de que ocasionalmente interrumpa las leyes científicas normales de causa y efecto para crear lo que llamamos un milagro. Es interesante que, incluso en una era altamente científica y tecnológica, la gran mayoría de adultos estadounidenses aún creen en los milagros, debido, especialmente, a que demasiado frecuentemente se continúan evidenciando oraciones respondidas de manera espectacular y curaciones físicas inexplicables.¹⁰⁶ En cambio, debemos recordar que, en la época neotestamentaria, ya se sabía que normalmente los muertos no se levantan ni los enfermos sanan de repente, y es que demasiado a menudo pontificamos sobre la ingenuidad de los pueblos primitivos de una forma que, simplemente, no se corresponde con la realidad.

Aunque el argumento filosófico aún goza de algunos partidarios, hace más de trescientos años que quedó refutado. El testimonio de testigos creíbles debe tenerse en cuenta, incluso si lo que afirman parece imposible de creer. Puede que haya personas ingenuas, pero no todas lo son por igual, y hay otras que no lo son en absoluto; también puede que haya quien, con toda certeza, esté buscando milagros y crea que los ha encontrado mediante un proceso parecido al «cumplimiento de un deseo». Sin embargo, hay escépticos

convencidos que se han convertido a la fe cristiana debido a milagros que, evidentemente, no estaban buscando. Además, el uniformismo va demasiado lejos, ya que, según sus principios, ningún habitante del trópico en una era anterior a la comunicación global y la tecnología moderna, tendría razones para creer en el hielo! Lo que es más, el uniformismo oculta un determinismo antropológico, es decir, no deja lugar para la libre capacidad de acción del hombre para crear una nueva causa que dé pie a un acontecimiento nunca imaginado hasta el momento.¹⁰⁷

En cuanto a los paralelos con otras religiones, es poco probable que estos sean los responsables de las historias milagrosas de los Evangelios y Hechos, ya que, para empezar, los mitos clásicos grecorromanos hablaban de dioses y diosas que nunca habían adoptado una vida humana y real en la tierra. Cuando raramente se atribuían milagros a héroes humanos divinizados, como Asclepio (aunque, en este caso, aún se sigue debatiendo sobre si existió realmente), se trataba de personajes de otra época, cuyas historias solo se convirtieron en leyendas detalladas siglos después. En cuanto a los milagros que sucedieron en tiempos neotestamentarios en los santuarios dedicados a Asclepio, probablemente podríamos explicarlos mediante los que hoy en día llamamos procesos psicósomáticos.¹⁰⁸ Apolonio de Tiana fue posterior a Cristo y a la elaboración de los Evangelios y Hechos, por lo que sus supuestas sanidades y resurrecciones no pudieron haber influenciado los primeros relatos cristianos. También se han atribuido milagros de curación a Hanina, aunque solo a través de oraciones, mientras que Cristo y los apóstoles ordenaban directamente a los enfermos que sanasen (y sanaban). El único milagro atribuido a Honi fue el de crear lluvia, un tipo de milagro que no aparece en los Evangelios o Hechos. Sin embargo, si tenemos en cuenta la creencia cristiana de que Dios obró señales a través de judíos fieles y que Satanás puede imitar milagros, no hay razón para rechazar necesariamente todos los relatos antiguos sobre acontecimientos aparentemente sobrenaturales.¹⁰⁹

LA EVIDENCIA POSITIVA

Aparte de que las objeciones más comunes a la aceptación de las historias milagrosas del Nuevo Testamento no acaban de convencer, existen pruebas positivas adicionales que respaldan su historicidad. Ya hemos observado que tanto la tradición rabínica como Josefo admitieron que Jesús obró milagros (pp. 55-56). Sus historias aparecen en todos los Evangelios y en sus supuestas fuentes, así como también en Hechos y otras referencias esparcidas por las epístolas a Jesús y los apóstoles haciendo milagros (p. ej., Ro 15:19; 2 Co 12:12; Gá 3:5; Heb 2:4). En general, estas historias incluso satisfacen más que suficientemente el antiguo criterio de desemejanza, por no mencionar el criterio de doble desemejanza y semejanza (véase más arriba, pp. 28-29). Existen paralelos *parciales* en algunas fuentes judías anteriores y en otras cristianas más recientes, pero lo que en el fondo distingue los relatos bíblicos es la franqueza y eficacia de los milagros y su función como indicadores de la venida del reino de Dios. Además, los milagros también satisfacen el criterio de coherencia con las enseñanzas de Jesús, que son consideradas auténticas y fundamentales. John Meier, en la investigación académica más exhaustiva de los últimos tiempos sobre la historicidad de los relatos milagrosos de los Evangelios, aun haciendo hincapié en que no todos satisfacen todos los criterios, llega a la siguiente conclusión:

«El resultado más curioso de nuestra investigación es que, desde un punto de vista general, la tradición de los milagros de Jesús está más firmemente respaldada por el criterio de historicidad que muchas otras tradiciones bien conocidas y ya aceptadas sobre su vida y ministerio (p. ej., su condición de carpintero, el uso de la palabra *abba* en sus oraciones, o su propia oración en Getsemaní antes de su arresto). En otras palabras más dramáticas, aunque no muy exageradas: si se rechaza la tradición de los milagros del ministerio público de Jesús por no tratarse de hechos históricos, también debería

rechazarse toda la tradición sobre él que aparece en los Evangelios»¹¹⁰

Evidentemente, esta no es la conclusión a la que llega Meier, sino que existe una razón de peso para creer, incluso si solo nos basamos en el aspecto histórico, en la fiabilidad sustancial de la tradición de milagros.

LA RESURRECCIÓN

Una vez más, un comentario breve parece totalmente inadecuado, habiendo libros excelentes que estudian este tema mucho más a fondo,¹¹¹ como por ejemplo la reciente obra magistral de N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*.¹¹² Aún no se ha propuesto ninguna explicación alternativa convincente que justifique la creencia de los primeros cristianos sobre la resurrección de Jesús. Las ideas populares que se han ido proponiendo desde hace tiempo (es decir, que en realidad Jesús no murió en la cruz, que sus discípulos robaron el cuerpo, que las mujeres fueron al sepulcro equivocado o que más de quinientos «testigos» experimentaron una «alucinación en masa» idéntica durante un período de cuarenta días y en diferentes puntos geográficos) han sido rechazadas, con razón, por la gran mayoría de estudiosos de hoy. Ahora, la alternativa más popular entre los eruditos es que la resurrección es el producto de un proceso de mitificación posterior de una tradición que originalmente no incluía un regreso sobrenatural de entre los muertos. Sin embargo, la evidencia procedente de 1 Corintios 15 refuta, por sí sola, esta última teoría, tal y como ya hemos visto en las pp. 72-73. Además, se trata de un tipo de explicación que tendría sentido si Jesús hubiera sido un griego que hubiera predicado en Atenas y sus discípulos de una generación más tarde hubieran sido mayoritariamente judíos. Después de todo, en Grecia, la mayoría de la gente creía solo en la inmortalidad del alma, mientras que los judíos eran prácticamente los únicos en todo el mundo mediterráneo del siglo primero D.C. que creían en una resurrección totalmente corporal. Sin embargo, esto iría en contra del progreso geográfico real del Evangelio, ya que entonces lo lógico sería que un cristianismo helenístico cada vez más extenso restara importancia o eliminara cualquier referencia a la resurrección del cuerpo.¹¹³

Además de que estas alternativas a la resurrección corporal de Jesús no son convincentes, existen seis argumentos adicionales que ofrecen una evidencia importante a favor de su veracidad. Ya hemos

mencionado el testimonio temprano de Pablo: además de 1 Corintios 15, también existe más de una docena de referencias a la resurrección de Cristo en las cartas que sin duda fueron escritas por Pablo no más tarde de los años 50 (Ro 4:24, 25; 6:4, 9; 8:11, 34; 10:9; 1Co 6:14; 2Co 4:14; 5:15; Gá 1:1; 1Ts 1:10; etc.). En segundo lugar, no hay ninguna otra explicación que describa de forma adecuada la razón por la que los primeros cristianos *judíos* (es decir, no solo los gentiles) cambiaron su día de reposo de sábado a domingo, especialmente cuando su Ley establecía la consagración del sábado (*Sabat*) como uno de los Diez Mandamientos inquebrantables (Éx 20:8-11). Algo objetivo e increíblemente importante que hubiera tenido lugar la mañana de un domingo en concreto es lo único que podría haber generado tal cambio. En tercer lugar, ¿quién inventaría un «mito» fundacional en el que los primeros testigos de un hecho difícil de creer fueran mujeres, en una cultura en la que el testimonio de las mujeres era inadmisibles en un tribunal de justicia? En cuarto lugar, la sobriedad en los relatos del Nuevo Testamento difiere dramáticamente de las estrafalarias descripciones apócrifas de la resurrección inventadas a partir del siglo II D.C.

En quinto lugar, durante los primeros siglos del cristianismo nunca se veneró ninguna tumba, lo que separaba la reacción cristiana ante la muerte de su fundador de casi todas las otras religiones de la historia. Finalmente, ¿qué habría llevado a los primeros cristianos judíos a rechazar la interpretación, que se les había legado en Deuteronomio 21:23, de que un Mesías crucificado, debido a la naturaleza de su muerte, estaba bajo la maldición de Dios? Una vez más, es mucho más fácil creer en un acontecimiento realmente sobrenatural que intentar explicar rápidamente todos estos hechos singulares con cualquier otra lógica.¹¹⁴

Conclusión

En este capítulo hemos cubierto un terreno muy amplio con la intención de ofrecer una breve introducción a cada tema, con referencias a otros estudios más detallados. Algunos argumentos y secciones de las diferentes líneas de razonamiento han demostrado ser más sólidos que otros; sin embargo, con la suma de todos ellos, es posible justificar la fiabilidad de los Evangelios y Hechos en general solo con los criterios históricos. Los que deciden creer más en los relatos que en lo que el razonamiento histórico nos puede demostrar deberán creerlo «por fe» para estar seguros, aunque llegarán a la misma conclusión a la que ha llegado la gran mayoría de la evidencia histórica. Todos los historiadores que estudian el mundo antiguo llegan, regularmente, a conclusiones temporales sobre la fiabilidad de una fuente dada, que influenciará su actitud acerca de aquellas partes de la fuente que no pueden ser confirmadas o rechazadas. Debido a que muchos de los puntos de los Evangelios y de Hechos que se han estudiado han demostrado ser verdaderos, deberíamos concederles el beneficio de la duda en aquellos puntos que no pueden ser probados.

CAPÍTULO 2

¿Fue Pablo el verdadero fundador del cristianismo?

A mediados del siglo XIX, el alemán Ferdinand Christian Baur, especialista en el Nuevo Testamento, propuso una revisión radical a la interpretación tradicional de los orígenes del cristianismo. Partiendo de la filosofía de la historia de G.W.F. Hegel, el mismo que inspiró a Karl Marx en el campo político, Baur pensó que había visto un proceso de «tesis-antítesis-síntesis» en las primeras generaciones de la historia de la Iglesia: al principio, una rama del cristianismo siguió a Pedro, que permanecía relativamente fiel a la enseñanza judía de Jesús. En cambio, Pablo representaba un punto de vista opuesto, ya que estaba más influenciado por la cultura grecorromana. En las siguientes generaciones se creó una síntesis de los dos. A finales del siglo XIX, otro liberal alemán, William Wrede, continuó la obra de Baur y etiquetó a Pablo como el segundo fundador del cristianismo,¹ mientras que otros autores de varias disciplinas fueron aún menos reservados en sus descripciones. El famoso dramaturgo inglés George Bernard Shaw escribió sobre «la monstruosa imposición sobre Jesús», mientras que el filósofo nihilista Friedrich Nietzsche llamó a Pablo «el primer cristiano» y «el disangelista judío», es decir, el portador de malas noticias en vez de un «evangelista», que anuncia las buenas nuevas.²

Si comparamos de modo superficial a Jesús y a Pablo, es evidente que las diferencias destacan más que las semejanzas. Rara vez Pablo parece citar o hablar sobre las enseñanzas de Jesús, y aún menos

sobre su vida; se centra más bien en el significado de la muerte y la resurrección de Jesús, y las categorías cristológicas que emplea retratan a Jesús como un ser divino y exaltado en gran manera. Especialmente para aquellos que no consideran los Evangelios muy dignos de confianza y que dudan de que Jesús afirmara ser más que un profeta o que actuara como tal, Pablo parece vivir en un mundo completamente distinto.

En la primera mitad del siglo XX, Rudolf Bultmann trabajó tanto como pudo para mantener a Jesús y a Pablo lo más lejos posible el uno del otro. Sin embargo, para Bultmann, la fe no dependía de la evidencia histórica, sino del testimonio del Espíritu de Dios en una persona a través de su Palabra. Un creyente podría defender la doctrina cristiana tradicional por fe, incluso si el estudio de algún historiador representara los orígenes del cristianismo de forma completamente diferente. Bultmann también se hizo famoso por sostener que el significado de 2 Corintios 5:16 («Así que de ahora en adelante no consideramos a nadie según criterios meramente humanos. Aunque antes conocimos a Cristo de esta manera, ya no lo conocemos así») era que, como no creyentes, los discípulos pensaban que era importante valorar al Jesús histórico, pero que, como creyentes, reconocían que el Jesús terrenal no era importante; lo que importaba de verdad era adorar al Señor resucitado.³

En la segunda mitad del siglo XX, el péndulo empezó a oscilar lejos de estos enfoques del escepticismo extremo. Los comentaristas se pusieron de acuerdo en que en 2 Corintios 5:16 se estaban definiendo dos valoraciones distintas de Cristo antes y después de la resurrección: una lo veía como el Mesías divino y la otra no.⁴ Los académicos conservadores, como F.F. Bruce y J.W. Fraser, escribieron libros importantes en los que se subraya la continuidad entre las vidas y enseñanzas de Jesús y Pablo,⁵ lo que generó una confianza creciente en las semejanzas entre estos dos hombres incluso en círculos menos conservadores.⁶ Recientemente, nadie ha trabajado más para defender esta causa que el evangélico británico David Wenham, de cuya obra destacan principalmente dos libros y varios artículos sobre el tema.⁷

Pero el escepticismo nunca muere y las viejas teorías adoptan nuevas formas. Al principio del nuevo milenio, Michael Goulder, de la Universidad de Birmingham, ha modificado y replanteado la teoría de Baur, al menos en cuanto a la tensión que se vivía en Corinto, y ha sugerido que Pablo tuvo que combatir el cristianismo divulgado por Pedro como parte de lo que él consideraba ser una falsa enseñanza.⁸ Gerd Lüdemann, cuyas perspectivas sobre la resurrección ya hemos estudiado en el capítulo anterior (p. 73), va incluso más allá que Wrede, y considera a Pablo como el verdadero fundador del cristianismo.⁹ ¡Sigue apareciendo la idea de que el paso de las enseñanzas mismas de Jesús a la teología paulina sobre Jesús puede resumirse con el título «del profeta judío al dios gentil»!¹⁰

El conocimiento de Pablo sobre las enseñanzas de Jesús

El punto de partida más evidente para empezar a rebatir estos cargos incluye los mismos textos que presenté brevemente en el capítulo anterior y que demuestran que Pablo conocía las enseñanzas de Cristo (pp. 70-71). Entonces, mi intención era simplemente la de exponer que la presencia de citas y referencias a las palabras de Jesús en las cartas escritas antes de la redacción de los Evangelios demostraba que las enseñanzas de Jesús circulaban de boca en boca y eran conservadas con relativo cuidado. Aquí debemos adentrarnos mucho más y analizar estos y otros textos para poder determinar cuánto conocía Pablo sobre Jesús y hasta qué punto usó con cuidado lo que sabía.

LAS REFERENCIAS MÁS CLARAS

Un texto litúrgico

La cita directa más extensa de Jesús en una carta de Pablo es, de lejos, la que aparece en 1 Corintios 11:23-25:

Yo recibí del Señor lo mismo que les transmití a ustedes: Que el Señor Jesús, la noche en que fue traicionado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: «Este pan es mi cuerpo, que por ustedes entrego; hagan esto en memoria de mí.» De la misma manera, después de cenar, tomó la copa y dijo: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; hagan esto, cada vez que beban de ella, en memoria de mí.»

Aquí, Pablo recurre a la terminología técnica judía para expresar la transmisión de la tradición oral, con los verbos «recibí» y «transmití» (véase arriba, p. 72), que probablemente aprendió muy al inicio de su vida cristiana. La celebración de la Cena del Señor en memoria de la Última Cena de Jesús es lo que caracterizaba la adoración de la Iglesia desde sus comienzos (véase Hch 2:42). El vocabulario empleado por Pablo es muy parecido al de la versión de la Última Cena del Evangelio según Lucas, aunque los autores de los tres Sinópticos relatan la historia de forma razonablemente parecida. A pesar de que Lucas modifica regularmente lo escrito por Marcos cuando ambos relatan los mismos sucesos de algún episodio de la vida de Cristo, muchos eruditos opinan que Lucas recurre a una fuente especial, sobre todo cuando se trata de los aspectos distintivos en su descripción de la última semana de la vida de Cristo, y que la versión relatada por Lucas y Pablo refleja el relato más antiguo que existe sobre la Última Cena.¹¹ Sea este el caso o no, es evidente que Pablo no tardó en creer en la muerte expiatoria y sustitutoria de Jesús debido a las afirmaciones que Jesús mismo hizo sobre su inminente muerte. Es verdad que Pablo, en sus cartas, explica este asunto más extensamente de lo que lo hizo Jesús, pero, fundamentalmente, los

dos comparten el mismo punto de vista.

Enseñanzas éticas

En 1 Corintios 9:14, Pablo hace una referencia menos directa o extensa a una de las enseñanzas de Jesús: «Así también el Señor ha ordenado que quienes predicán el Evangelio vivan de este ministerio». Aquí, Pablo se refiere a la enseñanza de Jesús, mencionada en Lucas 10:7 y Mateo 10:10, sobre el hecho de que los trabajadores merecen un sueldo. Debido a que el contexto económico en el que se encuentra Pablo es más explícito, es probable que el apóstol esté recurriendo a la forma también utilizada por Lucas de uno de los llamados «dichos Q» (un material que aparece tanto en Mateo como en Lucas, pero no en Marcos), y que, según se cree, es la forma más antigua y más próxima a las palabras de Jesús. A veces se ha sugerido que Pablo se siente libre para desobedecer las instrucciones de Jesús, ya que, por ejemplo, en Corinto se niega a aceptar dinero por su ministerio. Sin embargo, las palabras de Jesús expresaban el principio de que los que podríamos llamar «trabajadores a tiempo completo del ministerio cristiano» merecen el apoyo económico de sus hermanos cristianos. Nunca dijo que nadie podía negarse voluntariamente a recibir este apoyo, y Pablo pensaría que tenía una buena razón para ello.¹²

En 1 Corintios 7 aparece una interesante interacción entre las palabras que Pablo atribuye directamente al «Señor» y las que se atribuye a sí mismo. En el versículo 10 establece que «a los casados les doy la siguiente orden (no yo sino el Señor): que la mujer no se separe de su esposo», mientras que en el versículo 12 escribe: «a los demás les digo yo (no es mandamiento del Señor) ...» y continúa abordando aquella situación en que una persona cristiana está casada con un no creyente que quiere finalizar el matrimonio. A pesar de que, en un primer momento, parezca que en la primera afirmación Pablo esté escribiendo bajo inspiración divina y que en la segunda simplemente esté dando su opinión personal, es más probable que esté queriendo decir que es consciente de que el Jesús histórico enseñó en contra del divorcio en general (véase Mr 20:2-12 y par.) pero que no dijo nada concreto respecto a los matrimonios mixtos. En

el versículo 25, Pablo hace una distinción parecida: «en cuanto a las personas solteras, no tengo ningún mandato del Señor, pero doy mi opinión como quien por la misericordia del Señor es digno de confianza». Pablo piensa de veras que el Señor lo ha guiado dándole tal convicción sobre este asunto, pero reconoce que no puede citar al Jesús terrenal en el proceso. Finalmente, el versículo 40 concluye el capítulo con otra de las «sentencias» de Pablo (sobre la felicidad de una viuda que no vuelve a casarse), a lo que añade la convicción de que también él tiene el «Espíritu de Dios», lo que probablemente es una pequeña pulla dirigida a los maestros elitistas de Corinto, que creían ser los únicos que estaban en contacto con el Espíritu de Dios.¹³ Una vez más, la forma de la enseñanza de Jesús a la que alude Pablo al principio del discurso es la que aparece en la versión más antigua de los relatos de los Evangelios.¹⁴ También es interesante observar que la preferencia de Pablo, a lo largo del capítulo, por la vida del soltero refleja probablemente la enseñanza contracultural de Jesús sobre el don de celibato que Dios da a algunos creyentes (Mt. 19:10-12). Como Jesús en Marcos 10:7 y sus paralelos, Pablo también recurre al relato de Génesis sobre el matrimonio (entendido como el dejar a padre y madre, unirse al cónyuge y convertirse en una sola carne) en otro capítulo no muy lejano (1Co. 6:16), donde sugiere que conocía bastante a fondo la enseñanza de Jesús sobre este tema.

En Romanos 12-15 también aparecen varias alusiones a las enseñanzas de Jesús.¹⁵ En Romanos 12:14 hay una referencia evidente al Sermón del Monte (o del llano), ya que se ordena bendecir a los que persiguen a los cristianos y acaba con las palabras «bendigan y no maldigan». El hecho de que los mismos verbos de bendecir y maldecir aparezcan en la forma que Lucas utiliza para describir esta enseñanza (Lc. 6:28) nos muestra que el vocabulario empleado por Pablo está, una vez más, muy cerca de la versión del dicho de Jesús que parece más antigua y literal (contrástese con Mt. 5:44). Romanos 12:17 («No paguen a nadie mal por mal») es probable que sea una alusión a una parte del sermón que solo se encuentra en Mateo (5:39, «no resistan al que les haga mal»). Los versículos 18 y 19 parecen aludir al mandamiento de Jesús de amar a los enemigos,

especialmente tal y como aparece en Lucas 6:27 y 36, que representan, una vez más, las formas más tempranas de la tradición.¹⁶

En Romanos 13:7, debido al vocabulario empleado para expresar la idea de dar a cada uno lo que se le debe, incluyendo impuestos y contribuciones, se rememora la respuesta que Jesús da a la pregunta sobre el pago de impuestos: «denle, pues, al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios». Incluso el Seminario de Jesús, con su escepticismo extremado, pone este texto del Evangelio según Marcos (12:17) en rojo, con lo que se identifica este dicho inusual de Jesús como uno de los que se han conservado intactos en su forma original.¹⁷ Es probable que la petición que Pablo hace a los romanos para que dejen de juzgarse los unos a los otros en cuanto a asuntos moralmente neutros (Ro 14:13) se refiera a otra enseñanza fundamental del Sermón del Monte (o de las Bienaventuranzas) sobre no juzgar para que no seamos juzgados (Mt 7:1; Lc 6:37). El siguiente versículo (Ro 14:14) aún reitera más claramente la afirmación de Jesús de que todos los alimentos son limpios (Mr 7:18-19 y par.) y es más contundente en la forma empleada por Marcos, la más antigua. Puede que esta afirmación también esté detrás del mandamiento de Pablo en 1 Corintios 10:27: «coman de todo lo que les sirvan». Otra posibilidad es que este texto se refiera a Lucas 10:7, donde se pide a los discípulos que coman todo lo que la gente les ofrezca durante sus viajes misioneros. En este último caso, es interesante ver que los versos siguientes del mismo sermón aparecen mencionados en diferentes textos paulinos (recuérdese 1 Co 9:14 sobre Lucas 10:8), lo que sugiere que Pablo conocía gran parte de las enseñanzas de Jesús, no solo dichos individuales.¹⁸ Finalmente, en Romanos 15:1-3, hallamos una referencia explícita al ejemplo de Jesús sobre no agradarse a uno mismo, cuyo vocabulario puede evocar las enseñanzas sobre el servicio (cf. Mr. 10:45 y par.).

Excepto por la extensa y altamente explícita mención a la enseñanza de Jesús durante la Cena del Señor, todas las referencias que hemos considerado hasta ahora muestran una misma estructura: más que citar directamente a Jesús, lo que hace Pablo es aludir a sus

palabras. Todos los textos tratan sobre las instrucciones éticas de Jesús. Las continuas referencias a los largos discursos de este sugieren que Pablo conocía más que los dichos individuales que circulaban independientes los unos de los otros. Si no estaba al corriente de los mensajes enteros, como mínimo sí lo estaba de aquellos grupos de enseñanzas que trataban temas parecidos.¹⁹

Escatología

El tema teológico principal que aparece repetidamente en las menciones de Pablo a las enseñanzas de Jesús es la Escatología. En 1 Tesalonicenses 2:15-16, Pablo compara la persecución que vivieron los tesalonicenses con la que llevaron a cabo los líderes judíos en Israel: «Estos mataron al Señor Jesús y a los profetas, y a nosotros nos expulsaron. No agradan a Dios y son hostiles a todos, pues procuran impedir que prediquemos a los gentiles para que sean salvos. Así en todo lo que hacen llegan al colmo de su pecado. Pero el castigo de Dios vendrá sobre ellos con toda severidad». Estas duras palabras nos recuerdan las que Jesús pronunció en contra de ciertos líderes hipócritas de entre los fariseos y los escribas en Mateo 23, concretamente en los versículos 32-36. En ellos, Cristo les exhorta a que «¡Completen de una vez por todas lo que sus antepasados comenzaron!» (v. 32) y les acusa de haber condenado a profetas del pasado, y de su futura crucifixión (vv. 34-35). Finalmente, concluye diciendo que «esta generación» será responsable de todo este pecado (v. 36). Una vez más, todas estas alusiones tienen sus paralelos en Lucas (11:48-51), por lo que estamos ante tradiciones muy antiguas.²⁰ Aunque los comentaristas siguen debatiéndose sobre si las palabras de Jesús y Pablo se cumplieron en el cambio del viejo pacto al nuevo que empezó con la crucifixión de Jesús (30 D.C.), o en la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70 D.C., continúa habiendo asombrosos paralelismos entre las afirmaciones de ambos.

En 1 Tesalonicenses 4:15, Pablo anuncia que «conforme a lo dicho por el Señor, afirmamos que nosotros, los que estemos vivos y hayamos quedado hasta la venida del Señor, de ninguna manera nos adelantaremos a los que hayan muerto». En los versículos 16 y 17,

continúa explicando que el Señor mismo volverá con «voz de mando» y toque de trompeta, que los muertos en Cristo serán los primeros en resucitar y que después los creyentes aún vivos se unirán a ellos para recibir a Jesús «en el aire». Aunque algunos comentaristas opinan que esta es una información que Pablo ha recibido directamente del Cristo resucitado, es más probable que, una vez más, se esté refiriendo a las enseñanzas de Jesús antes de la crucifixión. Es difícil saber con certeza cuánto de lo que añade después del versículo 15 forma parte de «lo dicho por el Señor», pero es interesante observar varios paralelismos con la enseñanza de Jesús en el discurso escatológico de Marcos 13, Mateo 24–25 y Lucas 21. En términos más específicos, Marcos 13:26 y sus paralelos describen el descenso de Cristo desde el cielo (como en 1 Ts 4:16a), a la vez que envía a sus ángeles (cfr v. 16b). El texto paralelo en Mateo añade una referencia a una gran trompeta (Mt 24:31; cfr 1 Ts 4:16c), aunque tanto Mateo como Marcos mencionan una reunión de todo el pueblo de Dios (Mt 24:31; Mr 13:27; cf. 1 Ts 4:15,17).²¹

La idea de que «lo dicho por el Señor» es una alusión a la enseñanza de Jesús en el «apocalipsis sinóptico», tal y como se ha llamado muy a menudo a Marcos 13 y sus paralelos, está reforzada por las alusiones aún más claras de 1 Tesalonicenses 5. Tanto en el versículo 2 como en el 4, se compara la venida de Cristo con la llegada inesperada del ladrón en la noche. Esta es una metáfora tan inusual y sorprendente (especialmente porque Cristo es reverenciado, mientras que los ladrones son considerados como personas malas) que resulta bastante improbable que la hubiese inventado por Pablo. Es más, cuando vemos que Jesús utiliza exactamente la misma metáfora para relatar lo mismo en su parábola del dueño de la casa (Mt 24:43–44; Lc 12:39–40), se hace evidente que Pablo se estaba refiriendo a esta historia en concreto. La llegada súbita del final, aunque la gente piense que el mundo va a continuar existiendo como hasta ahora (1 Ts 5:3), encaja con la enseñanza de Jesús que precede al «discurso escatológico» (Mt 24:37–42). La metáfora sobre los dolores de parto del mismo versículo corresponde a Marcos 13:8 y paralelos. El estar despiertos y en nuestro sano juicio como hijos de la luz y del día (1 Ts

5:4-6) recuerda el llamamiento a estar alerta de Marcos 13:33, y a toda la parábola de las jóvenes en Mateo 25:1-13 (cf. también el pasaje de los siervos atentos de Lucas 12:35-38, que es posible que fuera, en un principio, parte del mismo discurso).²² En 2 Tesalonicenses 2:3-6, encontramos varios equivalentes a la descripción del «horrible sacrilegio» mencionado en Marcos 13:14-20 y paralelos, por lo que, una vez más, Pablo parece conocer el sermón entero de Jesús y lo menciona en diferentes ocasiones.²³ Para acabar, cabe notar que las parábolas y metáforas citadas están entre los pasajes de los Sinópticos que la mayoría de expertos considera auténticos, incluso los escépticos en cuanto a partes extensas de la tradición de los Evangelios. Una vez más, las líneas de continuidad entre Pablo y el Jesús histórico sobrepasan las diferencias.

OTRAS POSIBLES ALUSIONES DE PABLO A LAS ENSEÑANZAS DE CRISTO

Es fácil que uno se deje llevar mientras va en busca de alusiones y referencias a las enseñanzas de Jesús. Normalmente, una única palabra o frase no es suficiente para establecer una dependencia directa, aunque algunos eruditos han sido lo bastante ingenuos como para intentar hallar, repetidamente, más posibles puntos de contacto entre Jesús y Pablo de los que en realidad hay.²⁴ Sin embargo, en la lista de paralelismos seguramente intencionados que aparece a continuación, y que incluye uno o dos casos que la evidencia aún no ha justificado del todo, parece encontrarse un equilibrio razonable entre proponer un número demasiado alto y uno demasiado bajo de alusiones adicionales.²⁵ Es probable que 1 Corintios 13:2, con su proverbial referencia a la fe que mueve montañas, sea una referencia a la promesa de Jesús a los discípulos acerca de poder decir a una montaña que saliera de donde estaba y se tirara al mar (Mr 11:23-24). Además, el paralelo en Mateo añade una mención explícita a la «fe» en la primera parte del dicho (Mt 21:21), aunque ambas versiones mencionan la importancia de creer en la segunda parte. Mateo 17:20 también anota un dicho de Jesús en el que este se refiere a la fe como si fuera tan pequeña como una semilla de mostaza.

El pasaje de 1 Corintios 1–2, donde observamos un contraste entre aquellas personas que el mundo considera sabias y las otras a quienes Dios se revela evoca continuamente la afirmación de Jesús en Mateo 11:25-27 y Lucas 10:21-22 sobre que Dios revela su voluntad, solo mediante su Hijo, no a los considerados sabios aquí en la tierra, sino a los «niños». Los paralelismos verbales incluyen las palabras en griego que traducimos como sabiduría, entendimiento, la buena voluntad de Dios, lo que nadie conoce, el contraste entre sabios y necios y las palabras correspondientes a escondido, ojos, ver y oír.²⁶

En 1 Tesalonicenses 4:8, Pablo certifica que «por tanto, el que rechaza estas instrucciones no rechaza a un hombre sino a Dios, quien les da a ustedes su Espíritu Santo», principio que posiblemente se

refiere a la enseñanza de Jesús en Lucas 10:16: «el que los escucha a ustedes, me escucha a mí; el que los rechaza a ustedes, me rechaza a mí; y el que me rechaza a mí, rechaza al que me envió». Es interesante ver que la alusión apunta, una vez más, el discurso misionero de Jesús, lo que confirma nuestras sospechas acerca del conocimiento de Pablo sobre bloques enteros de la tradición.²⁷

En Gálatas 1:15-16, se describe la conversión de Pablo como el deseo de Dios de revelarle a su Hijo, y después de eso Pablo no consultó inmediatamente con nadie. El hecho de que Pablo esté defendiendo que su llamamiento apostólico es tan válido como el de Pedro y que en breve explique que en Antioquía tuvo que oponerse a este de forma muy directa (2:11-14), nos tienta a sospechar que se trata de una referencia a la respuesta que Jesús dio a Pedro después de que este afirmase que Jesús es el Mesías: «Eso no te lo reveló ningún mortal, sino mi Padre que está en el cielo» (Mt 16:17). Aunque esta parte del episodio no aparece en Marcos, hay numerosos semitismos en los elementos añadidos por Mateo, lo que hace más probable que estas fueran precisamente las palabras de Jesús.²⁸

Los lectores de 1 Corintios 5:1-5 a menudo se preguntan cómo encajar las exhortaciones de Pablo de excomulgar al miembro de la Iglesia que ha cometido incesto y los principios de Jesús en Mateo 18:15-17. Es posible que los pasos menos drásticos señalados en la primera parte de este último pasaje ya se hubieran llevado a cabo, pero sin el efecto deseado. De todos modos, no deja de sorprendernos que la exhortación de Pablo de entregar a ese hombre a Satanás (v.5) (donde, como mínimo, se está refiriendo a la excomunión) refleje precisamente las medidas extremas a las que Jesús apela, si todo lo demás falla, al final de sus instrucciones.

En Gálatas 5:14, Pablo afirma que «toda la ley se resume en un solo mandamiento: “Ama a tu prójimo como a ti mismo”». Esta conclusión encaja a la perfección con la aserción de Jesús de que toda la Ley y los profetas «dependen» del doble mandamiento sobre el amor que aparece en el Antiguo Testamento (al Señor y al prójimo) (Mt 22:40). Tanto Jesús como Pablo mencionan explícitamente Levítico 19:18 en

estos dos contextos y es poco probable que hubieran escogido el mismo texto de manera independiente para que fuera parte de sus resúmenes del mandamiento (o mandamientos) más importante.

En Colosenses 1:5-6 leemos que «la palabra de verdad, que es el evangelio» está «dando fruto y creciendo en todo el mundo». Aunque el uso de metáforas agrícolas parecidas era bastante común en el judaísmo antiguo, este pasaje nos lleva a pensar en la parábola del sembrador de Jesús, que compara la predicación de la palabra con sembrar semillas, algunas de las cuales crecen lo suficiente como para dar fruto (Mr 4:3-9 y par.). Dado que varios fragmentos de las cartas de Pablo parecen evocar el lenguaje de esta parábola o de su interpretación (vv. 14-20 y par.; sobre todo 1 Tesalonicenses 1:6 y 2:13, donde habla de recibir la palabra con gozo, a pesar del sufrimiento, y de aceptar la palabra que se ha oído), es bastante probable que Pablo estuviera familiarizado con la parábola misma. Curiosamente, en Hechos 17:18, algunos de los filósofos atenienses insultaron la predicación de Pablo llamándole *spermologos*, que etimológicamente significa «hablador de semillas». Es una expresión griega inusual y vulgar referida a un orador de segunda clase que simplemente repite la filosofía de otro sin entenderla realmente. Nos podríamos preguntar por qué los filósofos, que culturalmente formaban parte de una élite, se rebajarían a usar esta expresión, a menos que capturase perfectamente uno de los énfasis de Pablo, como era, por ejemplo, hablar de semillas. ¿Podría ser que Pablo usara frecuentemente en sus predicaciones la parábola del sembrador y otras relacionadas con las semillas?²⁹

En todas las cartas de Pablo, el contraste entre la «carne» y el «Espíritu (o espíritu)» desempeña un papel fundamental (véase, p. ej., Gá 5:16-17; Ro 8:12-13; 1Co 3:1-3), aunque, en griego, la palabra «carne» no suele contener el sentido paulino de la «naturaleza humana caída». Este contraste tampoco es común en los Evangelios, aunque las palabras que Jesús habló a sus seguidores más cercanos en el jardín de Getsemaní muestran un paralelismo sorprendente: «El espíritu está dispuesto, pero el cuerpo [lit. “la carne”] es débil» (Mr 14:38 y par.). Es probable que Pablo estuviera familiarizado con la

tradición de tan significativas palabras de esta experiencia agonizante de Jesús.

En varios de sus escritos, Pablo hace referencia al servicio mutuo y, a menudo, utiliza a Cristo como modelo del siervo (p. ej. Ro 15:1-4; 1Co 10:33–11:1). Es especialmente digno de mención el famoso «himno» que aparece en Filipenses 2:5-11, en que se describe el acto condescendiente y misericordioso de Cristo para la Humanidad, que fue la Encarnación «tomando la naturaleza de siervo» (v. 7). Ello nos hace sospechar que Pablo puede estar evocando las palabras de Jesús en Marcos 10:45 (y par.): «ni aun el Hijo del hombre vino para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos». ³⁰

En 2 Corintios 1:17, Pablo escribe que los cambios en sus planes de viaje no son debidos a su volubilidad, sino a un cambio en la situación en Corinto y, anticipándose probablemente a futuros cargos contra él, pregunta: «¿O es que hago mis planes según criterios meramente humanos, de manera que diga “sí, sí” y “no, no” al mismo tiempo?». Esta es una forma curiosa de describir la vacilación a la hora de hacer planes, a menos que Pablo o los corintios estén repitiendo el mandamiento de Jesús sobre los juramentos de Mateo 5:37: «Cuando ustedes digan “sí”, que sea realmente sí; y cuando digan “no”, que sea no. Cualquier cosa de más, proviene del maligno».

Podemos extraer algunas observaciones interesantes de esta lista de posibles alusiones. Para empezar, la mayoría proceden de los dichos de Jesús que han sido ampliamente reconocidos como verdaderos, por lo que Pablo está demostrando que no solo conocía la tradición de los Evangelios, sino que también conocía al Jesús histórico mismo. En segundo lugar, la gran mayoría procede de las cartas incuestionables de Pablo (a excepción de Colosenses, aunque muchos eruditos continúan sosteniendo que fue escrita por él). En tercer lugar, que Pablo aludiera a las enseñanzas de Jesús en vez de citarlas palabra por palabra requería que la audiencia ya estuviera familiarizada con cierto detalle con la tradición para poder reconocer tales alusiones. ³¹ Finalmente, dado que los textos citados de manera más directa (como

también los que han sido solamente aludidos) no son descritos formalmente como la palabra del Señor, es probable que otros pasajes de las cartas de Pablo se refieran también a dichos de Jesús que no se han conservado en ninguna otra parte de la tradición de los Evangelios (compárese el versículo con palabras de Jesús de Hechos 20:35).³²

El conocimiento de Pablo sobre otros elementos de la tradición de los Evangelios

En el capítulo 1 presenté una lista esquemática de los aspectos más seguros de la vida de Jesús, aparte de las enseñanzas explícitas, de los que Pablo demuestra tener conocimiento (p. 71). Stanley Porter presenta una lista en cierto modo parecida de lo que Pablo parece «saber sobre Jesús el hombre»:

Que nació hombre (Ro. 9:5), de una mujer y bajo la ley, es decir, como judío (Gá 4:4); que era del linaje de David (Ro 1:3; 15:12); que no era como Adán (Ro 5:15); que tenía hermanos, incluyendo uno llamado Santiago (1Co 9:5; Gá 1:19), que cenó la noche en la que fue entregado (1Co 11:23-25), que fue crucificado y murió en una cruz (Fil 2:8; 1Co 15:4) y que resucitó tres días después (1Co 15:4; Ro 4:25; 8:34; 1Ts 4:14, etc.) y que después fue visto por Pedro, los discípulos y otros (1Co 15:5-7).³³

Pero seguro que también podemos ampliar esta lista.

La expresión «nacido de una mujer» de Gálatas 4:4 es una expresión tan extraña (si todo lo que quiere decir Pablo es que Jesús es completamente humano) que a lo mejor está aludiendo a la tradición sobre la concepción *virginal*, que defiende que Jesús nació solo de una mujer, sin la intervención de un hombre.³⁴

Es muy probable que el vocabulario empleado por Pablo para referirse a la salvación que hay en Jesús, «que nos rescata de la ira venidera», delate un conocimiento sobre las enseñanzas de Juan el Bautista acerca de escapar del castigo venidero de Dios (Mt 3:7 y

par.).

El hecho de que Pablo creyera en el bautismo como el rito de iniciación para los cristianos sugiere que conocía tanto el bautismo de Juan en general como el apoyo que le dio Jesús al acceder a ser bautizado por él (Mr 1:9-11 y par.). Sin embargo, puede que haya una referencia aun más específica sobre el descenso del Espíritu sobre Jesús durante su bautismo en Gálatas 4:6, donde anuncia que «Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo».³⁵

En 2 Corintios 5:21 afirma que Jesús no cometió pecado, lo que requiere un conocimiento considerable sobre los detalles de su vida. Es posible que esta afirmación también sugiera que Pablo conocía el episodio de la resistencia victoriosa de Jesús frente las tentaciones del diablo al inicio de su ministerio, posiblemente la mayor amenaza a la vida sin pecado de Jesús (Mt 4:1-11 y par.).

En 1 Corintios 1:22, Pablo generaliza al escribir que «los judíos piden señales milagrosas y los gentiles buscan sabiduría». Esto último es evidente debido al ministerio de Pablo por todo el mundo grecorromano, tal y como se nos describe en Hechos y las cartas. Sin embargo, en ninguno de estos libros se nos muestra a los judíos pidiendo señales a Pablo, mientras que los Evangelios Sinópticos nos cuentan que algunos líderes judíos estaban continuamente pidiendo a Jesús que hiciera milagros como una prueba indiscutible de su identidad. Siempre que Cristo se da cuenta de que una petición proviene simplemente de un corazón endurecido que quiere ponerle a prueba, se niega a cumplirla (Mr 8:11-13 y par.; Mt 12:38-39 y par.; Lc 23:8-9; Jn 4:48). Así que es probable que Pablo tuviera estas ocasiones en mente.³⁶

La preocupación de Pablo por los pobres, descrita de forma más detallada en 2 Corintios 8-9, proviene, claramente, del modelo de Cristo: «Ya conocen la Gracia de nuestro Señor Jesucristo, que aunque era rico, por causa de ustedes se hizo pobre, para que mediante su pobreza ustedes llegaran a ser ricos» (8:9). En contexto, la esencia de esta afirmación es que Cristo dejó la gloria y la riqueza infinitas del cielo por las drásticas limitaciones de la vida terrenal, aunque

también podría reflejar el conocimiento de Pablo sobre el estilo de vida modesto de Cristo. Al nacer, su familia era demasiado pobre como para ofrecer los habituales sacrificios de animales, por lo que se les fue permitido sacrificar pájaros (Lc 2:24; cf. Lv 12:8). Como carpintero que fue durante sus primeros años de edad adulta, podría ser que Jesús hubiera alcanzado el nivel de lo que hoy en día llamaríamos la clase media baja,³⁷ aunque al empezar, de manera voluntaria, su ministerio itinerante, en el que tenía que depender de otros, seguramente bajó un peldaño de la escala social (cf. esp. Lc 8:1-3; 9:57-58 y par.). Es posible que Pablo conociera todo esto, especialmente debido a que, por lo que parece, él provenía de una familia más acomodada y a que imitó conscientemente a Cristo, abandonando sus medios por una dura vida de ministerio itinerante.³⁸

En 2 Corintios 3:18, Pablo describe a los creyentes como «transformados a su semejanza con más y más gloria», donde utiliza el mismo verbo griego que aparece en los relatos de los Evangelios sobre la transfiguración de Jesús (Mr 9:2 y par.). Dado que el contexto amplio de 3:1 – 4:6 explora los diferentes grados de gloria que hay entre el viejo y el nuevo pacto, así como el resplandor del rostro de Moisés cuando descendió del Monte Sinaí contrasta con el resplandor aún más grande de Jesús, es natural sospechar que Pablo conocía la historia de Cristo en el Monte de la Transfiguración.³⁹ Si esto es cierto, cobra mayor plausibilidad esa sugerencia que, de otro modo, sería únicamente especulativa. Es muy probable que la misma palabra hebrea o aramea subyazca a las palabras griegas que normalmente se traducen como «columnas» y «los que están presentes». Eso nos hace plantearnos si la razón por la cual Pablo dijo que los apóstoles líderes de Jerusalén eran considerados «columnas» (Gá 2:9) era que tres de ellos habían estado «presentes» cuando Jesús vio el reino de Dios viniendo con poder durante la transfiguración, tal y como Marcos 9:1 y sus paralelos predicen.⁴⁰

Ya he mencionado que es posible que Pablo conociera las enseñanzas de Jesús sobre su venida para servir y no para ser servido (p. 89), pero también es probable que conociera varios detalles de la

vida de Cristo que encajan con un modelo más amplio del liderazgo como servicio, tal y como vemos en la enseñanza continuada de Pablo sobre el tema. Es especialmente interesante la referencia de Pablo en 2 Corintios 10:1 a «la ternura y la bondad de Cristo» (incluso en un contexto de argumento irónico), que sugiere un conocimiento de este aspecto característico del Señor y hasta quizás que las bienaventuranzas están exhortando a los discípulos a adoptar un comportamiento parecido.⁴¹

Muchos de los textos paulinos exhortan a la imitación de Cristo, a veces de manera explícita (1Co 11:1; 1Ts 1:6) o, más a menudo, más implícitamente (Fil 1:21; 2Co 3:18; Ro 6:17; 8:15-16; 13:14; 15:1-6). Sea como sea, este tema exige un conocimiento detallado del comportamiento de Jesús.⁴²

Una vez más, nuestra lista podría alargarse, aunque algunos de los puntos serían más especulativos. Utilizando únicamente las cartas incuestionables y que se refieren a aquellos elementos de los Evangelios considerados verdaderos por la mayoría, he creado una lista significativa de los puntos de la vida de Cristo que muy probablemente Pablo conocía. Es posible que la lista solo refleje una pequeña parte de lo que Pablo conocía en realidad, ya que estos datos, como las referencias a las enseñanzas de Jesús, surgen solo cuando las situaciones vividas en las iglesias locales daban pie para hablar de ellos. Es lógico que alguien que había perseguido tan celosamente a la Iglesia y que había cambiado radicalmente de opinión después de la experiencia en el camino hacia Damasco hubiera querido obtener mucha información histórica sobre Jesús de Nazaret.⁴³ Generalmente, la curiosidad sola produce un interés histórico en las personas a las que o bien servimos o bien nos oponemos fuertemente,⁴⁴ por lo que las ideas paralelas de que (1) en las cartas de Pablo aparecen pocos elementos que indiquen cierto conocimiento del Jesús histórico y de que (2) Pablo no habría tenido mucho interés en el tema, son muy poco probables.

Razones para el silencio restante

Pero aunque toda mi argumentación hasta aquí sea convincente, es natural preguntarnos por qué no hay referencias más explícitas a las palabras y acciones de Jesús (esta pregunta se parece, en parte, a la del capítulo 1 sobre por qué no hay más referencias sobre Jesús en escritos no cristianos). Por un lado, podría argumentar que es sorprendente la cantidad de información que *sí* hallamos, dada la falta de conocimiento de Pablo sobre Jesús durante sus días en la tierra, la independencia de su personalidad y ministerio, el cambio en el contexto de su misión en el mundo grecorromano y demás. No obstante, hay otros puntos que podemos señalar en respuesta a la pregunta «¿por qué no hay más?». ⁴⁵

En primer lugar, debemos recordar que ninguna de las cartas de Pablo refleja el evangelismo inicial que llevó a cabo en las iglesias a las que se dirige. No cabe duda de que tanto Pablo como otros predicadores cristianos de la primera generación tuvieron que explicar la historia de Jesús con cierto detalle a la hora de presentar el Evangelio a personas que aún no lo habían escuchado. Pero ninguna de sus epístolas refleja esta fase de su ministerio, sino que lo dan por conocido y parten desde ahí. Es decir, aquellos a los que se dirige Pablo ya conocen los elementos básicos de la vida de Jesús, de su muerte y de su resurrección, ya que, si no, ¡no podrían haberse hecho cristianos! Los sermones de Hechos, que *sí* representan la predicación evangelística inicial, son resúmenes drásticamente abreviados de lo que eran mensajes claramente mucho más largos. Incluso así, se puede detectar un esbozo de lo que debió aportar una cantidad de información considerable sobre las enseñanzas y acciones de Cristo. Hechos 10:36-38 muestra este esbozo de forma muy clara:

Dios envió su mensaje al pueblo de Israel, anunciando las buenas nuevas de la paz por medio de Jesucristo, que es el Señor de todos. Ustedes conocen este mensaje que se difundió por toda Judea, comenzando desde Galilea, después del bautismo que

predicó Juan. Me refiero a Jesús de Nazaret: cómo lo ungió Dios con el Espíritu Santo y con poder, y cómo anduvo haciendo el bien y sanando a todos los que estaban oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él.

C.H. Dodd exageró solo un poco al sugerir que este resumen podría haber proporcionado el marco de la narración compilada por Marcos, el autor del primer Evangelio.⁴⁶ Además, C.F.D. Moule nos muestra que en otros sermones de Hechos también se puede encontrar una estructura parecida.⁴⁷

En segundo lugar, ninguna de las cartas neotestamentarias restantes contiene más o más claras referencias a la vida y enseñanzas de Jesús, incluso las que fueron escritas suficientes años más tarde como para poder conocer los Evangelios escritos y usarlos. Vimos en el capítulo 1 que tanto la carta de Santiago como la primera de Pedro contienen algunas alusiones, aunque tampoco citan literalmente a Cristo. Sin embargo, sus fechas aún no han sido establecidas unánimemente. Las únicas cartas que tanto los eruditos conservadores como los liberales suelen situar en una fecha suficientemente avanzada como para que el autor pudiera conocer los cuatro Evangelios, son las epístolas de Juan. Tanto si fueron escritas por el apóstol mismo como por una «escuela joánica» formada por sus seguidores, con toda seguridad podrían haber mencionado las palabras y el ministerio de Jesús tal y como son presentados en el cuarto Evangelio, también escrito por Juan o sus seguidores; sin embargo, ninguna de las tres cartas de Juan contiene alusiones que se refieran indiscutiblemente a Jesús. La única alusión clara probable tendría relación con el mandamiento de Jesús sobre el amor (cf. 1Jn 2:7-11 con Jn 15:9-17), por lo que es de suponer que las cartas simplemente no eran el medio indicado para hacer numerosas referencias sobre los detalles de la vida de Cristo.

En tercer lugar, estos dos primeros puntos sugieren que las cartas representan un género literario que, según los primeros cristianos, no era idóneo para la difusión de información histórica básica sobre el Jesús terrenal. No eran usadas para lo que ahora llamamos «instrucciones catequísticas» de los fundamentos de la fe de uno, lo

que es corroborado en la literatura epistolar de la primera mitad del siglo II D.C. Una vez más, podemos encontrar un buen número de referencias verbales a dichos de Jesús y un puñado de otras citas más directas, pero tampoco encontramos una proporción mayor de referencias que en las cartas de Pablo. Esto empieza a cambiar al entrar en la segunda mitad del siglo II D.C., cuando los Evangelios ya son tratados claramente como parte de las Escrituras y se citan de forma más directa y más a menudo, como también se podría haber esperado de las cartas más antiguas. Pero si el período de 100–150 D.C. aún no muestra este patrón, aún menos debemos esperar encontrarlo en las cartas que ya había escrito Pablo en los años 40, 50 y 60 del siglo primero.⁴⁸

En cuarto lugar, los cristianos de la primera generación reconocieron enseguida que lo más importante de la vida de Jesús era su muerte y su resurrección. Sus enseñanzas éticas y sus grandes milagros al final habrían resultado ser irrelevantes si él no hubiese sido quien dijo que era, el Mesías divino que había venido para la expiación de los pecados del mundo y para vencer a la muerte. Por eso, cuando Pablo habla del Jesús terrenal se refiere, normalmente, al clímax de su vida, es decir, su muerte y su resurrección (i.e. Gál. 3:10-14; 1Co 2:1-4; 15:1-58; 2Co 5:11-21; Ro 3:21-31). Otra forma de explicar este punto es observando que Pablo, como cualquier otro escritor neotestamentario, vio en los acontecimientos de la cruz, la tumba vacía, la exaltación y la llegada del Espíritu Santo en Pentecostés, la inauguración de una nueva era en la historia de la redención. Después de Pentecostés, había muchas cosas más importantes que enseñar sobre Jesús aparte del curso de su ministerio terrenal en Israel, por muy importante que este fuera.⁴⁹

En quinto lugar, tal y como muestra la siguiente sección principal, hay una extensa continuidad entre Jesús y Pablo sobre los temas teológicos más generales. Eso presupone un conocimiento exhaustivo de la tradición de Jesús incluso cuando las citas, alusiones y menciones no están presentes de forma explícita. Cuanto más de acuerdo estamos con la tendencia actual de los eruditos de reconocer

que Pablo estaba inmerso en un entorno totalmente judeocristiano y no helenístico tardío, más obvia parece esta conclusión.⁵⁰

En sexto lugar, su convicción de estar bajo la inspiración o guía divina le dio a Pablo la libertad de reclamar que cada aspecto del ministerio apostólico tenía tanta autoridad como la que tenían los líderes de la iglesia de Jerusalén (véase esp. Gál. 1-2; 1Co. 9; 2Cor 10-13). Pero también le dio la libertad de escribir utilizando sus propias palabras. Si pudiera citar o mencionar el Antiguo Testamento sin estar en muchos casos limitado por su estricto vocabulario o por su significado original, no cabe duda de que, gracias a su certeza de lo que Dios estaba diciendo en el texto a su pueblo en una época posterior, podría promulgar una doctrina autoritativa y un comportamiento ético sin tener que citar mecánicamente las palabras de Jesús a cada momento. En las ocasiones en las que decidió hacer una referencia a las palabras de Jesús, estas crearon una tradición «viva que evidentemente podía adaptarse a las diferentes necesidades y contextos» de una forma «aún no establecida».⁵¹ Es posible que las tradiciones mismas de las palabras de Jesús existieran en dos formas diferentes, una más fija debido a su uso específico (como por ejemplo en la tradición litúrgica de la Última Cena) y otra formada por un conjunto probablemente mucho más extenso y fluido, en analogía con los tratamientos judíos de la Torá oral y escrita, respectivamente.⁵²

En séptimo y último lugar, fuera cual fuera la medida en que los apóstoles de Jerusalén, o los emisarios que afirmaban representarlos, enfatizaron sus vínculos personales con el Jesús histórico (Hch 15; Gá 1-2), vínculos con los que Pablo era consciente que no podía competir, es posible que, deliberadamente, también hubiera escogido distanciarse, de algún modo, de la tradición de las palabras y acciones de Jesús en la tierra. Solo centrándose en su encuentro directo con el Señor resucitado y en el llamamiento y la comisión que recibió posteriormente de parte del Señor, podía Pablo esperar convencer a la gente de la veracidad de su mensaje y de su autoridad para difundirlo.

En pocas palabras, sea cual sea el modo en que calculemos hasta

qué punto Pablo fue conocedor de la tradición de Jesús y la usó, hay muchas razones que explican por qué no la encontramos más a menudo y más explícitamente en sus cartas. Sin embargo, es posible que sea más fácil *subestimar* que sobrestimar cuánto aparece en las cartas y cuánto conocía Pablo en realidad.

Otras comparaciones teológicas más amplias

El tema de la afinidad entre el pensamiento de Pablo y de Jesús es, como mínimo, tan importante como la cuestión sobre el conocimiento específico que el primero tenía sobre la vida del segundo. Es posible que Pablo conociera con cierto detalle al Jesús histórico, ipero esto no garantiza que estuviera de acuerdo con él! Para evaluar las afirmaciones de que Pablo fue el verdadero fundador (o al menos el segundo) del cristianismo, debemos comparar también lo que ambos enseñaron y entendieron como central de sus convicciones religiosas. Para ello, debemos volver a la controvertida cuestión de qué material de los Evangelios podemos aceptar como procedentes de Jesús. En el capítulo anterior he planteado varios argumentos contundentes para aceptar extensas porciones de dicho material, pero esto aún dista de poder justificar la autenticidad de dichos y acciones específicos. Por esto, en el siguiente análisis me limito casi exclusivamente a los aspectos de la tradición de los Evangelios que han sido aceptados como históricos por la mayoría, lo que implica que gran parte de mis comparaciones estarán basadas en los Evangelios Sinópticos en vez de en Juan, a pesar de la posibilidad de defender su fiabilidad (véase más arriba, p. 37). También implica que haré mis comparaciones con aquellos aspectos de la tradición que han sido aceptados por un amplio consenso centrista de académicos, sin restringirme a la visión truncada del Seminario de Jesús (de nuevo, véase más arriba, pp. 26-27). En los puntos donde me apoyo en detalles más discutibles, cito los estudios específicos que me han convencido de su autenticidad, incluso si representan a una minoría de las opiniones. En cuanto a Pablo, podemos confiar casi plenamente en las siete cartas cuya veracidad es incuestionable (Gálatas, 1 Tesalonicenses, 1 y 2 Corintios, Romanos, Filipenses y Filemón) para obtener suficientes ejemplos de sus ideas principales.⁵³

LA JUSTIFICACIÓN POR MEDIO DE LA FE Y EL REINO DE DIOS

Pocos discutirían que el tema central de la teología paulina es la justificación por medio de la fe, es decir, ser declarado justo ante Dios no por las obras de la ley, sino por una confianza total en la Misericordia y la Gracia de Cristo (véase esp. Gá 1–4 y Ro 1–5); y aún menos discreparían con la afirmación de que el reino de Dios presente y futuro era el centro del mensaje proclamado por Jesús. Sin duda, este ejemplo mostraría por sí solo lo lejos que Pablo estaba de Jesús, aunque, de hecho, si analizamos con más detalle ambos conceptos veremos que se trata de todo lo contrario.

La «justificación» era una metáfora legal común en el mundo grecorromano del siglo primero para la absolución de una persona delante de un tribunal. Cuando Pablo afirma que los humanos quedan «justificados» delante de Dios solo por fe y no por obras, está recurriendo a aquella metáfora, que en griego es *dikaïosunē*. Sin embargo, la palabra también contiene el sentido de «rectitud». En términos teológicos, Pablo enfatiza que Dios nos «atribuye» la rectitud de Cristo cuando confiamos en él para nuestra salvación, y así, nuestro Padre celestial, al mirarnos, no ve nuestra naturaleza pecaminosa, sino la naturaleza sin pecado de Jesús. Solo de esta manera podemos estar en la presencia del Dios santo y justo y vivir en ella.

No obstante, la «rectitud» de Dios no se refiere únicamente a su santidad, sino también a su justicia. De hecho, no hay una palabra concreta en el griego de las cartas de Pablo que signifique «justicia», sino que se usa *dikaïosunē* y palabras emparentadas para designar ambos conceptos. Por esto, deberíamos releer nuestras versiones inglesas y sustituir por «justicia» allí donde encontremos «rectitud» para poder determinar qué significado adicional puede estar presente. Entonces entenderemos que Dios no solo nos «atribuye» un nuevo estatus ante él, sino que nos da la responsabilidad, y el poder «en Cristo», para empezar a implementar sus valores de rectitud en nuestra vida y en este mundo.⁵⁴

Así que, de repente, la «justificación» ya no parece que quede tan lejos de la idea de Jesús sobre el reino de Dios. La palabra griega para «reino» es *basileia*, una traducción de la hebrea subyacente *malkuth*. En ambos idiomas, el «reino» se refiere más a un poder que a un lugar, a un reinado más que a un reino, por lo que, en el lenguaje moderno, la palabra «monarquía» (o, como le gusta traducirlo a Ben Witherington, «el señorío de Dios»⁵⁵) quizás reflejaría mejor su significado. Cuando observamos el paralelismo casi exacto en el Padrenuestro: «venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo» (Mt 6:10), reconocemos que Dios inaugura su reino en la tierra con el fin de que sus valores de rectitud incidan en el comportamiento de los creyentes, tanto individual como colectivamente, hasta el punto de que puedan ser sal y luz en su sociedad (Mt 5:13-16) e, incluso, transformar un mundo corrompido. Es posible que Pablo empleara una expresión completamente diferente, mucho más conocida entre los griegos y los romanos, a quienes iba dirigido principalmente su ministerio, en vez de la expresión teocrática y especialmente judía de reino de Dios, aunque apenas distorsionó el significado esencial de las palabras de Jesús.

Además, Pablo sí se refiere al «reino de Dios», aunque no tan a menudo como Jesús, y estas referencias reflejan las mismas dimensiones básicas de presente y futuro del reino que las que encontramos en los Evangelios (compárense, respectivamente, 1Co 4:20-21; Ro 14:17; y Col 4:10; con 2Ts 1:5-12, esp. v. 5; 1Ts 2:11-12; Gá 5:21; 1Co 6:9-10 y 15:50).⁵⁶ En cambio, Jesús habla en muchas ocasiones de la «fe» como algo fundamental en la respuesta de una persona hacia él. Podemos destacar concretamente la reiteración de la expresión «tu fe te ha sanado» (o «te ha salvado») que aparece en Marcos 5:34 y sus paralelos, Marcos 10:52 y su paralelo, Lucas 7:50 y 17:19.⁵⁷ La verdad es que las palabras procedentes de la raíz *dikai-* no aparecen tan frecuentemente. «Rectitud», como sustantivo, aparece mayoritariamente en Mateo para referirse al buen comportamiento, mientras que las pocas veces que aparece el verbo «justificar» en los Evangelios normalmente significa «vindicar». Sin embargo, en Lucas 18:14 finaliza la parábola del fariseo y del recaudador de impuestos

con la afirmación de Jesús de que este último, y no el primero, volvió a su casa «justificado». El verbo es idéntico tanto en forma como en sentido a como lo utiliza normalmente Pablo, y la oración del recaudador de impuestos (literalmente, «reconcíliate con respecto a mí»), emplea el verbo emparentado con el término paulino clave *hilastērion* que designa al sacrificio expiatorio que aplaca la ira de Dios (cf. Ro 3:25). Si combinamos todo esto con la imagen del recaudador de impuestos que ora desde una posición de dependencia total en Dios en vez de en sí mismo y reconociendo su miserable condición de pecador, no debería sorprendernos que F.F. Bruce llame a esta parábola una de las enseñanzas más «paulinas» que aparecen en los Evangelios.⁵⁸

Pablo, al incorporar un gran número de los puntos clave de Jesús cuando utiliza la expresión «justificación por fe», no está cambiando la terminología más que Juan, ya que este también utiliza la palabra «reino» muy rara vez (solo en Jn 3:3, 5 y 18:36), pero habla de la «vida eterna» para expresar la misma idea cuando se dirige a su público, mucho más helenístico.⁵⁹ De hecho, el relato de Mateo sobre el diálogo entre Jesús y el joven rico nos muestra que varios términos habían llegado a ser intercambiables en el pensamiento cristiano primitivo; a pesar de que el joven pregunta: «¿qué de bueno tengo que hacer para obtener la *vida eterna*?» (Mt 19:16), Jesús le responde en términos de entrar en el *reino de los cielos* y en el *reino de Dios* (vv. 23, 24), y a continuación los discípulos preguntan sobre quién puede *salvarse* (v. 25), iel término evangélico contemporáneo más común para describir el proceso!

EL PAPEL DE LA LEY

Ningún tema teológico de las enseñanzas de Jesús y Pablo ha generado tanto interés entre los eruditos de hoy como su perspectiva sobre la ley del Antiguo Testamento. Es evidente que ninguno de los dos creía que la ley podía «salvar» a una persona, pero tampoco negaban la importancia o la autoridad de ninguna parte de las Escrituras hebreas para el creyente. Sin embargo, entre estos dos extremos, se ha acusado a ambos maestros, en el mejor de los casos, de estar en desacuerdo y, en el peor, de contradecirse el uno al otro.⁶⁰ No obstante, una observación más detallada revela que Jesús y Pablo tenían muchos más puntos en común.

Desde la Reforma, los comentaristas protestantes han identificado tres propósitos principales de la ley en el pensamiento de Pablo: señalar la magnitud del pecado humano y la consiguiente necesidad de un salvador, impedir que el pecado llegue a ser incluso más dominante y funcionar como una guía moral (no civil o ceremonial) para el comportamiento cristiano. Cada uno de estos tres propósitos puede hallarse en Gálatas (véase 3:19-20; 3:21-4:7 y 5:13-26 respectivamente) y, a menudo, en otras fuentes (especialmente Ro 4-7). Con frecuencia, estos comentaristas protestantes no se han dado cuenta de algunas de las diferencias importantes entre Jesús y Pablo y han interpretado enseñanzas como la del Sermón del Monte como si las hubiera escrito Pablo, como si reflejaran exigencias legales imposibles de cumplir y diseñadas para que nos postremos y confiemos en Jesús y dejemos de intentar obedecer la ley. Sin embargo, por lo general, Jesús no impone un comportamiento ético en consonancia con los primeros dos usos de la ley identificados por Pablo.

Por otro lado, existe un solapamiento importante entre la apelación de Jesús a las Escrituras legales y el tercer uso de la ley según Pablo (o, como lo llamaron los reformadores, *tertius usus legis*). En Mateo 5:17-20 se resume el pensamiento central de Jesús sobre la función de la ley a la luz de su venida: «No piensen que he venido a anular la ley

o los profetas; no he venido a anularlos sino a darles cumplimiento». Para Jesús, todo el «Antiguo Testamento» cristiano continúa teniendo autoridad pero, al mismo tiempo, no acepta sin más su *statu quo*. «Cumplir» la ley, como queda reflejado en la subsiguiente «antítesis» del Sermón del Monte (5:21-48), significa que Cristo es ahora el intérprete soberano de la ley, que unas veces la interioriza o la radicaliza, mientras que otras veces la trasciende o la cambia, pero jamás la deja como estaba.⁶¹ Precisamente porque está inaugurando la era del reino, sus seguidores tendrán que entender de qué manera la Encarnación, las enseñanzas, la muerte y la resurrección de Dios redefinen su voluntad para la nueva era de la historia de la Humanidad.

Es interesante observar que Pablo emplea exactamente el mismo verbo en su resumen en Gálatas 5:14: «Porque toda la ley en esta sola palabra se *cumple*: Amarás a tu prójimo como a ti mismo (RVR 1960)» y lo repite unos versículos más tarde en 6:2: «Ayúdense unos a otros a llevar sus cargas, y así *cumplirán* la ley de Cristo». La expresión «la ley de Cristo» aparece otra vez en 1 Corintios 9 como un equivalente de «la ley de Dios para la era cristiana», donde Pablo describe su intento de serlo todo para todos para poder salvar algunos (vv. 19-23), pero al volverse como alguien que no tiene la ley de Moisés para ganar a los gentiles, no está «libre de la ley de Dios sino comprometido con la ley de Cristo» (v. 21). Se ha escrito mucho sobre lo que Pablo pudo querer decir con «la ley de Cristo», pero el mejor resumen probablemente es: «la ley tal y como la entendió Cristo mismo»⁶², que incluye la enseñanza de Jesús sobre el mensaje del Evangelio y su interpretación de que el Antiguo Testamento se ha cumplido en él.

Un estudio más detallado de Jesús y Pablo sobre el tema de la ley puede demostrar que estaban fundamentalmente de acuerdo en varios aspectos.⁶³ Aquí apuntaré solo cuatro ejemplos significativos, que además contrastan de manera muy evidente con las formas usuales del judaísmo de aquel tiempo.

Para empezar, tanto Jesús como Pablo reconocen la autoridad permanente de lo que a menudo se ha llamado la ley moral (los

principios éticos fundamentales del Antiguo Testamento, como amar a Dios y al prójimo, honrar a los padres, respetar la vida y la propiedad de los demás, las relaciones sexuales únicamente en el contexto del matrimonio heterosexual y monógamo, y demás). No obstante, ninguno de los dos separa los «Diez Mandamientos» (Éx 20) como algo distinto del resto. De hecho, ambos reconocen que el mandamiento sobre el día de reposo no permanecerá intacto en la nueva era. Jesús no solo desafía las tradiciones fariseas sobre lo que se contaba como trabajo durante el sábado, sino que formula un principio que, puesto en práctica, eliminaría la práctica de no trabajar un día de cada siete: «El sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado», por lo que siempre es lícito «hacer lo bueno» en el día de reposo (sábado) (Mr 2:27; 3:4 y par.). Así también, si aceptamos el testimonio de Colosenses 2:16-17, Pablo vincula el sábado con los festivales mensuales y anuales de los judíos, que son «una sombra de las cosas que están por venir; la realidad se halla en Cristo». Antes de que el emperador Constantino instaurara el domingo como día de descanso a principios del siglo IV D.C., apenas existía entre los cristianos el pensamiento de que descansar un día de cada siete era un hecho herético «judaizante»!⁶⁴

En segundo lugar, aunque tanto Jesús como Pablo citaron el mandamiento de honrar al padre y a la madre y reconocieron su vigencia en varias situaciones (Mr 7:9-13 y par.; Ef 6:2-3), ambos demostraron ser extremadamente revolucionarios, ya que eran hombres solteros en una cultura judía que, prácticamente, exigía que todos los hombres adultos sanos se casaran, en especial los líderes religiosos. También promovieron algunos valores que prácticamente podrían considerarse «en contra de la familia» en nuestro entorno político actual (Lc 14:26; 1Co 7:8, 26-27, 32-35, 38, 40). De modo más general, ambos manifestaron unas tendencias claramente ascéticas, aunque no llegaron al extremo de exigir las, como hacían algunos filósofos helenísticos.⁶⁵

En tercer lugar, ambos desafiaron el pensamiento judío convencional al predecir la destrucción del templo y/o del sistema de

sacrificios para ser reemplazado por un equivalente espiritualizado. Jesús predijo de forma explícita el derribo de las piedras del templo, exactamente como ocurrió en el año 70 D.C. (Mr 13:2 y par.), mientras que Pablo anunció la sustitución de los sacrificios de animales con el sacrificio «pascual» de Cristo (p. ej., 1Co 5:7). Para Jesús, el cumplimiento de las leyes sobre los sacrificios se ha llevado a cabo en el «templo» que era su cuerpo (Jn 2:19);⁶⁶ de forma parecida, Pablo llamó a los creyentes, tanto en conjunto como individualmente, templo de Dios (1Co 3:16-17; 6:19).

En cuarto lugar, ambos reconocieron que las leyes referentes a la comida, aun siendo ordenadas en el Antiguo Testamento, quedaban suplantadas en Cristo. Jesús mismo creó el marco para este desarrollo en Marcos 7:14-22 y su paralelo, donde contrasta lo que entra en el cuerpo de una persona (que *no* la contamina) con lo que sale del cuerpo (que *puede* contaminarla). Tal vez escribiendo en retrospectiva, Marcos añade en 7:19b la nota explicativa de «con esto Jesús declaraba limpios todos los alimentos». De la misma forma, Pablo ve la comida como uno de los asuntos moralmente neutrales sobre los que algunos cristianos aún sienten cierto reparo, mientras que otros se sienten libres de comer lo que les apetezca. En 1 Corintios 8-10, puede que se esté hablando de la práctica pagana de comer la carne sacrificada a los ídolos, pero en Romanos 14 y 15 es más probable que el tema sea las leyes alimentarias judías. De manera parecida, puede que Filipenses 3:18-19 se refiera a aquellos que mandan guardar la dieta *casher* (lit. «su dios es el estómago»);⁶⁷

LA MISIÓN A LOS GENTILES Y LA IGLESIA

Si obedecer la ley de Moisés no era un prerrequisito para la salvación, entonces los gentiles podían ser salvos mucho más fácilmente. El siguiente tema a discutir en esta comparación entre Jesús y Pablo es, naturalmente, su idea sobre la esencia y la constitución de la comunidad de creyentes. Hace un siglo, el radical erudito católico francés Alfred Loisy compuso la siguiente frase: «Jesús predijo el reino de Dios, pero lo que apareció fue la Iglesia»⁶⁸, que ha sido mencionada y creída por muchos. Si la reformulamos con los términos de la discusión «Jesús contra Pablo», podría sugerir que Cristo no predijo la Iglesia, por lo que el interés especial de Pablo en ella demuestra aun más lo lejos que estaba de Jesús. Además, debemos notar que el ministerio de Jesús fue casi exclusivamente entre los judíos, mientras que Pablo predicó especialmente a los gentiles, creando así un movimiento de gente con una variedad de orígenes que Jesús nunca imaginó.

Sin embargo, una vez más, un examen más cuidadoso desmiente estas generalizaciones tan simplistas. Aunque solo encontramos semitismos en Mateo, hay muchas referencias a ellos en los tres Evangelios en los que se emplea la palabra «iglesia» (*ekklēsia*) (Mt 16:18; 18:17 [dos veces]), lo que sugiere que es posible que tengan su origen en Jesús mismo.⁶⁹ Cuando leemos estas promesas sobre una Iglesia que emerge del conjunto de sus doce seguidores más cercanos, no debemos imaginarnos la institución organizada y altamente estructurada existente a partir del siglo II D.C., sino que es probable que tras la palabra griega *ekklēsia* esté la palabra hebrea *qāhāl*, el término que usualmente se empleaba para designar la «asamblea» del pueblo de Dios en los tiempos del Antiguo Testamento. No obstante, como en aquella asamblea, que se convertiría en las sinagogas judías, y como vemos ya en los doce (con Pedro, Santiago y Juan como líderes del grupo), la «Iglesia» debió de tener desde un principio algún tipo de estructura, al menos dentro de las distintas congregaciones.⁷⁰

En términos más generales, muchas de las enseñanzas éticas de

Jesús presuponen una comunidad de seguidores suyos viviendo durante un período de tiempo significativo en este mundo caído y haciendo frente a todas las dificultades; comunidad que acabó por llamarse «la Iglesia». Por eso, Jesús enseña sobre el matrimonio y el divorcio (Mr 10:1-12 y par.), sobre los impuestos (Mr 12:13-17 y par.), sobre cómo ocuparse de las hostilidades creadas por la invasión de una fuerza militar (Mt 5:41), sobre asuntos legales y comparecer ante los tribunales (Mt 5:25-26; 33, 39) y sobre la persecución futura contra aquellos que afirmen ser cristianos (Mr 13:9-11 y par.). Los Evangelios Sinópticos muestran aún con más detalle las enseñanzas de Jesús sobre la mayordomía, en general, y el dinero, en particular,⁷¹ por lo que no sorprende que Pablo tienda a mencionar más las enseñanzas de Jesús cuando se ocupa especialmente de estos temas (véase más arriba, pp. 82-84). En cambio, no deberíamos interpretar más de lo que en realidad hay en los discursos de Pablo sobre la Iglesia (como se ha hecho en los últimos siglos), especialmente en las cartas aceptadas como suyas. Por ejemplo, en 1 Corintios 14:26-40, describe una comunidad bastante «carismática», en la que todos los creyentes poseen uno o más dones y tienen la oportunidad de usarlos cuando cada congregación se reúne para adorar.

De la misma forma, es inexacto afirmar que Jesús nunca había imaginado una misión dirigida a los gentiles. A menos que uno esté dispuesto a borrar la tradición sinóptica y a tacharla de falsa sin más razón que la moda de decir que Jesús no pudo haber imaginado la incorporación de los gentiles en su plan, existe una fuerte evidencia que demuestra que, precisamente, él preparó el terreno para que tal desarrollo pudiera llevarse a cabo. Su preocupación excepcional para los marginados de la sociedad (los pobres, las mujeres, los enfermos, los ritualmente impuros y, más notablemente, los samaritanos⁷²), aunque no siempre traspasaba los límites de Israel y el judaísmo, ciertamente allanó el camino para la misión a los gentiles. Su mandamiento de amar a los enemigos (Mt 5:44) crea el marco para lo mismo. El elogio al centurión gentil por tener más fe que ninguna otra persona que había encontrado en Israel pasa la prueba de

«desemejanza»,⁷³ ya que habría escandalizado a un público judío convencional, lo que valida al cien por cien su autenticidad. Además, el «abandono» de Galilea y su ministerio entre los gentiles (Mr 7:24–8:10 y par.) muestra claramente su preocupación por todas las personas, incluso si su ministerio siguió casi por completo el patrón, que más tarde Pablo mismo formularía e imitaría, de ir a «los judíos primeramente» y después también a «los gentiles» (Ro 1:16)⁷⁴

Además, estas dos misiones no se llevaron a cabo de manera aislada. Incluso antes de escribirse las cartas más cuestionadas, como Efesios y Colosenses, la unidad del gentil y del judío en Jesús ya era una de las pasiones predominantes de Pablo (véase esp Ro. 9–11). Aunque este no pudiera encontrar un fenómeno idéntico en los tiempos de Jesús, sí se había establecido un precedente suficiente para que su desarrollo fuera natural. Wedderburn lo resume muy bien: «Así como Jesús, el representante de Dios, había indicado la aceptación de los pecadores por parte de Dios al comer con ellos, ahora Dios también estaba indicando la aceptación de los pecadores gentiles, al derramar el Espíritu divino sobre ellos así como sobre los cristianos judíos»⁷⁵; o, como lo expresa John Barclay: «Tanto para Jesús como para Pablo, el centro de las buenas noticias consiste en el derribo radical de los límites restrictivos en la actividad libre y misericordiosa de un Dios bondadoso».⁷⁶

De forma parecida, varias de las metáforas colectivas de Jesús para sus seguidores (por ejemplo «mi rebaño pequeño» [Lc 12:32] después de «la oveja perdida» [Lc 15:3-7 par.], o una nueva familia con unos lazos más estrechos que los de la biológica [Mr 3:31-35 par.]), podrían perfectamente haber inspirado la frecuente ilustración de Pablo para la Iglesia como un «cuerpo», y en particular «el cuerpo de Cristo» (véase esp. 1Co 12). Un cuerpo necesita una cabeza (Jesús), así como un rebaño tiene un pastor que lo dirige, y una familia del siglo primero tenía al marido y al padre como la más alta autoridad. De forma similar, la metáfora «en Cristo», favorita de Pablo, sugiere una conexión orgánica y colectiva entre Jesús y sus seguidores que, a partir de su estrecha relación terrenal, formaron un grupo unido de

íntimos amigos. Además, es posible que Pablo incluso tuviera en mente la enseñanza de Jesús acerca de la Eucaristía representando su cuerpo (cf. Mr 14:22 par. con 1Co 11:27-29). Por tanto, es evidente que ambos maestros imaginaron la creación de un grupo unido de creyentes que llevarían a cabo las tareas entre todos y para todos. Tal y como lo sintetiza Wenham: «Puede que Jesús no se viera a sí mismo como el fundador de la Iglesia tal y como la entendemos hoy, pero sí fue consciente de estar reuniendo a todas las personas salvadas de Dios»⁷⁷, que provendrían, más que nunca en el pasado, de todos los grupos étnicos del mundo.

EL PAPEL DE LA MUJER

Muy relacionado con la vida en comunidad de los cristianos primitivos que traspasó las fronteras entre judíos y gentiles, está el énfasis que pusieron tanto Jesús como Pablo en el importante papel de las mujeres, al menos para los criterios culturales de aquella época. Posiblemente el aspecto más escandaloso de las relaciones de Jesús con las mujeres fue que dejara que varias de ellas viajaran con él y con sus seguidores masculinos durante su ministerio itinerante, a pesar de las sospechas de inmoralidad que tal comitiva inevitablemente habría generado (Lc 8:1-3).

Al dejar que María de Betania se sentara «a los pies del Señor» y aprendiera de sus enseñanzas (10:39), la estaba aceptando en calidad de estudiante de la Torá, precisamente el papel que, por lo general, el judaísmo ortodoxo del siglo primero prohibía a las mujeres. Además, no solo aceptó el comportamiento de María, sino que lo elogió y reprochó a su hermana Marta por preocuparse de las tareas domésticas convencionales (vv. 41-42). Por otro lado, Jesús se detuvo justo antes de promover abiertamente las relaciones completamente igualitarias entre ambos sexos al escoger exclusivamente hombres para que formaran el grupo de sus doce seguidores más íntimos.⁷⁸

También Pablo muestra una inusual apertura hacia las mujeres líderes en sus iglesias. A menudo incluye nombres de mujeres para hablar de sus «colaboradores» (véase esp. los saludos en Ro 16:3-16 y Flm 4:2-3) y reconoce que todos los dones espirituales que da Dios son para todos los creyentes, según el Espíritu decida cómo distribuirlos (1Co 12:7-11). Entre ellos, están los dones de profeta, de pastor y de maestro, que no tienen por qué corresponder con los puestos formales (a veces llamados «cargos») designados con estos mismos nombres. Incluso más sorprendente es la visión de Pablo de mujeres *apóstoles* («misioneras» o «plantadoras de iglesias», Ro 16:7) y *diaconisas* (Ro 16:1). Sin embargo, como Jesús, Pablo también trazó unos límites y excluyó a las mujeres del papel (o cargo) de supervisor o anciano, teóricamente el nivel «más alto» de autoridad en sus

iglesias (1Ti 2:12). En las iglesias de hoy, este papel sería, a menudo, el equivalente, en cuanto a las funciones, al pastor principal en las iglesias que cuentan con varios líderes, o al pastor en las congregaciones en las que él es el único líder.⁷⁹

LA CRISTOLOGÍA

Probablemente, lo más controversial de todo es lo que se ha dicho a menudo de que Jesús no tenía una visión muy elevada sobre sí mismo, y que fue Pablo, más que cualquier otra persona durante el cristianismo primitivo, quien lo convirtió en el Cristo, el Hijo de Dios y el Señor divino, igualándolo, de cierta forma, a Jehová mismo, el Dios de Israel. Una vez más, uno tendría que rechazar no solo el Evangelio según Juan, sino también grandes porciones de la tradición sinóptica para defender una generalización tan radical. Sin embargo, es interesante ver que, incluso limitándonos a considerar una muestra representativa solo del material más comúnmente aceptado de los Sinópticos, ya encontramos una extensa «cristología implícita». En otras palabras, hay muchos indicios en la enseñanza y comportamiento de Jesús, aparte de los títulos que supuestamente usó para exaltarse a sí mismo, que sugieren que se consideraba algo más que otro profeta o rabí judío.

La cristología implícita de los Sinópticos

Podemos enumerar hasta trece fenómenos que entran en esta categoría, incluyendo acciones simbólicas, relaciones clave y otros elementos variados.⁸⁰

ACCIONES SIMBÓLICAS

1. Hay un consenso general de que el bautismo de Jesús es un hecho histórico, ya que tener que someterse a un rito que según Juan simbolizaba el perdón de los pecados, deja a Jesús en una posición que podría ser vergonzosa.⁸¹ Sin embargo, es precisamente en este acontecimiento cuando se inaugura el ministerio público de Jesús, que oye la voz celestial que, citando Salmos 2:7 e Isaías 42:1, proclama: «Tú eres mi Hijo amado; estoy muy complacido contigo». Cualquiera que sea la naturaleza que hay detrás de este hecho aparentemente sobrenatural, es muy probable que llevara a Jesús a pensar que él era el cumplimiento de aquellas profecías acerca de un futuro Hijo mesiánico y Siervo Sufriente.
2. Aunque los eruditos no se ponen de acuerdo sobre cómo se realizaban los milagros, se está aceptando cada vez más que el Jesús histórico era conocido como alguien que hacía milagros, especialmente sanaciones físicas y exorcismos. También es aceptado por la mayoría que el elemento central de esta actividad milagrosa representaba la llegada del reino de Dios, la era mesiánica (véase esp. Mt 12:28 y par.).⁸² Pero si la época mesiánica ya ha llegado, entonces también lo ha hecho el Mesías: un reino nuevo necesita también un rey nuevo.
3. Lo que se ha llamado, muy desacertadamente, «entrada triunfal» para designar lo que hoy llamamos Domingo de Ramos muestra claramente a Jesús representando el cumplimiento de una profecía mesiánica (el rey montado en un asno, Zac 9:9). Los gritos de júbilo de las multitudes demuestran que reconocían este hecho, pero lo que no entendieron fue que Jesús venía en son de paz, a morir, y no a derrocar a los romanos y gobernar desde un trono literal en Jerusalén (Mr 11:1-11 y par.).
4. El acontecimiento de la «purificación del templo», que está íntimamente relacionado con el anterior (Mr 11:15-19 y par.)

predice de manera simbólica la futura destrucción del templo, que Jesús anunciará explícitamente un o dos días más tarde (Mr 13:2 y par.).⁸³ Es evidente que sin templo no existiría el lugar donde llevar a cabo los sacrificios de animales indicados en el Antiguo Testamento para el perdón de los pecados, por lo que Jesús debió de haber pensado en el establecimiento de un nuevo sistema que solo alguien muy cercano a Dios podía autorizar, ya que las leyes sacrificiales de las Escrituras se presentaban, desde un principio, como inviolables.

5. Jesús alude a este nuevo sistema en sus «palabras de institución» durante la Última Cena. Tomando la copa de vino como símbolo de su inminente muerte, afirma: «Esto es mi sangre del pacto, que es derramada por muchos» (Mr. 14:24 y par.). Aunque no lo elabora, aquí están los fundamentos para la extensa reflexión teológica, que encontramos en la carta a los Hebreos, sobre Cristo como el sacrificio único para el pecado humano.⁸⁴

RELACIONES CLAVE

6. Si Juan el Bautista fue el último y más grande profeta de los tiempos del Antiguo Testamento, Jesús tuvo que ser alguien incluso más grande (o al menos considerarse como tal). Después de todo, afirma que «el más pequeño en el reino de los cielos es más grande que» Juan (Mr 11:11 y par.) y alude a sí mismo cuando más adelante se declara como «uno más grande que Jonás» y «uno más grande que Salomón» (Mt 12:41-42 y par.).
7. Las relaciones de Jesús con los líderes judíos también revelan afirmaciones extremadamente audaces. Jesús desafió no solo la tradición farisaica sino también la vigencia de la aplicación, al menos en el nivel más literal, de mandamientos fundamentales del Antiguo Testamento, como la práctica del sábado, la adoración en el templo y las leyes alimentarias. Precisamente por eso, deberíamos verle como el artífice de la transición entre las dos eras de la historia de la redención, de una forma que solo le estaba permitida a Dios.⁸⁵
8. Al llamar a los doce discípulos, Jesús estaba formando el núcleo de un Israel nuevo y libre (véase esp. Mt 19:28).⁸⁶ El origen étnico ya nunca más implicaría una elección, sino que el pueblo de Dios estaría constituido por personas de todas las naciones y razas que se convirtiesen en discípulos de Cristo. Sin embargo, una vez más surge la pregunta: ¿quién, aparte de Dios, tiene la autoridad de establecer tales cambios?

OTROS ELEMENTOS

9. En más de una ocasión, Jesús afirma que en el día del juicio Dios tratará a cada persona dependiendo de cómo respondió a Jesús en esta vida (Mr 8:38 y par.; Mt 10:32-33; Lc 12:8-9). Sin embargo, ninguna revelación anterior da a ningún mortal el privilegio de funcionar como «filtro» en el juicio final!
10. Así, también la manera en la que Jesús reclama tener la autoridad de perdonar los pecados va mucho más allá de la función del sacerdocio judío, tal y como reconocieron los líderes judíos que escucharon tales afirmaciones (véase esp. Mr 2:1-12 y par.).
11. En muchas ocasiones, Jesús, para designarse a sí mismo, emplea metáforas que normalmente eran utilizadas en el Antiguo Testamento para referirse únicamente a Jehová. Estas metáforas aparecen con especial frecuencia en las parábolas que contienen la figura de un señor cuyo comportamiento justifica la actividad sobre la que Jesús está siendo cuestionado en ese momento (véase p.ej. Lc 15:3-7, 8-10 y 11-32). Tomadas de manera individual, ninguna de estas metáforas es particularmente excepcional, pero juntas consolidan el argumento de que Jesús se vio a sí mismo como un representante terrenal único de Jehová, con exactamente la misma función que tuvo el Dios de Israel a lo largo de toda la Biblia hebrea. Entre estos papeles están los del novio, la roca, el patrón de la cosecha, el pastor, el sembrador, el propietario de la viña, el que otorga el perdón, el padre, el rey y el que recibe la alabanza de los niños (Mt 21:16).⁸⁷
12. El uso que hace Jesús del término arameo *Abba* para Padre al dirigirse a Dios refleja una relación íntima inusual entre los judíos del siglo primero. El término es reproducido explícitamente en la transliteración al griego en Marcos 14:32 y, por tanto, es de suponer que subyace tras otros usos de «padre» que hizo Jesús en los Evangelios, aunque los autores de estos traducen las palabras de Jesús con el término griego más común *patēr*.⁸⁸

13. Finalmente, incluso un término tan fácil de pronunciar como *amēn*, empleado solo (o dos veces seguidas como aparece repetidamente en Juan), introduce docenas de afirmaciones de Jesús, lo que les da un notable aire de autoridad. Normalmente, el término es traducido por algo parecido a «de verdad» en español, pero se desvía de las estructuras rabínicas comunes de justificar la enseñanza de alguien recurriendo tanto a las Escrituras como a pronunciamientos rabínicos anteriores. Jesús no utiliza ninguna de estas técnicas, ni siquiera sigue el modelo de los profetas diciendo «Así dice el Señor ...», sino que simplemente, aunque con soberanía, anuncia: «De verdad os digo», como si no tuviese necesidad de más justificación para sus solemnes y radicales afirmaciones. Solo alguien que creyese tener algún tipo de autoridad divina se atrevería a hablar de esta forma.

Una cristología más explícita

Una vez nos damos cuenta de la amplia presencia de una cristología implícita en el centro del material sinóptico reconocido por la mayoría como auténtico, el paso a los títulos más explícitos parece mucho más natural y, además, es más fácil creer que su uso en los Evangelios es históricamente acertado. Incluso si nos centramos únicamente en los cuatro títulos clave que conectan los Evangelios con Pablo, encontramos más líneas de continuidad que de discontinuidad entre las enseñanzas de ambos hombres.

El título más claramente genuino que representaba la forma favorita de Jesús para describirse a sí mismo era Hijo de Hombre, aunque no aparece en ninguno de los escritos de Pablo.⁸⁹ Aun así, «Hijo» e «Hijo de Dios» sí aparecen. Si investigamos el contexto en que Jesús utiliza «Hijo de Hombre» descubriremos que quería decir mucho más que «simplemente humano» (como vemos, por ejemplo, frecuentemente en Ezequiel cuando Dios se dirige al profeta con esta expresión). El contexto más relevante lo da Daniel 7:13, donde «uno como un Hijo de Hombre» se presenta delante de Dios y se le promete el dominio universal sobre todas las naciones. Cuando reconocemos que «Hijo de Hombre» en los contextos judíos indicaba a menudo a un

Mesías exaltado y no a la segunda persona de la Trinidad (en el mismo nivel ontológico que las otras dos) como en la teología cristiana posterior, los títulos «Hijo de Hombre» e «Hijo de Dios» demuestran tener más parecidos que diferencias.⁹⁰ Es probable que el uso de *Abba* por parte de Jesús (véase más arriba, p. 109) cree un importante punto de enlace entre los dos títulos y también represente un motivo importante por el que, incluso en los Evangelios, «Hijo» e «Hijo de Dios» empezaron a adoptar unos matices aún *más* elevados. Alguien que fuera especialmente consciente de tener una relación paterno-filial exclusiva con Jehová sería un Hijo de Dios divino y único.⁹¹ Es interesante ver que otro escritor neotestamentario, aparte de los de los Evangelios, que conserva *Abba* en la transliteración en griego es Pablo (Ro 8:15; Gá 4:6), quien ve este término como un título apropiado para ser usado por los creyentes al dirigirse a su Padre celestial adoptivo. Su uso es tan poco común que Pablo debió de haberlo tomado prestado, quizás ya con un precedente judeocristiano, de Jesús mismo.

El uso de «Cristo» o «Mesías» nos da una segunda conexión bastante directa entre Jesús y Pablo. Aunque no era su forma favorita para describirse a sí mismo, debido a que muchos judíos estaban esperando un Mesías de aire militar que derrocaría a los romanos, Jesús lo aceptó tácitamente como un título acertado en algunos de los momentos clave de su ministerio (especialmente en Mr 8:29 y par.; 14:62 y par.). Pablo también lo considera un nombre apropiado para Jesús, especialmente en Romanos 9:5, donde, según los comentaristas, se conserva el significado del título. Muchos eruditos opinan que la mayoría de las formas en que Pablo utiliza este título simplemente reflejan el comienzo de una tendencia posterior de convertir «Cristo» en un nombre propio, aunque yo no estoy de acuerdo y lo he rebatido en otras ocasiones.⁹² En cualquier caso, tanto Jesús como Pablo reconocen que hay formas legítimas en las que Jesús puede ser llamado el liberador mesiánico de Israel.

Un tercer título común para Jesús tanto en los Evangelios como en Pablo es «Señor». Lo que llama la atención aquí es el doble contexto,

judío y del Antiguo Testamento, en que el nombre divino de Jehová era traducido regularmente por el término griego *kurios* en la Septuaginta. No todos los usos de este término en los Evangelios tienen un sentido tan fuerte. Mucha gente se dirigió a Jesús como Señor simplemente como un título de respeto, como lo usaban los siervos y esclavos para dirigirse a sus señores en el pasado. Sin embargo, en ciertos contextos, la palabra parece tener un sentido más fuerte que ese (véase esp. Mt 14:28 o Lc 5:8). Además, en Marcos 12:35-37 y sus paralelos, Jesús mismo se refiere al Mesías como «Señor», en un contexto que desafiaba directamente las expectativas judías convencionales de que el Mesías sería *meramente* un descendiente humano de David.⁹³ En cambio, Pablo reconoce que *kurios* significa «señor» además de «Dios», como en la clásica confesión del cristianismo primitivo que aparece en Romanos 10:9, «si confiesas con tu boca a Jesús por Señor». En un ambiente cada vez más hostil, en que el Emperador se proclamaba el señor absoluto, humano y divino, los cristianos arriesgaban a veces la vida al elevar a Jesús, y solo a Jesús, a tal posición.

Otro título, mucho menos frecuente en los Evangelios Sinópticos, pero aun así importante, sobre todo para Mateo, es «Hijo de David», un término que mantiene una conexión clara con «Mesías», debido a la ascendencia davídica esperada del Mesías. Un pasaje clave en Pablo que demuestra un conocimiento de esta expectativa es Romanos 1:3, donde se describe al «Hijo» con respecto a su «vida en la tierra» como «un descendiente de David.» Así, aunque es natural que surjan distintas cristologías cuando se compara a Pablo con los Sinópticos, como también sucede al comparar los Sinópticos entre sí, es bastante inexacto decir que Pablo tomó la figura de un mero profeta o rabino judío y la distorsionó hasta convertirla en una figura divina exaltada, yendo en contra de la evidencia histórica real sobre lo que Jesús hizo y dijo.⁹⁴

LA ESCATOLOGÍA

El tema más natural con el que finalizar nuestro estudio teológico es la Escatología. ¿Hasta qué punto eran parecidas las enseñanzas de Jesús y de Pablo sobre el fin del mundo? La verdad es que tienen muchos puntos en común. El momento más apropiado al que debemos remontarnos para empezar el estudio escatológico es la muerte de Cristo, ya que, como hemos visto en mi análisis sobre las enseñanzas del «reino», tanto Pablo como Jesús creían que los últimos días (es decir, cuando el reino se hace presente) empezaron con la muerte y la resurrección de Cristo.

Aunque está de moda negar que Jesús predijera el futuro sobre cualquier tema, se puede demostrar que al menos previó su propia muerte. Cualquier otro que hubiese tenido la misma actitud que él tuvo debería haber hecho frente a la hostilidad procedente de los líderes judíos y romanos. Su triple «predicción sobre la pasión» (Mr 8:31 y par.; 9:31 y par.; 10:33-34 y par.) apunta a la idea de que él vino «para dar su vida en rescate por muchos» (10:45 y par.). La triple profecía que aparece tanto en dichos generales como en otros más específicos sobre el propósito de su vida nos ofrece muchos elementos que defienden su autenticidad.⁹⁵ La metáfora de la «redención» (el precio que se paga por la libertad de un esclavo), que Pablo usa muy a menudo, proviene de la misma familia que la palabra «rescate» de los Evangelios; por eso podemos decir que Pablo simplemente está revelando con cierto detalle, después de que sucediera, el significado de la crucifixión que Cristo mismo había anunciado.

Sin embargo, las predicciones sobre la pasión también predicen la resurrección de Cristo. Si eliminamos de antemano la posibilidad de lo sobrenatural, es evidente que rechazaremos tales predicciones y los relatos sobre la resurrección misma con los que acaban todos los Evangelios. Pero aparte de esta exclusión *a priori*, hay buenas razones para aceptar las tradiciones de la resurrección (véase más arriba, pp. 77-78), por lo que está claro que Pablo se basa en las enseñanzas y las

acciones de Jesús al enfatizar este tema (véase esp. 1Co 15). Sin embargo, al recurrir al contexto del Antiguo Testamento que Jesús también habría conocido (especialmente Dn 12:2), Pablo reconoce que una resurrección está vinculada de manera inextricable a la resurrección de toda la humanidad, por lo que puede ver a Jesús como la primicia o garantía de la resurrección general (1Co 15:20; cf. vv. 21-28).⁹⁶ Además, en contra de la creencia helenística dominante sobre la inmortalidad solo de las almas, tanto Jesús como Pablo afirman que su esperanza está en una resurrección del cuerpo (vv. 35-49; cf. la escena que, de lo contrario, resultaría enigmática, de Mt 27:51-53).

Sin embargo, la resurrección no es el fin de la historia. Incluso antes de su resurrección, Cristo prometió repetidamente que volvería en gloria al final de la historia de la humanidad para anunciar el día del juicio (véase esp. Marcos 13 y par.). También Pablo habla extensamente en varias ocasiones sobre la «segunda venida» de Jesús (véase esp. 1Ts. 4:12–5:11; 2Ts. 2:1-12). En estos mismos pasajes, ambos hombres profetizaron también que en la tierra habría «gran tribulación» justo antes del regreso del Cristo, lo que incluiría una persecución mayor contra los creyentes y la manifestación de la ira de Dios contra los no creyentes. Aun así, al mismo tiempo, muchos llegarían a conocer al Señor durante ese tiempo, entre los que se incluiría un gran número de judíos, en el sentido étnico, que confesarían a Jesús como el Mesías, quizás justo antes de la venida de Cristo (Mt 23:39 y par.; Ro 11:25-26). Tanto Jesús como Pablo afirman que todas las naciones del mundo y de la historia se levantarán delante de Dios para el juicio, mientras Dios los separa en solo dos categorías: los creyentes, que pasarán la eternidad felizmente en su presencia y en compañía de todos los redimidos; y los no creyentes, que serán deliberadamente separados de él y de todas las cosas buenas para siempre (cf. esp. Mt 25:31-46 con 1Co 3:10-17).⁹⁷

El papel de la conversión de Pablo

Muchas veces, los estudios sobre la relación entre Jesús y Pablo empiezan, en vez de acabar, en Gálatas 1, donde Pablo se refiere a su conversión y confiesa: «el evangelio que yo predico no es invención humana. No lo recibí ni lo aprendí de ningún ser humano, sino que me llegó por revelación de Jesucristo» (vv. 11-12). Muy a menudo se asume que esta breve declaración cierra el debate: ¡Pablo no sabía casi nada sobre Jesús! Sin embargo, esta afirmación deja de ser válida al tener en cuenta la gran cantidad de evidencia que respalda lo contrario, una evidencia que solo he podido comentar brevemente en este capítulo.

Entonces, ¿qué quería decir Pablo con esa declaración? Está claro que no fue un evangelista cristiano el que llevó a Pablo al Señor; sino que fue su encuentro sobrenatural con el Cristo resucitado en el camino a Damasco (Hch 9:1-19). Seyoon Kim ha hecho hincapié en cuánto debió de cambiar la teología fundamental de Pablo después de este encuentro. Es evidente que la cristología de Pablo cambió radicalmente: Jesús ya no era un apóstata cuyos seguidores habían amenazado la prosperidad del judaísmo, sino un Mesías que había descendido del cielo. Estaba claro que Jesús había resucitado, lo que significaba, tal y como he mencionado (p. 112), que los últimos días ya habían llegado. La era mesiánica había empezado y culminaría en la resurrección de toda la humanidad. No obstante, la era mesiánica era el tiempo en que multitudes de gentiles vendrían a Dios; ese era el énfasis de Pablo en la misión a los gentiles y en la comunión del judío y del griego en un mismo cuerpo. Además, es evidente que, si Jesús era el verdadero Mesías, la salvación se basaba en la fe en él y no en obras legalistas, y que los elegidos para formar parte del pueblo de Dios incluían a todos sus seguidores sin importar su origen étnico.⁹⁸

Todas esas afirmaciones teológicas proceden naturalmente de lo que Jesús reveló a Pablo sobre sí mismo, aunque Pablo aún necesitaba conocer los acontecimientos en la vida terrenal de Jesús, como cualquier otro converso. Ananías, inevitablemente, le habría

presentado un breve resumen de lo más importante que Pablo tenía que conocer cuando lo halló en su casa de Damasco y lo preparó para su bautismo (Hch 9:17-19). Durante los siguientes días, Pablo también habría aprendido más cosas escuchando a otros discípulos (v. 20) y, para los escépticos acerca de la veracidad de Hechos, en los comentarios autobiográficos de Gálatas 1:18-20 Pablo admite que tres años más tarde pasó más de dos semanas con Pedro y Jacobo en Jerusalén «para visitar[les]» (v. 18). El significado exacto de este verbo (en griego, *historēsai*) ha sido motivo de debate: podría significar «entrevistar» o incluso «hacer un estudio histórico», pero aunque no fuese así, Pablo inevitablemente habría aprendido mucho más sobre los orígenes del cristianismo durante ese tiempo.⁹⁹ Tal como vimos anteriormente, Pablo habla más de una vez en sus cartas de transmitir lo que él había recibido por la tradición (véase más arriba, pp. 70-73), lo que sugiere un modelo de enseñanza catequística. Nada de todo esto debe verse como una contradicción de Gálatas 1:11-12, donde se describen simplemente los *fundamentos* independientes de las verdades centrales en el pensamiento de Pablo acerca del Evangelio.¹⁰⁰

Conclusión

¿Fue Pablo el verdadero fundador o, al menos, un «segundo fundador» clave del cristianismo? En absoluto. Tenía un conocimiento considerablemente extenso sobre la vida y las enseñanzas del Jesús histórico y su proclamación principal se basaba en la veracidad de la muerte y la resurrección de Cristo, tal y como se describen en los Evangelios y fueron anunciadas por Jesús mismo. Es cierto que existen diferencias teológicas entre las enseñanzas de ambos, y que deben tenerse en consideración los diferentes propósitos de los Evangelios y las epístolas cuando evaluamos los motivos por los que ciertos temas aparecen o no en dichos textos. Sin embargo, ambos hombres están totalmente de acuerdo en cuanto a numerosos temas centrales. Dale Allison señala muy claramente que «la convicción persistente de que Pablo no sabía prácticamente nada sobre las enseñanzas de Jesús debe ser rechazada. Jesús de Nazaret no fue la presuposición indefinida de la teología paulina; todo lo contrario, la tradición proveniente de Jesús muy posiblemente sirvió al apóstol en su papel de pastor, teólogo y misionero»¹⁰¹

CAPÍTULO 3

¿Cómo debe aplicar el cristiano el Nuevo Testamento a su vida?

La mayoría de lectores se habrá encontrado alguna vez con una aplicación aberrante de un texto determinado del Nuevo Testamento. Incluso algunos de estos lectores habrán inventado alguna ellos mismos. Se cuenta la historia supuestamente verdadera de una mujer en un matrimonio difícil que abrió su Biblia al azar y su mirada se detuvo en el texto de Efesios 4:22 de la King James Version («despojaos del viejo hombre, que está viciado conforme a los deseos engañosos», RVR1960) y pensó que el versículo le daba luz verde para empezar el proceso de divorcio! La mayoría de aplicaciones erróneas no son tan extremas como esta, pero yo mismo he oído cristianos citando Filipenses 4:13 («Todo lo puedo en Cristo que me fortalece») como base para abordar una tarea para la que nadie piensa que están llamados o capacitados. Al citar este versículo fuera de su contexto, no tienen en cuenta que Pablo estaba hablando acerca de estar satisfecho cualquiera que fuera la situación socioeconómica. Del mismo modo, también he oído a creyentes entender 1 Timoteo 5:8 («El que no provee para los suyos ... ha negado la fe y es peor que un incrédulo») como un mandamiento a que los maridos sean quienes mantengan económicamente a la familia, sin darse cuenta de que el contexto se refiere a los hijos adultos, de ambos sexos, que deben proveer para sus padres necesitados y ya ancianos.

Estos ejemplos demuestran que una aplicación válida no puede separarse de su interpretación legítima. Hasta que no conozcamos el

significado de un pasaje en su contexto histórico y literario, y hasta que no tengamos una traducción fidedigna que refleje fielmente el significado de las palabras y las frases de ese pasaje, no podemos determinar cómo debemos aplicarlo a nuestro contexto, bastante diferente al de aquel, en el s.XXI. Existe una infinidad de manuales para ayudar al intérprete novato en los principios de la interpretación bíblica, lo que a menudo se ha llamado «hermenéutica»,¹ mientras que hay muchos menos que se centran principalmente en la aplicación.² En otra ocasión escribí acerca de algunos de los principios importantes que debemos tener en cuenta a la hora de interpretar los diferentes pasajes del Nuevo Testamento según el *género* literario del libro donde aparecen (los Evangelios, Hechos, las cartas y el Apocalipsis) y las *formas* más pequeñas que aparecen en estos libros (p. ej., las parábolas, los milagros, las listas de vicios, los himnos y las confesiones, etc.).³ También he descrito un proceso básico de cuatro pasos para aplicar la Biblia de manera legítima, independientemente de qué sección de las Escrituras se esté leyendo. En pocas palabras, se trata de (1) determinar la aplicación (o aplicaciones) original que habría tenido el pasaje; (2) evaluar el nivel de especificación de aquellas aplicaciones para ver si deberían (o, incluso, si pueden) ser transferidas a través del tiempo y del espacio a otras audiencias; (3) si no, identificar unos principios transculturales más amplios que los que comunican los elementos específicos del texto; y (4) encontrar las aplicaciones actuales más apropiadas que plasmen esos principios. También doy unos consejos específicos para llevar a cabo, concretamente, el paso (2).⁴

En este punto, lo que quiero hacer es unir los dos enfoques adoptados previamente, por lo que seguiré el Nuevo Testamento en su orden canónico, género a género, mientras comento los principios particulares para la aplicación de cada parte que voy encontrando. Los resultados incluirán algunos puntos ya mencionados anteriormente, aunque en un formato diferente, a la vez que introducirán material nuevo.

No existe un conjunto determinado de principios que uno pueda

formular de manera abstracta, a parte de los debates sobre textos y formas concretos, por lo que en mi estudio solo pretendo presentar los más destacados. Una nueva serie de comentarios especialmente útil que fue inaugurada en 1994 puede ayudar al lector a estudiar las aplicaciones más a fondo. A mediados de 2004 ya estarán publicados los NIV Application Commentaries para todos los libros del Nuevo Testamento [algunos salen traducidos en la serie Biblioteca Teológica Vida], mientras que los comentarios de los libros del Antiguo Testamento se están publicando con rapidez.⁵ Esta serie presenta una estructura única, en la que los libros bíblicos son estudiados por pasajes cortos, y el comentario de cada uno de estos pasajes está dividido en tres partes bajo los títulos: «El significado original», «Los vínculos entre los contextos» y «Su importancia en el mundo actual». Las últimas dos secciones están diseñadas para ocupar una porción sustancial del comentario de cada texto, pues ayudan al lector a pensar metodológicamente sobre cómo pasar de la situación de un tiempo remoto al mundo moderno para después poder generar aplicaciones legítimas. Como en cualquier serie formada por libros de diferentes autores, algunos volúmenes son mejores que otros, aunque, en su conjunto, la calidad de los comentarios publicados hasta ahora ha demostrado ser bastante buena. Otras series recientes que prestan una atención especial a la exposición y a la aplicación, con unos comentarios consistentemente acertados y útiles son la Bible Speaks Today (para ambos testamentos) y la InterVarsity Press New Testament Commentary Series (solo para el Nuevo Testamento).⁶ Los estudiantes serios de las Escrituras también pueden consultar estas series, u otras como ellas,⁷ cuando se trata de aplicar el Nuevo Testamento al mundo actual.

Queda hacer un último comentario introductorio. Sería equivocado empezar nuestro estudio de los principios para la aplicación sin subrayar que grandes porciones de la Biblia continúan siendo muy claras, a pesar de la distancia temporal y espacial que nos separa de sus contextos originales. Los reformadores protestantes hablaron con regularidad de la «perspicuidad» de las Escrituras en su lucha contra la noción católica medieval de que la Biblia requería una clase élite

de intérpretes (el clero) para poder entenderla. Evidentemente, mientras la Biblia fuera leída en latín en la iglesia cuando la mayoría de europeos ya no hablaban esa lengua, así se necesitaba una ayuda especial! Sin embargo, los protestantes frecuentemente han enfatizado que si se traduce adecuadamente la Biblia a las lenguas nativas de todos los pueblos del mundo, todo lo que estos necesitan para comprender el plan de salvación de Dios en Cristo y el tipo de vida cristiana que él quiere que sus seguidores vivan queda totalmente claro. Por otro lado, los reformadores nunca afirmaron que todos los pasajes o temas de las Escrituras fueran igualmente perspicuos. Muchos textos y temas continuaron (y continúan aún hoy) dividiendo a intérpretes igualmente competentes y devotos. Aquí es donde entra en juego la disciplina de la hermenéutica.⁸

Los Evangelios

CONSIDERACIONES GENERALES

Tanto Lucas como Juan nos ofrecen afirmaciones explícitas respecto a su propósito a la hora de escribir sobre el ministerio y el mensaje de Jesús. Lucas menciona que quiere que Teófilo tenga «plena seguridad» de las cosas que le han enseñado (Lc. 1:4) y Juan añade que la razón por la que escribe su Evangelio es «que ustedes crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que al creer en su nombre tengan vida» (Jn. 20:31). En ambos casos, es posible que los autores de los Evangelios se estén refiriendo *tanto* a la experiencia de la conversión inicial *como* al crecimiento en la fe cristiana.⁹ Es por esto que las aplicaciones fundamentales de un estudio de uno o todos los Evangelios implican la confianza que se debe tener en Jesús como Señor y Salvador y el seguimiento continuado de discipulado en la vida del creyente. Después de todo, los Evangelios reconocen claramente que, al final, Dios dividirá a la Humanidad en solo dos «categorías»: aquellos que pasarán la eternidad, felizmente, con él, y aquellos que tendrán que soportar una separación eterna y desesperante de Dios y de todo lo bueno (Mt. 25:31-46; Jn. 5:28-29; Ap. 20-22); y el criterio para dividir la Humanidad en estos dos grupos será la forma en la que han respondido a los cristianos que les han proclamado el Evangelio y, por tanto, la forma en la que han respondido a Cristo mismo (véase también Mr. 8:38 y par.).

¿Pero qué sucede con todos los demás detalles que aparecen en los Evangelios? Ahora paso a comentar, siguiendo el orden en que aparecen en Mateo, las formas o temas literarios específicos y los principios unidos a ellos, a partir, principalmente, de este evangelio aunque incorporando algunos ejemplos de Marcos, Lucas y Juan.

PRINCIPIOS ESPECÍFICOS

Las genealogías

Mateo empieza con una de las dos genealogías de Jesús que encontramos en los Evangelios (Mt. 1:1-7; cfr. Lc. 3:23-37). Al menos un principio clave al aplicar estas listas de nombres aparentemente sin vida es observar cuánto difieren estos de las genealogías convencionales de aquel tiempo. La genealogía de Mateo incluye los nombres de cinco de las madres, cuyos partos estuvieron todos bajo la sospecha de ilegitimidad. Así, empieza a asomar un tema que dominará una parte considerable de los relatos de los Evangelios: la preocupación de Jesús por los marginados sociales. Al aplicar este tema, debemos identificar quiénes serían sus equivalentes de hoy y empezar a tratarlos con una compasión parecida.¹⁰ De la misma forma, la genealogía de Lucas enfatiza la plena humanidad de Jesús y su preocupación por toda la gente al mostrar que su ascendencia se remonta hasta Adán, el primer hombre.

Los relatos sobre el nacimiento

Mateo 1:18 – 2:23 es uno de los dos relatos que aparecen en los Evangelios sobre los sucesos relacionados con el nacimiento de Jesús (cfr. Lc. 1:2 – 2:52). Es interesante observar que ambos subrayan el hecho de que la venida de Jesús cumplió numerosas promesas (aunque Lucas lo hace de manera más indirecta). Algunos de estos cumplimientos quedan reflejados en los relatos que narran muy claramente los acontecimientos que fueron anunciados en el pasado y que han ocurrido ahora; otros son «tipológicos», es decir, en ellos vemos la mano de Dios detrás de los sorprendentes patrones de comportamiento que se van repitiendo en las coyunturas clave de la historia de la redención. Cada vez que una profecía es cumplida en el Nuevo Testamento, los creyentes pueden estar más seguros de que las profecías de las Escrituras que aún no se han cumplido (especialmente aquellas relacionadas con la segunda venida de Cristo y el fin del

mundo) también acabarán cumpliéndose y de que Dios trabaja en las vidas de los hombres mediante unos patrones de actividad predecibles y reconocibles que aquellos deberían intentar identificar.¹¹

El ministerio de Juan el Bautista

Mateo 3 es uno de los capítulos clave en los Evangelios que hablan del profeta ungido por Dios que prepararía el camino para el Mesías. Si hay una palabra que pueda resumir el mensaje del ministerio de Juan, esta es «arrepentíos». Los ejemplos específicos de lo que esto representaba en el mundo de Juan (p. ej., Lc. 3:10-14) nos recuerdan que el arrepentimiento bíblico va más allá de un pesar interior o de una disculpa verbal. Se trata de una vuelta o un cambio en el comportamiento de ciento ochenta grados. Las buenas obras desempeñan un papel fundamental en la vida del creyente, no como la base de la salvación, sino como su demostración. Estas buenas obras empiezan con el bautismo, tal y como nos muestra Jesús (Mt. 3:13-16 y par.), para pasar a incluir la obediencia a todo lo que Dios nos ordena (Mt. 28:20).¹²

Las tentaciones de Jesús

Mateo 4:1-11 es uno de los tres relatos de los Evangelios sobre las tentaciones de Jesús. El autor de Hebreos expresa perfectamente la aplicación eterna más importante que este suceso tiene para los creyentes: «Por haber sufrido él mismo [Jesús] la tentación, puede socorrer a los que son tentados» (He. 2:18) y «no tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino uno que ha sido tentado en todo de la misma manera que nosotros, aunque sin pecado. Así que acerquémonos confiadamente al trono de la gracia para recibir misericordia y hallar la gracia que nos ayude en el momento que más la necesitemos» (4:15-16).

El llamamiento y las instrucciones a los discípulos

Una vez iniciado el ministerio de Jesús en Galilea, Mateo lo resume como un ministerio que consiste en predicar (o enseñar) y sanar. Jesús llama a sus primeros discípulos y poco después les enseña

(junto con grandes multitudes) su famoso Sermón del Monte (Mt. 4:12 – 7:29). Como veremos a continuación, al aplicar estas u otras enseñanzas de Jesús, entran en acción varios principios importantes.

En primer lugar, *necesitamos distinguir lo que está explícitamente dirigido solo a los Doce*. La mayor parte de los que se convirtieron en seguidores de Jesús, incluso de aquellos que fueron sus contemporáneos, no dejaron sus ocupaciones de repente para, literalmente, seguir a Cristo en su ministerio itinerante (como sucedió con Pedro y sus amigos en 4:18-22). Para la mayoría, la conversión y el discipulado implican confiar en Jesús y adherirse, en sus andares diarios, a sus principios para vivir.¹³

En segundo lugar, *debemos distinguir las órdenes dirigidas a los Doce que eran específicas a una situación determinada y que fueron revocadas incluso para ellos posteriormente en los Evangelios*. Cuando Jesús envió a los Doce para que ministraran sin él, tenían que dirigirse únicamente a otros judíos (10:5-6). Sin embargo, esta era una prioridad temporal; la gran comisión aclararía que más tarde tendrían que ir a todos los grupos étnicos (28:19). De la misma manera, el mandato de Jesús de que los apóstoles tenían que depender de otros en cuanto a lo material (10:9-12) fue revocada la última noche en vida de Jesús (Lc. 22:35-38), aunque muchos grupos paraeclesiales de hoy no parecen haberse dado cuenta de ello y aún exigen que sus trabajadores recauden todos sus fondos!

En tercer lugar, *debemos observar lo que quizás nunca estuvo limitado explícitamente a los Doce ni fue revocado de manera formal, pero que tampoco pudo ser llevado a cabo por los cristianos de generaciones posteriores*. Encontramos un clásico ejemplo en el discurso de despedida de Jesús, en el que promete enviar al Espíritu Santo como el Consolador e Intercesor. En Juan 14:26, Jesús promete que este «Paracleto» (en griego, *paraklētōs*) «les enseñará todas las cosas y les hará recordar todo lo que les he dicho». Es evidente que el Espíritu de Dios podía hacer recordar solo a aquellos que habían andado literalmente con Jesús en Israel y sus alrededores, ya que los demás no habían escuchado a Jesús diciéndoles nada. Esta profecía se

cumplió cuando los apóstoles se dispersaron por el mundo después del Pentecostés y predicaron sobre Jesús. Juan, además, escribió su evangelio. Sin embargo, este versículo no debe ser utilizado por cristianos de épocas posteriores para justificar poseer una revelación nueva juntamente con las inspiradas Escrituras.¹⁴

En cuarto lugar, *debemos estar pendientes de las metáforas y otras figuras retóricas que no fueron formuladas para entenderlas literalmente.* Entre un 80 y un 90% de las enseñanzas de Jesús está en forma poética y es bastante común que la poesía utilice un lenguaje metafórico. Cuando Jesús asegura que al codicioso le sería mejor sacarse los ojos que perder todo su cuerpo en el infierno (Mt. 5:29) no está ordenando literalmente que la gente se mutile (después de todo, ¡el ciego puede ser tan codicioso como el que ve!), sino que se trata de una metáfora muy gráfica para representar la acción tan drástica que debe llevarse a cabo para evitar la tentación.¹⁵ De la misma forma, cuando Jesús les dice a los que dan limosnas que «no se entere [su] mano izquierda de lo que hace la derecha» (6:3), no está queriendo decir que los cristianos no deberían seguir un control de sus finanzas ni ser responsables ante otros de sus actos de caridad. Es más, en una de sus cartas, Pablo ordena una responsabilidad escrupulosa ante a los demás (2 Co. 8:16 – 9:5), ya que los creyentes deben dar suficientemente «en secreto» (Mt. 6:4) para que no sean tentados a caer en el deseo de recibir alabanza o adulación de los demás (v. 1).

En quinto lugar, *un conocimiento del contexto histórico a menudo es un elemento fundamental a la hora de determinar hasta qué punto las órdenes de Cristo deben ser aplicadas literalmente.* Un gran número de líderes cristianos bien intencionados han sometido esposas maltratadas a un abuso físico continuo diciéndoles que deben someterse al maltrato de sus maridos y citando la exhortación de Jesús de volver la otra mejilla (Mt. 5:39). Sin embargo, una «bofetada» en «la mejilla derecha» en un mundo en que la mayoría de la gente estaba obligada a ser diestra no era el golpe agresivo de un boxeador, sino el cachete dado con el dorso de la mano usado, a

menudo, por un superior para insultar a un subordinado, por lo que no suponía un dolor físico importante. Por tanto, la aplicación correcta del pasaje sería más bien algo así como «no intercambíéis insultos ni queráis vengaros cuando os traten mal» iy no «someteos voluntariamente al abuso físico continuado»!¹⁶ Muchos de los dichos de Jesús deben ser entendidos de forma parecida, teniendo en cuenta el comportamiento y las costumbres de su mundo, cuyo significado original puede haberse perdido para los receptores de otras épocas y culturas.

Por otro lado, también es posible pasar por alto la naturaleza *radical* de muchas de las órdenes de Cristo precisamente porque no conocemos su contexto histórico. Es posible que hoy en día leamos la insistencia de Jesús en que amemos a Dios más que a los miembros de nuestra familia (Mt. 10:37) como una obviedad religiosa, sin darnos cuenta de lo escandaloso que fue que Jesús pusiera la lealtad a la familia espiritual por encima de a la biológica (p. ej., Mr. 3:31-35 y par.). Después de todo, su cultura judía consideraba la lealtad a los padres, hermanos e hijos más fundamental que cualquier otra lealtad humana. Por esto, tal y como sucede con algunos cristianos de hoy, a menudo se daba por sentado que la lealtad a los miembros de la familia *era* la voluntad de Dios, incluso cuando las peticiones de estos iban en contra de la palabra de Dios. Sin embargo, Jesús cuestiona directamente esta idea (véase también Lc. 9:57-62 y par.).¹⁷

Finalmente, las enseñanzas individuales de Jesús forman parte, a menudo, de un sermón o discurso más largo que contiene enseñanzas aparentemente contradictorias. *En estos casos, una aplicación legítima debe tener en consideración ambas instrucciones.* Por ejemplo, constantemente se entiende en el contexto de Mateo 7:1 («No juzguen a nadie, para que nadie los juzgue a ustedes»), a menudo por no creyentes, que se lo echan en cara a los creyentes cuando estos intentan catalogar su comportamiento de pecaminoso. Sin embargo, los versículos 3-5 claramente llaman a los seguidores de Jesús a juzgar, en el sentido de «evaluar» lo que está bien y lo que está mal. Estos versículos incluyen la amonestación de que una vez nos hemos

ocupado del pecado en nuestra propia vida, deberíamos ayudar a otros a deshacerse del pecado en sus vidas. La variedad de significados de la palabra griega para «juzgar» en el versículo 1 sugiere que lo que Cristo está prohibiendo en este versículo es un espíritu demasiado «sentencioso». ¡Incluso cuando el texto es interpretado correctamente quedan muchas aplicaciones diferentes para el mundo de hoy!¹⁸ Por ejemplo, los creyentes deben «juzgar» (es decir, reconocer) que la práctica homosexual es pecaminosa y explicar a otros que la Biblia lo deja claro de manera consistente, aunque no deben «juzgar» (es decir, condenar) aquellos que están luchando contra esta práctica ni tratar este pecado en concreto como uno que merece una desaprobación mayor que los pecados heterosexuales.

De la misma forma, a menos que Jesús se esté contradiciendo a sí mismo rotundamente no una, sino dos veces en tres pasajes consecutivos, la exhortación que hace a Pedro acerca de perdonar «setenta y siete veces» o «setenta veces siete», Mt. 18:21-11 debe ser contrarrestada por su modelo de disciplina dentro de la Iglesia en los versículos 15-20 y por la parábola del siervo despiadado. Aunque Jesús nunca quiso que sus seguidores guardaran rencor a aquellos que hubiesen pecado contra ellos, el perdón en el sentido bíblico completo como la restauración de una relación correcta de unos con otros no puede ocurrir a menos que el que ha pecado se arrepienta. Dios juzgará duramente a los que no se hayan arrepentido (vv. 23-35) y llama a los creyentes a que se alejen de quienes rechazan todos los demás intentos de reconciliación (vv. 15-20).¹⁹ Un último ejemplo nos recuerda que a veces los versículos que contrarrestan un pasaje dado pueden no aparecer en su contexto inmediato. Por sí sola, la promesa de Jesús de dar a aquellos que piden, buscan y llaman (Mt. 7:7-11) parecería como un cheque en blanco y, algunos cristianos a lo largo de toda la historia de la Iglesia han creído, erróneamente, que Jesús garantiza salud y riquezas si simplemente se lo pedimos con suficiente insistencia. Sin embargo, Jesús da por sentado que sus oyentes recordarán la enseñanza que encontramos en el capítulo anterior de que cuando se ora, se está dejando espacio para que la

voluntad de Dios anule la suya (6:10). No resulta demasiado complicado recordar el principio hermenéutico de que los libros del Nuevo Testamento fueron diseñados para ser leídos de un tirón, ipara que así los oyentes pudieran aplicar el que para nosotros es el capítulo 6 a un pasaje del capítulo 7!

Las historias de los milagros

Los capítulos 8 y 9 contienen la recopilación más extensa en Mateo de las historias sobre los milagros de Jesús, los cuales aparecen también en muchos otros lugares de los Evangelios. Es probable que el principio más importante a tener en mente al aplicar estos pasajes es que, originalmente, todos los milagros tenían como objetivo demostrar la presencia del reino y la llegada del Mesías (véase esp. Mt. 12:28 y par.).²⁰ Por tanto, los milagros no tratan primeramente de cómo quiere Dios satisfacer las necesidades humanas a través de Cristo (aunque ciertamente lo hace), sino de cómo podemos reconocer quién es Jesús. A pesar de los infinitos sermones sobre el apaciguamiento de la tormenta donde se ha afirmado que «de la misma forma, Jesús apaciguará las tormentas de vuestras vidas», continúa siendo un hecho el que muchas veces no nos saca de las «aguas turbulentas», sino que nos protege en medio de ellas (cfr. 1 Co. 10:13). La forma más importante de aplicar un milagro es, más bien, glorificar a Jesús, tal y como hicieron originalmente los discípulos: «Los discípulos no salían de su asombro, y decían: “¿Qué clase de hombre es éste, que hasta los vientos y las olas le obedecen?”» (Mt. 8:27).

De forma parecida, no podemos tomar los milagros de sanación física y suponer que la aplicación para nosotros es que tenemos la garantía de que nuestra salud será restaurada después de una enfermedad o herida. Después de todo, al final todos tendremos la experiencia terminal que es la muerte. Tal y como queda reflejado explícitamente en la sanación del paralítico en Mateo 9:1-8 y paralelos, Jesús hace milagros de sanación física más bien para demostrar su capacidad de hacer el bien apoyándose sobre una promesa más importante y en la que podemos contar *siempre*: la

sanación espiritual, que empieza por el perdón de nuestros pecados (vv. 4-6).

Los proverbios y las historias moralizantes

A lo largo de los Evangelios, encontramos, esparcidas, enseñanzas individuales de Jesús que presentan un gran parecido con los proverbios del Antiguo Testamento. Por ejemplo, en Mateo 9:12 y sus paralelos se muestra a Jesús diciendo «No son los sanos los que necesitan médico sino los enfermos.» El principio más importante que debemos tener en mente al aplicar los proverbios es que estos son generalizaciones de lo que a menudo es cierto, y no principios rígidos que no admiten excepciones. En la Antigüedad, había ocasiones (como también las hay hoy en día) en las que los médicos daban consejos a pacientes que, por lo demás, estaban sanos, aunque esta no era (ni es) su función *principal*. Lo mismo sucede en el nivel de la «medicina espiritual», por lo que nadie puede concluir, a partir de este proverbio, que los cristianos solo deberían ir a Jesús cuando pecan, aunque siga siendo cierto que la expiación de nuestros pecados fue la razón principal del ministerio de Jesús.

En muchas ocasiones, tanto los proverbios como otro tipo de dichos cortos y cruciales están insertados en los que los eruditos han llamado «historias moralizantes.»²¹ Estos episodios hicieron que Jesús entrara en conflicto con las diferentes autoridades judías, por lo que también se las llama «historias conflictivas o controversiales». Mateo 12:1-8 y sus paralelos nos dan un ejemplo excelente: Jesús y sus seguidores se ven enfrentados a los fariseos porque han arrancado algunas espigas de trigo para comérselas en sábado y Jesús se refiere a varios textos del Antiguo Testamento para justificar su comportamiento, aunque seguidamente recapitula el asunto afirmando que «el Hijo del hombre es Señor del sábado» (v. 8). Este es el punto más radical y el clímax del pasaje. Jesús afirma poder hablar en nombre de Dios y proclama, con autoridad, el significado y la aplicación para su tiempo de uno de los diez mandamientos centrales de la ley del Antiguo Testamento. Los versículos 9-13 nos ofrecen una segunda ilustración de Jesús desafiando las restricciones del sábado farisaico. Por este motivo, no

nos sorprende leer que «los fariseos salieron y tramaban cómo matar a Jesús» (v. 13). En algunas culturas cristianas de hoy, los creyentes también provocan la ira de sus propios líderes si implementan los principios de Jesús y desafían las regulaciones legalistas locales sobre lo que se puede o no hacer en domingo. Sin embargo, al aplicar estos textos necesitamos actuar, precisamente, de manera desafiante aunque con tacto, ¡incluso cuando hay un precio que pagar!²²

Las parábolas

Mateo 13:1-52 nos presenta una serie de ocho parábolas. Es posible que ninguna otra sección de las Escrituras haya generado tantos debates interpretativos a lo largo de los años como las parábolas de Jesús. En otra ocasión ya he escrito acerca de la controversia que gira alrededor de hasta qué punto puede considerarse las parábolas como alegorías y he defendido la postura de que, por regla general, se puede sacar una lección fundamental a partir de cada personaje principal dentro de las parábolas.²³ Cuando aplicamos estas lecciones, a menudo puede ser de ayuda «contemporizar» los relatos, es decir, volver a contar la historia utilizando personajes modernos y situaciones que reproduzcan fielmente el impacto original que habrían tenido las parábolas de Jesús en sus oyentes. Muchas veces, el elemento impactante central de las parábolas ha perdido su valor para los oyentes de hoy, debido a siglos de haber sido escuchadas. Hoy en día, incluso hay no creyentes que están convencidos de que un «samaritano» es una persona «buena» porque las leyes que protegen a las personas y algunos hospitales llevan el nombre de «el buen samaritano». Sin embargo, al saltar a esta conclusión, estamos omitiendo por completo la fuerza original de la parábola de Jesús (Lc. 10:25-37), ya que los samaritanos eran los enemigos odiados de los judíos antiguos. Si queremos contar la historia en la actualidad, tenemos que hablar de un soldado estadounidense que está muriendo en el campo de batalla y es rescatado por una de las tropas élite de Saddam Husein (o cualquier equivalente que provoque un impacto parecido). Si lo hacemos así, estaremos comunicando más claramente la lección central de la parábola, que es que el *enemigo* de uno

también es su prójimo, y estaremos recreando la fuerza original del relato mediante su aplicación a una situación actual equivalente.

O consideremos un segundo ejemplo parábólico. Imaginemos una historia sobre un homosexual practicante que reconoce su adicción a un estilo de vida pecaminoso y que está luchando para abandonarlo, aunque nunca lo ha conseguido por completo. Añadamos la historia de un pastor evangélico conservador y ejemplar que agradece efusivamente a Dios por todas sus bendiciones, incluyendo el hecho de que Dios lo ha guardado de las peores adicciones sociales que dominan nuestra sociedad. Finalmente podemos acabar con el veredicto de Jesús de que, bajo ciertas circunstancias, puede que el primer hombre se haya salvado y el segundo se haya perdido. Acabamos de reconstruir el elemento impactante de la parábola de Jesús sobre el fariseo y el recaudador de impuestos (Lc. 18:9-14), en un mundo en que todos sabían que los fariseos eran líderes judíos respetados que se esforzaban genuinamente por obedecer la ley en todas las áreas de su vida, mientras que los recaudadores de impuestos eran los traidores odiados que se habían vendido para trabajar (al menos de forma indirecta) para el Imperio Romano. Por lo tanto, la contemporización invita a los oyentes a encontrar en su mundo otros equivalentes para ambos personajes, quizás más próximos a ellos, y a reconsiderar sus actitudes frente a ambos.²⁴

La confesión y el error

Los siguientes capítulos de Mateo ofrecen más ejemplos de las formas literarias ya debatidas, concretamente, más milagros e historias controversiales. En medio del capítulo 16, llegamos a un punto crucial tanto para el Evangelio de Mateo en concreto como para el ministerio de Jesús en su totalidad. En directa yuxtaposición el uno con el otro, estos pasajes consecutivos narran el reconocimiento por parte de Pedro, gracias a la ayuda sobrenatural, de Jesús como el verdadero Mesías (16:13-20 y par.) así como su incapacidad para aceptar la predicción del sufrimiento y la muerte venideros de Jesús (vv. 21-28 y par.). Ambas partes demuestran ser cruciales para la aplicación contemporánea. Por un lado, se nos

recuerda el propósito general de los Evangelios, que es traer a hombres y mujeres al conocimiento salvífico de Jesucristo. A menos que una persona esté dispuesta, como Pedro, a confesar a Jesús de la forma correcta, ninguna otra aplicación del Nuevo Testamento importa demasiado, ya que esta persona continúa perdida en su pecado. Sin embargo, solo profesar seguir a Jesús es insuficiente, especialmente si uno lo hace meramente para beneficio personal. El camino del verdadero discipulado es el camino de la cruz: la muerte de uno mismo, la negación del «triumfalismo» que pervierte el Evangelio en una fórmula para el éxito y prestigio mundanales, y el deseo de dar la vida propia por Cristo si fuera necesario, incluso si se tratara de una muerte humillante y agonizante (el verdadero significado de tomar la muerte de uno y seguir a Jesús, v. 24).²⁵

Las acciones simbólicas

Una vez más, los capítulos siguientes repiten las formas que ya he presentado. La forma nueva más importante que cada vez más va marcando el relato de Jesús acercándose a su ejecución es la de la acción simbólica o ilustración profética, una forma bien conocida por los judíos del s. I D.C. debido a acciones parecidas en los ministerios proféticos de Isaías, Jeremías, Ezequiel, Oseas, Amós y Zacarías. Sin duda, el primer ejemplo representa visualmente la profecía de Zacarías 9:9, cuando Jesús entra en Jerusalén sobre un asno en lo que parecería una procesión triunfal con la adulación de las multitudes a su alrededor (Mt. 21:1-11 y par.). Estas reconocen las afirmaciones mesiánicas de Jesús pero, como Pedro, pasan por alto el significado de una bestia humilde de carga. ¡Lo que la historia de la Iglesia ha llamado la «entrada triunfal» de Cristo tendría que haberse llamado «entrada fracasada»!²⁶ Aquí se repiten las mismas aplicaciones que sacábamos de la confesión y el error de Pedro. Un día, el Mesías volverá para liberar a su pueblo del sufrimiento terrenal pero, hasta entonces, el discipulado puede, de hecho, incrementar la posibilidad de tal sufrimiento.

Varias de las acciones simbólicas de Jesús amenazan con el juicio de Dios sobre Israel y, concretamente, sobre Jerusalén. La «rabieta»

de Jesús en el templo representa la venidera destrucción, por parte de Dios, del templo y de sus líderes si estos no se arrepienten.²⁷ Antes y después de este suceso, al menos en el relato de Marcos (Mr. 11:12-25), está la maldición de la higuera y es cuando tenemos en cuenta que las higueras eran un símbolo común en el Antiguo Testamento para Israel y que es posible encontrar aquí un simbolismo parecido. Incluso las parábolas y los «males» que Jesús pronuncia a medida que su ministerio en Jerusalén va avanzando (Mt. 21:28 – 22:14; 23:1-36) continúan apuntando al tema del juicio y muchos de los que pensaron que eran parte del pueblo de Dios resultaron ser sus adversarios. Una aplicación contemporánea apropiada debería preguntar dónde aparecen unos cambios radicales parecidos en la Iglesia visible. Por desgracia, no hace falta buscar demasiado para encontrar, en la mayoría de las culturas donde existe el cristianismo, paralelos de aquellos que ponen cargas pesadas sobre los hombros de los demás sin mover un dedo para ayudar (23:4), que hacen gala de su piedad para ser elogiados por los demás (vv. 5-7), que se deleitan en los tratamientos elevados que reciben de otros (vv. 8-10), etc. Aquí aparecen algunas actividades cruciales que deben ser evitadas para que no nos encontremos luchando contra Dios mismo.²⁸

El discurso apocalíptico

Los capítulos 24 y 25 de Mateo nos presentan el ejemplo más extenso en los Evangelios de literatura apocalíptica (un género literario que ya encontramos en el Antiguo Testamento y en la literatura grecorromana intertestamentaria). Su aparición más importante en el Nuevo Testamento está en el libro del Apocalipsis, que comentaré al final de este capítulo. Sin embargo, aquí podemos observar brevemente que el discurso apocalíptico, por lo general, describe acontecimientos del pasado, del presente y especialmente del futuro con un componente altamente simbólico, no para facilitar la predicción del momento y la forma en que se cumplirán las profecías (al menos no en detalle) sino para animar al pueblo de Dios en tiempos excepcionalmente desesperanzadores y recordarles que él continúa estando al control y que está llevando la historia humana a

unos propósitos específicos, que, en última instancia, incluyen el rescate y liberación de su pueblo, si no físicamente, al menos espiritualmente.²⁹ El discurso apocalíptico (o escatológico) de Jesús está diseñado, de hecho, para atenuar un entusiasmo por el «fin del mundo» que cree poder percibir, a partir de los sucesos actuales, que somos la última generación en la historia de la humanidad. Las «señales» que Jesús ofrece para sus discípulos son sucesos que *no* deberían alarmarles, ya que «Es necesario que esto suceda, pero no será todavía el fin» (Mt. 24:6 y par.).³⁰ Mientras los comentaristas aún discuten sobre qué parte del mensaje de Jesús responde la pregunta de los discípulos acerca de la destrucción del templo en su día y qué parte trata la pregunta sobre su segunda venida (v. 3), casi todo el mundo está de acuerdo en que el objetivo del mensaje de Jesús es animar a una vida fiel y agradable a Dios sin importar lo lejos o cerca que esté el fin (por consiguiente, Mt. 24:43–25:46). Desgraciadamente, en cada siglo de la historia de la Iglesia ha habido quien ha pasado completamente por alto esta aplicación central y, en cambio, ha preferido especular sobre cuándo y en quién se cumplirían los sucesos del fin de los tiempos. Hasta ahora, el 100% de estas especulaciones han demostrado ser falsas, lo que debería infundar una humildad considerable por parte de quienes continúan conjeturando!³¹

Las historias de la Pasión

Los relatos de la última noche de Jesús con sus discípulos, su arresto, los juicios y la crucifixión (Mt. 26-27 y par.) forman lo que a menudo se ha llamado las historias de la Pasión. El aspecto más básico en la aplicación de estos textos es distinguir entre lo que fue único al contexto de Jesús y lo que es aleccionador para todos los creyentes. Es evidente que la muerte de Cristo por sí sola expió los pecados del mundo y, debido a que Cristo conocía de antemano el plan de Dios de que él fuera crucificado, también sabía que no debía resistirse en el jardín (26:52-54) o defenderse ante el tribunal (v. 62). No podemos interpretar automáticamente este comportamiento como ejemplo de un pacifismo exigido a todos los creyentes de todo el

mundo y, de hecho, Jesús mismo prometió que los discípulos hablarían y testificarían cuando fueran llevados a juicio por su fe (10:19-20). Sin embargo, todos los discípulos pueden esperar sufrir algún tipo de persecución y dificultad como creyentes y algunos darán sus vidas como mártires (16:24-27). Esta es la aplicación perdurable para los creyentes de las historias de la Pasión que, una vez más, desmiente el llamado evangelio de la prosperidad, que garantiza buena salud y riqueza material a todos los creyentes.

Estructuras paradigmáticas

En la historia de la Pasión de Jesús hay dos ejemplos que pertenecen a una categoría especial dentro de las acciones simbólicas. Jesús ilustra dos veces una verdad teológica profunda a través de dramáticas demostraciones visuales para después ordenar a los discípulos a hacer lo mismo. El acontecimiento que casi todas las ramas del cristianismo han reconocido como un «sacramento» u «ordenanza» que debe ser repetido allí donde se reúna la Iglesia es la Última Cena de Jesús (26:17-30 y par.). Los cristianos aplican este pasaje cuando comparten el pan y el vino, reflexionan en cómo representan el cuerpo partido y la sangre derramada de Cristo y así celebran lo que se ha llamado la «Santa Cena del Señor», la «Santa Comunión» o la «Eucaristía».³² Sin embargo, en el Evangelio según Juan, en vez de las «palabras institucionales» que explican el nuevo significado que Jesús otorga al vino y al pan de la Pascua, Jesús lava los pies de sus discípulos y ordena a sus seguidores a hacer lo mismo (Jn. 13:2-17). A pesar de que algunas ramas de la Iglesia han repetido literalmente esta ceremonia en el contexto de la alabanza con regularidad, la mayoría entiende esta práctica como un paradigma del estilo de vida en humilde servicio que todos los creyentes deberían imitar.³³

Las historias de la resurrección

Las historias de la resurrección, que forman una subcategoría dentro de los relatos sobre milagros, no expresan explícitamente su aplicación mediante un llamamiento a reconocer quién es Jesús y

seguirle, como es el caso de otros relatos sobre los milagros de Jesús, aunque esta respuesta sea totalmente apropiada. Sin embargo, es posible que uno de los pasajes más enigmáticos de los Evangelios esté señalando a una segunda aplicación central. En Mateo 27:51-53, un pequeño grupo de «santos» resucita juntamente con Jesús y salen de sus sepulcros después de la resurrección de Cristo y de su aparición ante muchos.³⁴ Existen muchas preguntas sobre este relato que no tienen respuesta (¿De quiénes se trata? ¿Quién los vio? ¿Por cuánto tiempo se continuaron apareciendo? Etc.) Pero al menos podemos afirmar un punto con cierta seguridad. A la luz de la convicción judía de que un día todos resucitarían, unos a la vida eterna y otros al castigo eterno (véase esp. Dn. 12:2), al incluir este pasaje, Mateo parece estar insinuando que la resurrección de Jesús es la «primicia» de la resurrección general venidera de todas las personas, algunas de las cuales, fueron resucitadas asimismo, con Jesús, anticipándose a las muchas que han de venir. Evidentemente, Pablo lo expresará más explícitamente en 1 Corintios 15:23.

Los discursos y diálogos joánicos

Marcos y Lucas presentan un gran parecido con Mateo en cuanto a las formas literarias en las que redactan las enseñanzas y las acciones de Jesús. Juan, en cambio, incluye muchos más diálogos y discursos extensos de Jesús dirigidos a varios oyentes y que pueden dividirse en varias categorías inferiores.

En primer lugar, Jesús mantiene largos *diálogos con solo una persona*. La mayor parte de Juan 3 y 4 muestran las conversaciones seguidas que Jesús mantuvo con Nicodemo y la mujer samaritana. Estos dos personajes contrastan el uno con el otro en casi todos los aspectos imaginables, incluyendo el género, la religión, el origen étnico, el acceso a la educación, la moralidad, el honor y el poder. Con todo ello, las contribuciones que Nicodemo hace a la conversación se van acortando a medida que habla con Jesús, demostrando su creciente perplejidad, mientras que la mujer samaritana dialoga con él como si fuera su igual, responde con fe y se convierte en una evangelista para su propio pueblo. La yuxtaposición

de estos dos personajes en dos capítulos consecutivos hace que el contraste entre los dos sea aún más evidente y sugiere que el objetivo principal de Juan es sorprender a sus lectores con quién acaba creyendo y quién no. Como con el tema de la «gran inversión» en los sinópticos, se nos invita a considerar quiénes serían estos personajes hoy en día y en qué forma desafían nuestras presuposiciones sobre quién es más probable que crea y quién, menos.³⁵

En segundo lugar, algunos de los discursos de Jesús menos interrumpidos en Juan crean un quiasmo (es decir, una estructura paralela invertida). En Juan 5:19-30 podemos encontrar un ejemplo claro de ello, tal y como queda demostrado en el siguiente esquema:

El principio de imitación + explicación (vv. 19-20a)	(v. 30)
La enseñanza sobre el «asombro» (v. 20b)	(vv. 28-29)
Los ejemplos de la vida y el juicio (vv. 21-23) + propósito o razón	(vv. 26-27)
Doble «Amén» palabras sobre la salvación (v. 24)	(v. 25) ³⁶

El propósito de este quiasmo es ubicar el clímax de la construcción en el centro en vez de al final del pasaje y es por esto que la idea principal de este «sermón» aparece en los versículos 24-25, con el énfasis repetido que pone Jesús de que aquellos que escuchan y creen su palabra tendrán vida eterna. Su interpretación y, por tanto, su aplicación deberían centrarse en esta «gran idea». Aquellos que confían en Cristo pueden experimentar una calidad de vida diferente ahora en este mundo (v. 24) así como en el mundo venidero (v. 25). ¿Es esta nuestra visión para la vida cristiana y la de nuestras iglesias?

Todo el discurso de despedida de Jesús (Jn. 14-16) parece estar organizado también en forma de quiasmo, aunque no todos los títulos de cada apartado incluyen de manera clara todos los detalles tratados

dentro de sus secciones:

14:1 Introducción: No dejéis que vuestros corazones se angustien. Confiad en Dios y en mí.	16:33 Conclusión: Es posible que tengáis paz en mí aunque tengáis aflicciones en el mundo.
14:2-14 Jesús va al Padre (la preparación del lugar/ él es el camino/ el Padre en él).	16:17-32 Jesús va al Padre (del dolor al gozo/ preguntar en su nombre).
14:15-21 Jesús promete el Paracleto (el Espíritu de verdad que estará con los discípulos).	16:5-16 Jesús promete el Paracleto (el Espíritu de verdad que condenará al mundo y guiará a los discípulos hacia toda verdad).
14:22-31 La revelación de Jesús a los discípulos y no al mundo (la enseñanza del Espíritu vs. el príncipe de la oscuridad).	15:18 – 16:4 El odio y rechazo del testimonio de los discípulos por parte del mundo (la capacitación del Espíritu para testificar).
15:1-8 La vid y las ramas: permanecer en Jesús/ dar mucho fruto.	15:9-17 Amar como Jesús/darse a uno mismo de manera sacrificial. ³⁷

Si algo parecido a este resumen es correcto, el punto más importante aparece, una vez más, en el pasaje central 15:1-17, que, ciertamente, es teológicamente crucial. Los creyentes deben tener una relación tan íntima con Jesús que su estilo de vida acabe siendo como

la de él, hasta el punto de morir por su fe, si llegara a ser necesario. En nuestro mundo occidental, donde existen innumerables proclamaciones del compromiso cristiano que van acompañadas de tan poco cambio sustancial en cuanto al comportamiento, vale la pena preguntarnos cuántos cristianos realmente pertenecen a Cristo.

Un tercer tipo de discurso está bien ilustrado por el discurso de Jesús en la sinagoga de Capernaúm y que aparece en Juan 6:25-59. La mayor parte de este pasaje (vv. 31-58) forma una unidad que sigue la forma literaria y retórica judía conocida como *proem midrash*,³⁸ en la que se presenta un texto de las Escrituras para ser debatido (v. 31) que más tarde pasa a ser interpretado y parafraseado (vv. 32-40). Algunos de los elementos de este apartado nos llevan a un segundo pasaje bíblico, relacionado con el primero (vv. 41-44) y que es elaborado a continuación (vv. 45-47). Finalmente, se vuelve a comentar el primer pasaje con más detalle (vv. 48-58). El tema que unifica el pasaje es la referencia bíblica al «pan del cielo».³⁹ Aquí, Jesús está afirmando ser, muy audazmente, el pan de vida, que provee alimento espiritual para el pueblo de Dios, así como Jehová había provisto pan real en el desierto (el maná) durante el viaje sin rumbo de los israelitas en tiempos de Moisés. Así pues, las aplicaciones deberían centrarse en este pasaje crucial de las Escrituras y la afirmación de Jesús de haberlo cumplido. El alimento espiritual tiene prioridad sobre el alimento físico para los creyentes y este sustento solo puede hallarse en Cristo.

Una cuarta categoría del discurso joánico la encontramos en *los diálogos entre Jesús y las multitudes*. Juan 7:14-52 revela un efecto característico de esta forma de discurso, ilustrada en los sinópticos cuando Jesús habla en parábolas (Mr. 4:10-12 y par.) y que es la polarización de los oyentes de Jesús (véase esp. Jn. 7:40-52). Aunque el Nuevo Testamento presenta muchos modelos diferentes de evangelismo, tarde o temprano nuestra presentación del Evangelio tiene que ser suficientemente clara y directa como para exigir una decisión. Cuando esto ocurre, si hemos re-presentado el mensaje correctamente, algunos se sentirán atraídos a creer y otros lo

rechazarán. Si jamás hemos experimentado una respuesta que no haya sido neutral o indiferente, es probable que no hayamos explicado correctamente lo que está en juego!

En Juan 8:31-59 encontramos otro ejemplo de Jesús dialogando con las multitudes, que muestra de forma muy gráfica un extremo de esta respuesta polarizada. Aquellos que parecían haber creído en Jesús al principio del diálogo (vv. 30-31) forman parte del grupo que intenta apedrearlo al final del capítulo (v. 59) y lo tachan de blasfemo cuando utiliza el nombre divino de Éxodo 3:14 (v. 58, «antes de que Abraham naciera, *iyó soy!*» [itálicas mías]) para referirse a sí mismo. Desde el punto de vista metodológico, este pasaje ilustra varios principios clave involucrados en la aplicación de los discursos y diálogos joánicos. En casi todos ellos, hay una afirmación cristológica central, a menudo introducida por las palabras «yo soy», como por ejemplo cuando Jesús afirma ser el pan de vida, agua viva, la resurrección y la vida y demás. Cualquiera que sea la enseñanza que está contenida en cada uno de los pasajes, la obediencia no es total a menos que reconozcamos a Jesús como quien afirma ser: la encarnación de Dios mismo.

Además, no es la profesión de fe inicial lo que cuenta, sino el «permanecer» en él (del griego, *menō*). Paradójicamente, el Evangelio según Juan contiene algunas de las afirmaciones más rotundas en el Nuevo Testamento acerca de la seguridad del creyente (p. ej., Jn. 6:39-40; 10:29) a la vez que insiste en que aquellos que no permanecen en Cristo serán «cortados» (15:2). Al parecer, Juan cree que solo cuando miramos, hacia atrás, a la vida de una persona y vemos si ha permanecido en la fe o la ha abandonado, podemos saber si esa persona era un creyente genuino (1 Jn 2:19). La seguridad llega cuando uno continúa (en presente) creyendo (1 Jn. 5:13),⁴⁰ y los discursos joánicos sobre las conversaciones de Jesús con las multitudes y las autoridades judías proveen algunas de las ilustraciones más claras de este principio en el Nuevo Testamento.

Finalmente, a medida que Jesús se aproxima al final de su vida, Juan lo describe *exhortando continuamente a sus discípulos*. Casi todos

los principios necesarios para aplicar estos mensajes ya han aparecido en otras enseñanzas de los Evangelios sobre el discipulado. Sin embargo, en 17:20-23 encontramos un elemento único, ya que este es el único lugar en los Evangelios donde ¡Jesús se dirige directamente a los que vivimos en el s. XXI! De hecho, se dirige a todos los creyentes de la era postapostólica, al orar no solo por los discípulos que estaban con él sino «también por los que han de creer en mí por el mensaje de ellos» (v. 20). Todos los que han creído después de la muerte de los doce lo han hecho por la Palabra, o escrita o transmitida oralmente, que ha conservado las verdades del s. I D.C. por lo que sería bastante importante observar sobre qué oró Jesús para esta comunidad de seguidores a lo largo de los siglos. Jesús ora, de manera contundente, por su unidad, el «ser uno» que de alguna forma se parece a la unidad que él tiene con el Padre, para que así «el mundo reconozca» que Cristo, verdaderamente, había sido enviado desde el cielo (v. 23). Aunque unas pocas de las grandes divisiones en la historia de la Iglesia han sido, sin duda, necesarias para conservar la doctrina central y fundamental cristiana, es imposible que a Dios le agrade la gran cantidad de divisiones eclesiales que han ocurrido a lo largo de la historia y por todo el mundo acerca de asuntos mucho más triviales. Los cristianos genuinos, aquellos que han nacido de nuevo, deben preguntarse una y otra vez de qué forma pueden trabajar en unión con otros cristianos, para que los no creyentes sientan el deseo de participar en este amor único y originado en Dios.⁴¹

Los Hechos de los Apóstoles

Muchos de los problemas con los que nos encontramos cuando no sabemos qué hacer con los sucesos del libro de Hechos provienen de *su naturaleza transitoria*. Con la crucifixión, la resurrección y la ascensión de Jesús y el envío por parte de Dios del Espíritu en Pentecostés, se establece el paso de la «era del Antiguo Testamento» a la «era del Nuevo Testamento» y lo que antes era perfectamente apropiado, quizás incluso ordenado al pueblo de Dios, a menudo cambia durante la transición de lo viejo a lo nuevo. La primera generación de cristianos se dio cuenta de que ya no se necesitaban más sacrificios de animales, ya que Cristo es el sacrificio suficiente y definitivo para el perdón de los pecados, tal y como leemos en Hechos 13:39: «Ustedes no pudieron ser justificados de esos pecados por la ley de Moisés, pero todo el que cree es justificado por medio de Jesús». Las leyes alimenticias fueron derogadas (cap. 10) y ya no existía un único templo o lugar santo (cap. 7) como el lugar ideal donde el pueblo de Dios debía adorarlo. Sin embargo, los primeros cristianos no se despertaron la mañana después del Pentecostés inmediatamente conscientes de todos estos cambios, ya que las transiciones son procesos graduales, por lo que no podemos asumir que, para aplicar Hechos, debamos imitar cada acción apostólica.

Es por este motivo que no es necesario deducir que el hecho de que Pablo siguiera un rito de purificación y pagara por los sacrificios de animales llevados a cabo por cristianos judíos fuera una buena idea (y, menos, la voluntad de Dios), especialmente cuando el plan ideado para volver a ganarse la confianza de los críticos de Pablo fracasa estrepitosamente (Hch. 21:20-36). Aún más revelador es el hecho de que los apóstoles echen suertes (algo así como tirar unos dados sagrados) para decidir quién reemplazaría a Judas (Hch. 1:26), lo que tiene un precedente establecido en el Antiguo Testamento, pero que nunca vuelve a aparecer en el Nuevo. La llegada del Espíritu Santo en el Pentecostés, para morar para siempre en los creyentes, provee una forma de guía que no estaba disponible en muchas de las situaciones

del Antiguo Testamento y, por tanto, hace que la práctica de echar suertes quede obsoleta.⁴²

Además de prestar gran atención al lugar en que aparece una práctica determinada en el proceso de comprensión de la iglesia acerca del nuevo pacto, existen otros principios que pueden ayudarnos a aplicar Hechos. Un segundo paso clave es buscar *pistas en el relato de Lucas*. Cuando no se da ninguna orden directa a los creyentes, es fácil que nos preguntemos si la historia en concreto está ofreciendo modelos a imitar o a evitar. La antigua práctica cristiana de compartir y tener en común todos los bienes, que aparece en Hechos 2:42-47 y 4:32 – 5:11, ha sido mencionada, por un lado, como un modelo ejemplar y una razón para defender el comunismo moderno y, por otro, como un experimento fallido y práctica a evitar! Ambas perspectivas van más allá de lo que el texto dice de manera explícita, aunque Lucas revela que el resultado de la práctica es el cuidado por los pobres, el gozo, la alabanza a Dios, una gran estima por los apóstoles, sanaciones milagrosas y más gente siendo salvada (2:46-47; 5:12-16). El juicio de Ananías y Safira (5:1-11), el único y sorprendente resultado negativo, sucedió no porque compartieran o no sus posesiones, sino porque habían mentido sobre su grado de participación (vv. 2-4). Así, es mejor llegar a la conclusión de que las ilustraciones sobre la práctica de compartir y tener en común los bienes son buenos ejemplos y dignos de imitar.⁴³

Sin embargo, esto nos lleva a hacernos otra pregunta, que apunta a un tercer principio para aplicar Hechos. ¿Hasta qué punto debemos imitar el modelo propuesto en Hechos? Al leer sus relatos ejemplares, es importante que nos preguntemos *si Hechos es suficientemente consistente al reproducir su modelo*.⁴⁴ En el caso de satisfacer las necesidades de los pobres, existen tres paradigmas clave, cada uno de ellos valioso y diferente de los demás. En Hechos 6:1-7 queda establecido el precedente para el futuro puesto de «diácono», ya que varios líderes son elegidos para supervisar la distribución diaria tanto de la comida como del dinero a los pobres, por lo que los apóstoles ya no gestionan un tesoro común de fondos. Más tarde, en 11:27-30 se

recoge una ofrenda especial para satisfacer las necesidades de aquellos cristianos que están sufriendo más durante un tiempo de hambruna. Los tres modelos resultan ser efectivos en circunstancias diferentes, pero todos tienen un elemento en común: la provisión a los pobres. Esto sugiere que una aplicación contemporánea podría implementar cualquiera de los tres modelos, o inventar otros nuevos, siempre que los cristianos con un excedente de posesiones materiales continuaran compartiendo generosamente con sus hermanos y hermanas más necesitados.⁴⁵

En otras ocasiones, un modelo en concreto permanece sin modificaciones a lo largo del libro. Cuando el carcelero de Filipos pregunta a Pablo y a Silas qué tiene que hacer para estar a bien con Dios, ellos responden: «Cree en el Señor Jesús; así tú y tu familia serán salvos» (Hch. 16:31). Este es el único medio para llegar a la salvación que aparece en todo Hechos. De hecho, 4:12 lo generaliza, al afirmar que «en ningún otro hay salvación, porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres mediante el cual podamos ser salvos.» Con total seguridad, podemos concluir que Lucas, como Pablo, creía que la salvación únicamente podía lograrse mediante la fe en Jesús.

En algunas ocasiones, es difícil determinar si Hechos presenta un patrón inviolable o varios modelos. ¿Qué hay de la entrada del Santo Espíritu en la vida de una persona? Parece que Hechos 2:38-39 ofrece una norma universal al respecto: «Arrepiéntase y bautícese cada uno de ustedes en el nombre de Jesucristo para perdón de sus pecados— les contestó Pedro—, y recibirán el don del Espíritu Santo. En efecto, la promesa es para ustedes, para sus hijos y para todos los extranjeros, es decir, para todos aquellos a quienes el Señor nuestro Dios quiera llamar.» En el resto del libro, el patrón *normal* es que cuando alguien cree de verdad, el Espíritu Santo mora en ellos y les capacita para la obediencia cristiana. Entonces, ¿qué hacemos con lo que parece ser una excepción mayúscula a este patrón: los samaritanos que responden a las nuevas anunciadas por Felipe con una fe profesada pero que no reciben el Espíritu hasta que Pedro y

Juan bajan de Jerusalén para imponerles las manos (8:12-17)?⁴⁶

Algunos han intentado hacer de esta excepción la norma e insisten en una «segunda bendición» del poder del Espíritu *posterior* a la conversión, aunque las excepciones no hacen buena jurisprudencia! Otros han sostenido que *no* hay un patrón normativo, pero esta posición pasa por alto la tendencia general en Hechos mismo, así como también la contundente afirmación de Pablo en Romanos 8:9 de que «si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Cristo.» Es probable que la posición más común adoptada por los comentaristas evangélicos sea que este fuera un enfoque excepcional para una situación excepcional. Debido a que se trataba de la primera conversión generalizada de los samaritanos al cristianismo, no garantizaba que la exclusiva comunidad judeocristiana aceptara a estos antiguos enemigos de igual a igual con la Iglesia incipiente. Es posible que los líderes apostólicos tuvieran que confirmar ellos mismos la legitimidad de estas nuevas conversiones, ¿y qué mejor forma para hacerlo que la manifestación del Espíritu Santo mismo de manera tangible precisamente a través del ministerio de Pedro y Juan?

Por otro lado, es posible que el pasaje no presente, de hecho, ninguna excepción. Se dice que Simón el hechicero también creyó (v. 13), pero enseguida demuestra que no era «íntegro delante de Dios» (v. 21), hasta tal punto que Pedro lo maldice (v. 20). Quizás la «fe» de los otros samaritanos es, de la misma forma, solo superficial y que es únicamente después de que Pedro y Juan vengan y los instruyan más que realmente entienden y son salvados.⁴⁷ Tanto si este pasaje representa o no una excepción dentro del libro de Hechos, lo importante para aplicar este texto es que no se puede exigir que todos los creyentes tengan que experimentar el recibimiento dramático y adicional del poder del Espíritu Santo posteriormente a su salvación inicial para tener una vida cristiana madura. Por otro lado, en ningún lugar de las Escrituras se excluye la posibilidad de que, a veces, el Espíritu, en su soberanía, elija bendecir a *algunos* seguidores de Cristo de forma especial, como hizo con los samaritanos.

Un cuarto principio clave en la aplicación de Hechos implica una *contextualización*, es decir, una reformulación del Evangelio en un lenguaje que comunique su esencia a la perfección en un contexto específico.⁴⁸ Es posible que la razón principal por la que a menudo debemos leer todo el libro para determinar qué modelos son invariables y cuáles sí cambian, sea que los primeros cristianos trabajaron duramente para encarnar el Evangelio en las diferentes culturas en las que sirvieron. Los discursos de Hechos nos ofrecen un clásico ejemplo. Por un lado, hay elementos comunes en casi todos ellos, indiferentemente de quién es el predicador: una apelación a una revelación general o específica para establecer una conexión con los oyentes, varias referencias a Jesús como el cumplimiento de todas las aspiraciones religiosas previas, un hincapié en su muerte y resurrección como el centro del mensaje cristiano y un llamamiento al arrepentimiento o a convertirse en los seguidores de Cristo.⁴⁹ Por otro lado, no hay dos mensajes que sean idénticos. Pablo, cuyos discursos ocupan el mayor porcentaje de predicaciones en Hechos, adapta cuidadosamente cada uno de ellos a su contexto. Cuando se dirige a los judíos en la sinagoga, hace referencia a la historia del Antiguo Testamento y a numerosos pasajes que, según él, apuntan a Cristo (13:16-41). Cuando se dirige a los paganos en Listra, hace hincapié en el testimonio de Dios mediante la Naturaleza (14:15-18). Cuando habla a los filósofos atenienses, hace mención de un Dios desconocido a quien ellos han erigido un altar, cita poemas griegos y contrapone la filosofía estoica con la epicúrea (17:22-31). Finalmente, cuando se dirige a los ancianos de las iglesias de Éfeso y sus alrededores, es cuando se parece más al Pablo de las cartas y habla de la centralidad de la Gracia de Dios, la fe en Jesús, su sangre expiatoria y el peligro de los falsos maestros (20:17-35). Esto no es de sorprender, pues todas las cartas de Pablo van dirigidas también a oyentes *cristianos*.⁵⁰

Desgraciadamente, en muchos momentos en la historia de la Iglesia, los cristianos no han sabido equilibrar estos dos aspectos que van de la mano, que son el mensaje central común para todos y una cuidadosa contextualización. O bien crean un programa de

evangelismo único que no se adapta a los diferentes contextos, interpretaciones y necesidades individuales o colectivas, o bien se esfuerzan tanto en conectar con cada situación que dejan a un lado el mensaje fundamental. Las palabras de Kenneth Gangel, de hace una generación, permanecen tan ciertas hoy en día como lo eran cuando fueron escritas:

El cristianismo contemporáneo no ha ofrecido a la élite intelectual de la sociedad estadounidense de hoy un testimonio de verdad tan distintivo como el que escucharon los filósofos griegos de Atenas en ese día. La «predicación de la cruz» no tiene que consistir necesariamente de frases vagas formuladas con el fin de producir unas respuestas emocionales adecuadas. El sermón en el Areópago nos ofrece un modelo de excelencia tanto en profundidad como en relevancia. Dejemos que los atenienses de hoy escuchen una vez más la palabra del Cristo resucitado.⁵¹

El quinto principio a seguir para aplicar Hechos es el de *enfaticar lo que ocupa más espacio en el relato de Lucas*. Cuando en vez de estar, principalmente, dando órdenes se está relatando la historia, a menudo, para enfatizar el material más importante, se juega con el espacio narrativo: las historias que son relatadas con más detalle o de una forma más pausada son, por lo general, las más importantes. También puede ocurrir que el narrador se refiera a un mismo suceso pasado más de una vez. Es por esto que, aún sin ser, por lo general, el discurso más conocido de Hechos, la «defensa» de Esteban ante el Consejo (7:2-53) es relatada con sumo detalle. Dada la libertad de la que disponían los historiadores de la antigüedad para abreviar sus relatos, Lucas tuvo que haber visto algo de gran importancia en este suceso. Es muy posible que Esteban fuera el primer cristiano en reconocer hasta qué punto la venida de Cristo liberaba de la ley judía, un elemento clave a lo largo de su discurso. Esta libertad resultó ser crucial para el desarrollo del cristianismo de una secta exclusivamente judía a una gran religión de escala mundial y para

todas las naciones.⁵² Allí donde la libertad en Cristo no permanezca central en la experiencia cristiana contemporánea, Hechos, en general, y el discurso de Esteban, en particular, ideben aplicarse literalmente!

El encuentro de Pedro y Cornelio nos ofrece un ejemplo excelente de un énfasis por repetición, ya que además de ser relatado con sumo detalle (cap. 10), Lucas le dedica otro pasaje, en que Pedro cuenta toda la historia a los líderes de la iglesia de Jerusalén (11:1-18). Además, Lucas describe más adelante que entonces Pedro fue a comunicarlo al concilio apostólico (15:6-11).⁵³ Es evidente que el momento clave a menudo conocido como el «Pentecostés de los gentiles» fue fundamental para la comprensión de Lucas sobre el crecimiento del cristianismo. No solo fue la iglesia liberada de la ley de Moisés, sino que, además, el Evangelio se hizo disponible para los gentiles en los mismos términos que para los judíos. El último principio es la otra cara del que acabamos de ver. A veces, en los relatos largos aparecen pequeños detalles simplemente porque nos ayudan a entender los puntos centrales, facilitan el curso de la historia hacia la siguiente escena o añaden maestría o placer estético al relato. Por tanto, debemos vigilar de *no otorgar demasiada importancia a los detalles más periféricos de las historias*. El mejor ejemplo en Hechos es la extensa descripción del viaje malogrado de Pablo a Roma y el naufragio con el que acabó. Las numerosas ciudades portuarias y el detalle rico en cuestiones de navegación del capítulo 27 añaden credibilidad histórica y un sentido de suspense y aventura al relato.⁵⁴ El rigor de la tormenta y el grado de peligro aumenta la gracia de Dios al perdonar las vidas de todos los que estaban a bordo. Sin embargo, no deberíamos intentar encontrar aplicaciones personales para los creyentes de hoy en los detalles de la dirección del viento, del hecho de pasar por delante de una islote llamado Cauda, de la dificultad en sujetar el bote salvavidas, del miedo a encallarse en los bancos de arena, de echar el ancla, etc. (vv. 13-20), sino que las aplicaciones deben proceder de las porciones teológicas del pasaje, como el ánimo dado a los marineros y las promesas que Dios hizo a Pablo (vv. 21-26).

Las cartas de Pablo

¿NORMATIVO O LIMITADO A UNA SITUACIÓN DETERMINADA?

Sin lugar a dudas, la mayor dificultad en aplicar las cartas es saber cuándo las exhortaciones concretas son de carácter atemporal y cuándo solo son aplicables bajo ciertas circunstancias. Jamás debemos perder de vista el carácter «circunstancial» de las cartas neotestamentarias, especialmente las de Pablo, ya que todas sus cartas eran, en un principio, dirigidas a *una* congregación o persona cristianas.⁵⁵ Aunque es imposible enumerar todas las posibilidades, la serie de preguntas que viene a continuación puede ayudarnos a determinar el grado de especificación con el que se dieron originalmente las instrucciones epistolares.

En primer lugar, *¿yuxtapone el contexto inmediato una orden aparentemente contradictoria?* Si la respuesta es afirmativa, entonces es probable que cada una de las secciones del pasaje contenga limitaciones implícitas para su aplicación. Por ejemplo, Romanos 12:17-21 ha sido utilizado para defender el pacifismo total: «No paguen a nadie mal por mal ... Si es posible, y en cuanto dependa de ustedes, vivan en paz con todos. No tomen venganza ... Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber ... No te dejes vencer por el mal; al contrario, vence el mal con el bien.» Sin embargo, 13:1-7 se centra inmediatamente en la responsabilidad de estar sujetos a la autoridad gobernante, que «no en vano lleva la espada, pues está al servicio de Dios para impartir justicia y castigar al malhechor» (v. 4). Incluso sin creer que la Biblia fue inspirada, normalmente se concede a escritores por lo demás inteligentes y coherentes el beneficio de la duda en que no se contradicen rotundamente en un espacio tan pequeño. Es de suponer que 12:17-21 se refiere a la distintiva reacción cristiana de los creyentes y las iglesias frente a sus enemigos, mientras que 13:1-7 apunta a la responsabilidad de los gobiernos.⁵⁶

En segundo lugar, *¿parece que el mandamiento esté contradiciendo*

alguna otra enseñanza en los escritos de Pablo? Una vez más, es posible que uno o ambos pasajes en los que se observa la supuesta tensión se estén aplicando de forma demasiado general. Por eso, aunque 1 Corintios 14:33-38 no aparece inmediatamente después de 11:2-16 es, una vez más, razonable asumir que el primer texto ayuda a matizar el segundo.⁵⁷ En 11:5, Pablo implícitamente aprueba que las mujeres oren o profeticen siempre que se cubran la cabeza de la forma adecuada. Cuando tres capítulos más tarde ordena «guarden las mujeres silencio en la iglesia» (14:34), es probable que tenga en mente un tipo determinado de la lengua hablada. Sin entrar en un complejo debate, los dos tipos que deberíamos considerar como posibles son la evaluación de la profecía (una tarea en manos, en última instancia, del liderazgo de la Iglesia y el tema más tratado recientemente en el contexto de este versículo) y las interrupciones molestas basadas en la falta de una educación previa (lo que explicaría por qué las mujeres deben preguntar a sus esposos en casa, v. 35). Incluso es posible combinar estas dos opciones, ipero en ningún caso debería utilizarse este pasaje para silenciar a las mujeres en cualquier situación eclesial!⁵⁸

En tercer lugar, *¿sirven las razones para un mandato determinado igual de bien en todas las culturas?* Si no, una vez más, puede que sea específica a una situación determinada. Respecto a 1 Corintios 11, es tema de debate si, en los versículos 4-10, Pablo se está refiriendo a una pieza externa que cubra toda la cabeza o únicamente el cabello, además de si se está basando en sus orígenes judíos o en la cultura grecorromana de los corintios. Sin embargo, cualquiera que fuera la combinación de los factores, es decir, mujeres sin cubrirse la cabeza o con cabello corto y hombres con la cabeza cubierta o con cabello largo, sugería una infidelidad religiosa y/o sexual. En las culturas donde este simbolismo no existe, una aplicación fiel de las órdenes de Pablo *no* consiste en preocuparnos literalmente por el hecho de tener o no la cabeza cubierta, sino en preguntarnos qué equivalentes culturales transmiten las mismas señales engañosas. En occidente, estos podrían incluir una persona casada negándose a llevar el anillo de casado o que flirtea descaradamente o un creyente, casado o no,

vestido de forma demasiado provocativa o demasiado como un devoto en algunas religiones no cristianas.⁵⁹

Sin embargo, en los versículos 14-16 queda claro que Pablo *está* hablando sobre el cabello corto y el cabello largo. Las razones que da aquí para afirmar que el cabello largo en un hombre es una «vergüenza» (v. 14) mientras que en una mujer «es una gloria» (v. 15) parecen ser, a primera vista, más atemporales: «el mismo orden natural de las cosas» (v. 14) y la práctica en todas las iglesias (v. 16). Aun así, la educación judía de Pablo le habría enseñado al menos sobre un tipo especial de hombre consagrado que *jamás* se cortaba el cabello: el nazareo (véase esp. Nm. 6), por lo que «el mismo orden natural de las cosas» debe estar refiriéndose a las costumbres grecorromanas del s. I D.C. Así, igualmente, la práctica de todas las iglesias tiene que entenderse «durante el s. I D.C.», incluso si la exhortación de Pablo iba dirigida a todas sus congregaciones.⁶⁰

1 Corintios 11 demuestra claramente nuestra necesidad de hacer algunos deberes históricos y de entender los factores en juego durante el s. I D.C., cuando estas cartas fueron escritas. Al mismo tiempo, es posible precipitarse y limitar la aplicación a un contexto histórico asumido, y pasar por alto el mensaje real del texto. Por ejemplo, 1 Corintios 7:25-28 expresa la preferencia de Pablo por la vida soltera. Debido a que, relativamente poca gente ha compartido esta preferencia a lo largo de la historia de la iglesia, es natural buscar algún factor contextual limitador que influenciase a Pablo. Algunos comentaristas, recordando la hambruna a finales de los años cuarenta, han sugerido que ciertos efectos prolongados hicieron que la vida en Corinto fuera excepcionalmente difícil. Por tanto, la «crisis actual» en el versículo 26 que hace que la vida de los casados esté llena de problemas (v. 28) se convierte en algo que otros cristianos en otros lugares y épocas no tienen que hacer frente. Así, esos cristianos deberían considerar la posibilidad de casarse con ilusión, o al menos así es como lo entienden estos comentaristas.

Sin embargo, los versículos 29-35 continúan enumerando con considerable detalle lo que Pablo quiere decir con la «crisis actual»:

«nos queda poco tiempo» (v. 29), «este mundo, en su forma actual, está por desaparecer» (v. 31) y que los intereses de una persona casada están más divididos que los de una soltera (vv. 32-35). Las dos primeras razones muestran que Pablo era consciente de que el mundo podía acabar en cualquier momento, y la tercera es claramente transcultural, por lo que las tres resultan ser atemporales. Hoy en día, aún queda menos tiempo que cuando Pablo vivía, mientras que los intereses de las personas casadas continúan divididos. Como consecuencia, algunos cristianos, como John Stott y Lottie Moon han elegido permanecer solteros para servir al Señor con una devoción mayor y plena, y todos los cristianos deberían considerar seriamente esta opción. Pablo deja claro a lo largo de todo el capítulo 7 que no está imponiendo este punto de vista (vv. 9, 28a, 36, 38a, 39), pero ¿cuántos cristianos se han planteado al menos esta cuestión?⁶¹

En cuarto lugar, *¿está la orden en consonancia con la forma en que Dios estableció las cosas en tiempos del Antiguo Testamento o con la forma en que las está reestableciendo en tiempos del Nuevo Testamento?* Si se trata de lo segundo, es probable que la instrucción contenga una dimensión atemporal, lo que también refleja la restauración de algún patrón original que había sido abandonado. El ejemplo más importante de las cartas de Pablo es su afirmación constante de que la fe fue anterior a la ley. Debido a que Abraham fue justificado por fe más de cuatrocientos años antes de que fuera introducida la ley (y debido a que fue justificado por fe en su propia vida antes de sus clásicas «buenas obras» de prepararse para sacrificar a su hijo Isaac), la fe tiene prioridad sobre los mandamientos de Moisés (Rm. 4; Gá. 3:1-18). Las aplicaciones de estos temas de las cartas de Pablo deberían confrontar el legalismo, el nomismo y el etnocentrismo del mundo, la tríada de manifestaciones en el s. I D.C. de un inapropiado énfasis en las obras de la ley, e intentar sustituirlos con la salvación por gracia a través únicamente de la fe.⁶²

Los ejemplos de lo que se ha llamado «ordenanzas creacionales» son más polémicos. En los Evangelios, algunos se ponen las manos en la cabeza frente a las afirmaciones de Jesús en defensa del matrimonio

monógamo de por vida basándose en la forma en que Dios creó a Adán y Eva, antes de sus concesiones para divorciarse en la ley mosaica e incluso antes de que la Caída corrompiese la Humanidad (Mt. 19:1-12 y par.). Sin embargo, cuando Pablo se refiere al orden de la creación para apoyar su prohibición de que las mujeres enseñen o tengan autoridad por encima de los hombres en la Iglesia, los debates se enardecen (1 Ti. 2:13). Además, es evidente que un factor que complica las cosas es la dificultad de traducir palabras o frases clave en la prohibición de Pablo en el versículo 12. En otra ocasión, he defendido que Pablo no está prohibiendo dos acciones independientes (enseñar y tener autoridad), sino el papel de la «enseñanza con autoridad» y que en 1 Timoteo se equipara al papel distintivo de un obispo o anciano (3:1-7; 5:17). Sin embargo, es difícil no llegar a la conclusión de que, sea como sea que entendamos la prohibición de Pablo, él la formuló como una prohibición de carácter atemporal.⁶³

Esta conclusión es reforzada por la lógica de sus exhortaciones para los esposos y las esposas en Efesios 5:22-27. Es posible sostener que el hecho de basar un mandato en los tiempos del Antiguo Testamento antes de la ley aún refleja un tiempo corrompido por la Caída. Incluso, también es posible afirmar que una ordenanza creacional puede no ser completamente transcultural, ya que las condiciones para una nueva creación en Cristo a veces van más allá de la creación original, pues debemos observar que la Encarnación de Cristo representa una adición permanente de una naturaleza humana a la naturaleza divina que había tenido durante toda la eternidad pasada. Aun así, Pablo puede exhortar tanto a la sumisión de la esposa como al amor sacrificial del esposo mediante una analogía directa con Cristo. La sumisión de la mujer debe ser «como al Señor», la autoridad del hombre refleja la de Cristo sobre la Iglesia y su amor debe ilustrar el sacrificio de Jesús. Si la Iglesia se sometiera a Cristo solo en ciertos momentos y lugares (v. 24a), entonces sería posible que las esposas se debiesen someter a sus esposos (v. 24b) solo en ciertas culturas. Si Cristo hubiera amado y se hubiera dado a sí mismo solo por algunas personas en determinadas culturas (v. 25b), entonces sería posible que los esposos tuvieran que amar a sus esposas sacrificialmente solo

en ciertos momentos y lugares (v. 25a)!⁶⁴

En quinto lugar, *¿refleja la orden un principio transcultural general expresado explícitamente en el texto?* Si es así, deberíamos esperar que fuera atemporal. Cuando Pablo insiste en que las personas solo pueden estar a bien con Dios mediante la fe en Cristo, se basa en que «todos han pecado y están privados de la gloria de Dios» (Ro. 3:23). Romanos 1:18 – 3:20 deja claro que «todos» significa todos los seres humanos sin excepción, ya que Pablo se refiere, al principio, a los gentiles (1:18-32), más tarde lo hace a los judíos (2:1 – 3:8) y, por último, mediante diez citas del Antiguo Testamento, enfatiza la generalización de que no hay un solo justo, sea gentil o judío, ni siquiera uno (3:9-20).⁶⁵

Por otro lado, lo que en otros pasajes parece ser, en un primer momento, una generalización radical puede resultar mucho más preciso, especialmente cuando tenemos en cuenta el contexto más amplio al que pertenece. Romanos 14:14, donde Pablo afirma: «Yo, de mi parte, estoy plenamente convencido en el Señor Jesús de que no hay nada impuro en sí mismo», ha sido usado incorrectamente por algunos a lo largo de los siglos para justificar diferentes tipos de inmoralidad, pero si leemos todo el capítulo resulta evidente que Pablo se está refiriendo a las discusiones sobre el *alimento* puro e impuro. En un tiempo en que los cristianos judíos aún insistían en guardar las antiguas leyes alimenticias, Pablo insiste en que ningún alimento es inherentemente impuro (tal y como de hecho algunas traducciones en inglés explicitan).⁶⁶

En sexto lugar, debemos preguntar, especialmente cuando una de las cartas de Pablo está dirigida a una persona en vez de a una iglesia, *¿qué es aplicable de manera única a aquella persona y que, por tanto, no se exige a todos los creyentes?* Por ejemplo, en 1 Timoteo 4:11-16, Pablo hace una serie de exhortaciones a Timoteo en su papel de pastor de la iglesia efesia. La mayoría de ellas también pueden aplicarse a los cristianos que no ocupan puestos de liderazgo en la iglesia, pero el versículo 13 es claramente más limitado: «En tanto que llego, dedícate a la lectura pública de las Escrituras, y a enseñar y

animar a los hermanos». Los demás pastores deberían aplicar esta exhortación a la «descripción de su puesto», pero Pablo no estaba suponiendo que todos los cristianos deberían llevar a cabo estas tres tareas.

OTROS PRINCIPIOS

Aunque aquí solo puedo presentar algunos de los conceptos más importantes mediante ilustraciones breves, a continuación enumero siete principios adicionales para aplicar las cartas de Pablo.

En primer lugar, debemos *determinar en qué parte del pasaje se ha puesto el énfasis, especialmente si parece que en él haya principios en conflicto*. En 1 Corintios 8:1 – 11:1, Pablo se ocupa de los alimentos sacrificados a los ídolos y otros asuntos moralmente neutrales. Por un lado, el capítulo 8 hace hincapié en que los creyentes deberían vigilar no llevar a otros cristianos a cometer pecados (o a pecar contra su propia conciencia al involucrarse en algo de lo que no están seguros que deberían hacer). Por otro lado, 9:19-23 subraya el hecho de que los creyentes son inherentemente libres de tomar sus propias decisiones en los asuntos que no quedan claros. De hecho, cuando se trata de no creyentes, los cristianos deberían evitar cualquier restricción potencialmente legalista en su comportamiento que pudiese originar obstáculos innecesarios en los caminos de aquellos que aún no han creído. Al final de esta sección, Pablo repite ambos puntos, aunque siguiendo la siguiente estructura: primero, la libertad (10:25-27); después, la restricción voluntaria (vv. 28-29a); y finalmente, otra vez la libertad (vv. 29b-30). En Romanos 14:1-12, 14:13 – 15:4 y 15:7-13 aparece la misma estructura a-b-a y con los mismos elementos. La libertad es el asunto principal, mientras que el tema de las restricciones es menos importante, por lo que si debemos escoger entre hacer hincapié en la libertad del Evangelio o enfatizar las restricciones en áreas moralmente neutrales, deberíamos escoger la libertad, una lección que infinidad de legalistas a lo largo de la historia de la Iglesia no ha aprendido jamás!⁶⁷

En segundo lugar, *a menudo pueden utilizarse unas aplicaciones específicas en situaciones análogas que, de lo contrario, no son tratadas en las Escrituras*. La ilustración de los alimentos sacrificados a los ídolos es, una vez más, un ejemplo clásico. Una larga lista de temas análogos podrían ser más relevantes en otros tiempos y lugares, incluyendo el

uso mesurado del alcohol, las formas de recreación y vestimenta, los estilos de música, etc.⁶⁸ O, para poner otro ejemplo muy diferente, la Biblia no dice nada sobre «caer en el Espíritu» (cuando una persona cae al suelo y, a veces, tiene convulsiones como respuesta a un tipo de actividad «carismática»). Sin embargo, Pablo sí menciona el fenómeno sobrenatural, algo parecido, del hablar en lenguas a lo largo de 1 Corintios 14. Es de suponer que los mismos principios deberían aplicarse en ambas situaciones, resumidas en la exhortación final de Pablo de no prohibir el ejercicio del don, sino de utilizarlo «de una manera apropiada y con orden» (es decir, de forma que instruya, en vez de dividir, la comunidad), versículos 39-40.⁶⁹

En tercer lugar, debemos *observar lo que, en el mundo de Pablo, habría ido en contra de los principios de su sociedad o cultura*. Es probable que estas sean las prácticas que Pablo está enfatizando. En la literatura judía, griega y romana antigua se trataba con frecuencia las responsabilidades de la gente dentro de una o varias relaciones de autoridad y subordinación. La forma literaria de las órdenes dirigidas a estos grupos diferentes de personas ha adoptado el nombre de «código doméstico». Poco de lo que Pablo dijo a las esposas en sus códigos habría parecido contracultural, mientras que las exhortaciones dirigidas a los esposos a amar total y sacrificialmente seguramente escandalizaron a muchos (cfr. esp. Ef. 5:22-24 con vv. 25-28).⁷⁰ No cabe duda de que es aquí donde hoy en día deberíamos poner el énfasis, aunque pocos cristianos parecen reconocerlo. Asimismo, los principios de Pablo sobre dar dinero sacrificialmente (véase esp. 2 Co 8-9) habría parecido insensato a los judíos, quienes prohibían dar más del 20% del sueldo, y a los gentiles, quienes ni siquiera tenían un sistema a escala imperial para satisfacer las necesidades de los pobres, como tenían los judíos. Dar un diezmo periódico continúa siendo contracultural hoy en día, aunque es discutible qué aplicación fiel de las enseñanzas de Pablo debe utilizarse.⁷¹

En cuarto lugar, debemos *distinguir entre lo que se aplica únicamente a Dios o a Jesús y lo que puede ser imitado por todos los cristianos*.

Filipenses 2:5-11 describe la encarnación de Cristo, su crucifixión, su resurrección y su exaltación. Pablo inserta este himno precisamente aquí porque quiere que los cristianos tengan, en sus relaciones los unos con los otros, una actitud «como la de Cristo Jesús» (v. 5). Sin embargo, ninguno de nosotros es totalmente divino a la vez que totalmente humano, por lo que solo podemos conseguir una imitación parcial. Nosotros no podemos decidir no utilizar egoístamente el ser «igual a Dios» (v. 6), porque no poseemos tal igualdad. Ni tampoco podemos esperar ser exaltados «hasta lo sumo» (v. 9), una vez más a la diestra del Padre. Sin embargo, podemos rechazar sacar provecho de los privilegios de la vida cristiana y podemos soportar mejor las injusticias de esta vida cuando reconocemos la gloriosa vida de resurrección que nos aguarda.⁷²

En quinto lugar, debemos *intentar determinar la estructura general de la carta*. A menudo, los puntos principales para la aplicación surgirán de las «grandes ideas» que aparecen en las divisiones principales de la carta. Además, el orden de los temas también puede revelar aspectos importantes para la aplicación. Filipenses ha sido esquematizada convincentemente como una carta de «familia» o «amistad»:

- Saludos y acción de gracias (1:1-11)
- Noticias alentadoras del remitente: Descripción del encarcelamiento de Pablo (1:12-26)
- Petición de noticias alentadoras de los destinatarios: Llamamiento a vivir siguiendo el modelo de Cristo (1:27 – 2:18)
- Información acerca del movimiento de los colaboradores: Sobre Timoteo y Epafrodito (2:19-30)
- Preocupación especial: Advertencias acerca de los falsos maestros (3:1 – 4:1)
- Exhortaciones finales, gracias y saludos (4:2-23)⁷³

Las dos secciones en las que se advierte acerca de los judaizantes y se da las gracias a los filipenses por el dinero enviado se alejan del patrón común y muestran las razones inmediatas por las que Pablo ha

decidido escribir. Sin embargo, de cada sección del cuerpo de la carta podemos derivar una aplicación principal: (1) Animar a otros con las buenas noticias en nuestro ministerio; (2) desafiar a otros a conseguir la unidad que procede de tratar al prójimo como alguien más importante que uno mismo; (3) elogiar públicamente a los cristianos fieles; (4) advertir abiertamente acerca de la herejía cuando la salvación de las personas está en juego y solo entonces; (5) dar gracias a los que nos apoyan y estar satisfechos tanto si nos apoyan poco o mucho.

En el caso de la sección exhortativa de Romanos (12:1 – 15:13), es la secuencia de los subapartados lo que parece significativo. En primer lugar, Pablo ordena a todos los creyentes a ser transformados en cuerpo y mente (12:1-2) y, después, a descubrir y utilizar el don (o dones) espiritual de cada uno (vv. 3-8). Lo que a primera vista parece más bien un conjunto heterogéneo de mandatos (12:9 – 13:14), en realidad está enmarcado por las exhortaciones a amar (12:9-13; 13:8-14); el material de en medio, especialmente el que trata de los enemigos, no cabe duda de que ilustra el amor. Finalmente, Pablo se ocupa de la tolerancia cristiana en términos más generales (14:1 – 15:13). Cuando nos damos cuenta de que 1 Corintios 12 – 14 presenta una estructura parecida (la transformación fundacional [12:1-3]; el uso de la diversidad de dones en unidad [12:4-31]; el amor [13:1-13] y la tolerancia mutua, que equilibra la libertad y el autocontrol [14:1-40]), es fácil sospechar que la estructura de Pablo es intencionada. Si de verdad queremos conocer la voluntad de Dios para nuestra vida (Ro. 12:2), nos comprometeremos completamente al Señor, ejercitaremos los dones espirituales, en amor, a la vez que toleraremos a aquellos que tienen unos dones bastante diferentes a los nuestros, y tiene sentido hacerlo en este orden.⁷⁴

En sexto lugar, debemos *distinguir lo central de lo periférico*. Este principio queda implícito en algunas de las pautas e ilustraciones que ya hemos visto, pero vale la pena explicarlo de manera explícita. Uno de los contrastes más sorprendentes en las cartas de Pablo es el que hay entre la gravedad con la que condena a los falsos maestros, cuyas creencias van en contra del Evangelio, y la tolerancia con la que

permite a los demás estar en desacuerdo con él respecto a los asuntos periféricos (cfr. Gá. 1:6-10 con 1 Co. 9:19-23).⁷⁵ Muy relacionado con esto, está el contraste en Filipenses entre el júbilo de Pablo acerca de la predicación del Evangelio por maestros rivales con motivos deshonestos (Fil. 1:15-18) y sus anatemas para los judaizantes que pervierten el Evangelio convirtiéndolo en un evangelio de obras de justicia (3:2-11). Aparentemente, los primeros, aún predicando por «ambición personal» transmiten correctamente el mensaje central, mientras que los segundos, por muy buenas intenciones que tengan, no lo hacen. Por desgracia, hoy en día la Iglesia a menudo invierte estas prioridades, tanto al tolerar la herejía capital (especialmente en los círculos liberales) como al pelearse por asuntos superficiales (especialmente en los círculos conservadores). Ambos comportamientos van en contra del objetivo de Pablo de ganar para el Señor tantos como sea posible, a través de la predicación del verdadero Evangelio de Jesucristo.

Finalmente, debemos *reconocer cuándo Pablo establece los principios que no podían implementarse completamente en su mundo pero que desafían a los cristianos posteriores a avanzar aún más en la dirección que él ya estaba apuntando*. El ejemplo clásico se refiere a la esclavitud. La corta carta dirigida a Filemón parece ser una petición para que este liberara a su esclavo Onésimo, que se ha convertido al cristianismo a través del ministerio de Pablo. 1 Corintios 7:21 es difícil de traducir, pero es probable que enseñe que los esclavos capaces de conseguir su libertad deberían hacerlo. Sin embargo, en Colosenses 3:22-25, Pablo aún ordena a los esclavos a obedecer a sus amos (cfr. Ef. 6:5-8). El cristianismo, finalmente, acabaría con la esclavitud en varias sociedades en siglos diferentes, pero no existe ninguna evidencia de que la Iglesia apostólica empezara este movimiento ya en el s. I D.C. Las razones que sostienen esta teoría son: su falta de alguna base de poder, los diferentes tipos de esclavitud dentro del Imperio Romano (muchos de los cuales no eran muy rigurosos), la prioridad de una liberación espiritual por encima de una física, etc. Sin embargo, es defendible, tal y como apunta F.F. Bruce, que lo que Pablo enseñó, aunque fue poco, nos lleva a «una atmósfera en que la institución solo

podía marchitarse y morir.»⁷⁶

Muchos escritores de hoy establecen paralelismos explícitos entre las enseñanzas de Pablo sobre la esclavitud y sus exhortaciones en cuanto a los papeles de ambos sexos. Después de todo, Gálatas 3:28 claramente une a ambos al afirmar que «ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer, sino que todos ustedes son uno solo en Cristo Jesús.»⁷⁷ Sin embargo, se han encontrado paralelismos con Gálatas 3:28 en unos escritos por lo demás bastante patriarcales en el judaísmo primitivo y el mundo grecorromano, por lo que es difícil concluir que este versículo por sí solo demuestra que Pablo imaginó que desaparecerían todas las diferencias entre los cristianos.⁷⁸ Solo se podrá sacar una conclusión respecto a este asunto cuando hayamos analizado con detalle los textos que parecen conservar los papeles establecidos, como aquellos que ya hemos tratado a lo largo de este capítulo (esp. 1 Co. 11:2-16; 14:33-38; Ef. 5:22-33; y 1 Ti. 2:8-15).

Hebreos y las cartas católicas

Todos los principios para una aplicación válida de las cartas paulinas también pueden usarse para las cartas no paulinas, aunque varios de estos libros no se ajustan tanto al género epistolar antiguo como las cartas de Pablo.⁷⁹ Sin embargo, en varios casos, no tenemos suficiente información como para poder determinar la fecha exacta, los lectores o incluso la ubicación de los destinatarios. Aún así, en la mayoría de los casos, sí podemos reconstruir con cierto detalle las circunstancias en las que vivían aquellos que recibirían las cartas, es decir, las situaciones en las que los remitentes sintieron que sus lectores necesitaban ser instruidos. Por tanto, un nuevo enfoque en la aplicación de las epístolas es *buscar elementos contextuales parecidos en nuestro mundo hoy en día*. De esta forma, la aplicación de estas cartas que, en comparación, han sido ignoradas, adoptará una especial urgencia. Las limitaciones en cuanto al espacio me impiden analizar cada una de estas cartas, pero al menos consideraremos brevemente tres ejemplos.

Es probable que Hebreos se esté dirigiendo a un colectivo de iglesias judeocristianas que se reunían en los hogares en la Roma de principios de los 60, años en los que la persecución estaba aumentando, para animar a los cristianos a no volver al judaísmo no cristiano simplemente para salvar sus vidas físicas. No se sabe quién es el autor e incluso estas sugerencias en cuanto a la fecha, el lugar y los lectores son polémicas. Sin embargo, es incuestionable que la carta ruega a los cristianos tentados a cometer apostasía mediante el abandono de su fe que no lo hagan, pues toda otra opción religiosa solo lleva al castigo eterno. En las aplicaciones contemporáneas se debería buscar situaciones comparables donde las presiones procedentes del gobierno, otras religiones o lealtades familiares hacen que los cristianos profesantes sean tentados a negar su fe. Para aquellos que jamás han tenido que arriesgar realmente sus vidas por su fe, Hebreos es un recordatorio de que es posible no conocer a los demás tal y como son realmente hasta que no se enfrentan a una

crisis de estas dimensiones.⁸⁰

La carta de Santiago parece dirigirse a un conjunto de cristianos judíos pobres, probablemente en Israel o Siria, que trabajaban como jornaleros en grandes fincas agrícolas cuyos dueños eran terratenientes romanos o judíos que estaban ausentes y que no siempre les pagaban cuando debían o no pagaban lo suficiente como para que los jornaleros pudiesen, al menos, alimentar a sus familias. La amonestación punzante de Santiago a estos opresores ricos debería infundir miedo en el corazón de sus equivalentes en el mundo de hoy, es decir, las grandes empresas multinacionales que no pagan un sueldo digno a los granjeros del Tercer Mundo o a los trabajadores de las fábricas, para no mencionar a los occidentales, cristianos incluidos, que compran los productos de forma indiscriminada, sin preocuparse de las condiciones en las que fueron fabricados.⁸¹

El contexto de 1 Pedro se parece, en muchos aspectos, al de Hebreos, excepto el hecho que parece ser escrito *desde* Roma a varias de las provincias que hoy en día forman parte de Turquía. Una vez más, la persecución creciente, la mayoría de ella local, estaba creando problemas para los creyentes, aunque aquí parece que predominaran los cristianos gentiles. Los títulos de dos estudios importantes sobre 1 Pedro reflejan, quizás, los dos temas centrales del libro: «un hogar para los que no tienen patria ni hogar» y «busquen el bienestar de la ciudad.»⁸² Lejos de contradecirse mutuamente, estos énfasis aparentemente opuestos reflejan las responsabilidades dentro y fuera de la iglesia que esta tiene en cada era: proveer un refugio físico y espiritual del mundo y ser sal y luz en una sociedad corrupta para intentar mejorarla. Especialmente en aquellas situaciones actuales en las que hay refugiados de verdad, los principios de 1 Pedro piden a gritos ser aplicados.

El libro de Apocalipsis

Junto con el discurso escatológico de Jesús (véase más arriba, pp. 119-20), Apocalipsis representa la literatura apocalíptica. La aplicación de este tipo de literatura no debería implicar un intento de correlacionar sucesos actuales con la imaginería altamente simbólica del libro, como si Apocalipsis hubiera sido producido para ayudarnos a reconocer todos los acontecimientos, a medida que van apareciendo, que marcarán de manera inminente el comienzo del fin del mundo. Más bien, Apocalipsis 1 debería recordarnos que el libro presenta numerosos temas teológicos importantes (como, por ejemplo, la Soberanía de Dios, la deidad de Cristo, la naturaleza de la Trinidad, la expiación y la resurrección, etc [véase esp. 1:4-8]) y que incluso la doctrina central de la Escatología se centra principalmente en el *hecho* de la segunda venida de Cristo (v. 7), que puede ser aquello en lo que los cristianos pueden esperar (o necesitan) estar de acuerdo.⁸³ Las cartas a las siete iglesias (caps. 2 – 3) nos invitan a comparar todo el espectro de fidelidad e infidelidad representado en la antigua Asia Menor, con iglesias o ramas del cristianismo análogas en nuestro mundo, por lo que los mismos llamamientos al arrepentimiento y recompensas a la obediencia son aplicables hoy en día. Los capítulos 4 – 5 (y otros himnos dispersados a lo largo del libro) deberían llevarnos a alabar a Dios por sus maravillosas obras, incluso cuando los que habitan en el cielo ya lo hacen.

Las aplicaciones de los juicios sucesivos de los sellos, las copas y las trompetas y de los interludios que los separan (caps. 6-19) variarán un poco, dependiendo de si el lector toma el libro desde una perspectiva pretérita, histórica, idealista o futurista (o una combinación de las mismas). Para establecer nuestro enfoque, debemos preguntarnos: ¿reflejan principalmente estos capítulos los sucesos del s. I D.C. (preterista), los desarrollos en la historia de la Iglesia (historicista), los principios atemporales de la lucha entre el bien y el mal (idealista) o los acontecimientos que aún tienen que suceder (futurista)?. Quizás, el mejor enfoque es el que

principalmente es futurista, pero que no deja de reconocer paralelismos parciales tanto en el s. I D.C. como en otras épocas de la historia, lo que, además, hace posible sacar de ellos principios atemporales.⁸⁴ A la luz de todo esto, tanto si una generación dada acaba siendo, o no, la última, podemos encontrar en cada era los presagios de los acontecimientos que son ilustrados tan gráficamente en Apocalipsis. Cualquier poder en el mundo que sea anticristiano se parece, al menos en algún aspecto, a la descripción del Anticristo del fin de los tiempos. Sin embargo, los cristianos pueden estar seguros de que Dios triunfará, finalmente, por encima de todos estos poderes.⁸⁵ Puede que pasen por grandes tribulaciones, pero están exentos de la ira de Dios (una afirmación en la que están de acuerdo los pretribulacionistas, los midtribulacionistas y los posttribulacionistas). Pueden tener la esperanza de un descanso y felicidad eternos, mientras que los malvados solo pueden esperar un tormento incesante (caps. 20 – 22), una promesa aceptada por los premilenianistas, los postmilenianistas y los amilenianistas. Más allá de esto, los detalles varían dependiendo del sistema teológico, pero si podemos ponernos de acuerdo en lo esencial, también podemos estar de acuerdo en discrepar del resto.⁸⁶

Conclusión

No existe ninguna fórmula mecánica para aplicar correctamente ningún texto de las Escrituras. Cuanto más entendamos lo que un pasaje determinado significó para el que lo escribió y sus primeros oyentes, seguramente más podremos comprender acerca de su aplicación original. Cuanto más parecida sea la situación en la que nos encontramos hoy, más fácilmente podremos aplicar el texto de una manera simple y fidedigna. Sin embargo, muchas veces nuestras situaciones no son muy comparables a las que leemos. Aún así, es posible reconocer los amplios principios que trascienden el tiempo y el espacio, aunque las aplicaciones específicas pueden resultar ser más polémicas. Entender aquellos temas especiales que están sujetos a las diferentes formas literarias de la Biblia nos ayuda a avanzar hacia la aplicación correcta, aunque los cristianos aún discreparán de numerosos asuntos.

De la misma forma, es crucial recordar la forma en que el Espíritu de Dios, en su Gracia, guía a su pueblo. Aunque nadie debería jamás abusar intencionadamente de un texto y culpar a Dios por guiarlo en el proceso, el Espíritu habla, con regularidad, a los creyentes y mediante ellos, incluso cuando *inconscientemente* usan un texto de forma incorrecta, así como el Espíritu nos usa a nosotros para llevar a cabo su obra en el mundo incluso cuando nuestras motivaciones no son las que deberían ser. Deberíamos dar gracias a Dios por actuar de esta forma, pues si no fuese así, Dios podría lograr muy poco con nosotros, ya que con frecuencia no estamos a la altura de sus expectativas. Sin embargo, como en las demás áreas del crecimiento cristiano, jamás deberíamos utilizar la Gracia de Dios como excusa para nuestra pereza, o acciones aún peores (Ro. 6:1). Tenemos más recursos cristianos evangélicos para entender la Biblia y en más idiomas, y especialmente en inglés, que nunca en la historia de la Iglesia. No aprovechar estos recursos, producidos por creyentes temerosos de Dios y que estaban respondiendo al llamamiento a su vida de producir estas herramientas,⁸⁷ sería el colmo de la

irresponsabilidad. Al mismo tiempo, leer los pensamientos de otras personas sobre la Biblia jamás debería reemplazar nuestra propia lucha, seria y detallada, con el texto de las Escrituras, en la que, en oración, buscamos lo que Dios quiere decirnos directamente en ese proceso.

Resumen

A pesar de las numerosas afirmaciones defendiendo lo contrario, existe al menos una docena de buenas razones para creer que los libros neotestamentarios de los Evangelios y Hechos ofrecen un material histórico sustancialmente fidedigno. La Crítica textual nos permite reconstruir, con mucha confianza, lo que los autores originales escribieron. Mateo, Marcos, Lucas y Juan estaban en una situación favorable para recordar o aprender de la vida de Jesús, ya que todos ellos escribieron sus Evangelios en el s. I. D.C., lo que demuestra que el período de tiempo que transcurrió entre los sucesos y su narración fue relativamente corto. El género de los Evangelios es muy similar al de otras biografías e historias antiguas relativamente fidedignas. Es probable que los cuatro evangelistas hubieran querido escribir un texto histórico fiel, que la tradición cristiana conservara cuidadosamente la información sobre Jesús y los apóstoles y que las contradicciones aparentes que se encuentran en los documentos puedan ser convincentemente armonizadas. Esto es verdad tanto si comparamos los Evangelios Sinópticos entre sí, los Sinópticos con Juan, Hechos con las cartas de Pablo o, en un sentido más general, el Nuevo Testamento con otros textos históricos no bíblicos. Los llamados dichos difíciles de Jesús, juntamente con los asuntos no tratados en los Evangelios, respaldan aún más la historicidad de dichos textos, aspecto que queda mayormente confirmado por los escritores no cristianos, la evidencia de la arqueología y los escritores cristianos posteriores. Especialmente reveladoras son las referencias a la tradición de Jesús en las cartas del Nuevo Testamento anteriores a la redacción de los Evangelios ya que demuestran que mucho antes de que fueran escritos los primeros relatos de su vida ya circulaban de

boca en boca datos fidedignos sobre Jesús.

Aunque a primera vista puede parecer que Jesús y Pablo hubieran hecho hincapié en diferentes temas, una mirada más detallada nos hará reconocer que los dos eran fundamentalmente compatibles el uno con el otro. Pablo muestra tener un conocimiento extenso de la tradición de Jesús, a pesar de citar directamente a Jesús solo de forma esporádica, ya que el propósito y el género de las cartas no propician la aparición de citas directas y extensas. Sin embargo, sí aparecen en las cartas de Pablo numerosas alusiones a acontecimientos de la vida de Jesús, juntamente con una amplia muestra de las enseñanzas individuales de Jesús y sus discursos más extensos. Una comparación entre varios componentes teológicos centrales revela que aquí también hay un solapamiento considerable entre Jesús y Pablo. El énfasis de Pablo en la justificación por fe está estrechamente vinculado con la enseñanza de Jesús acerca del reino de Dios. Ambos tienen opiniones parecidas en cuanto al papel de la ley en la era cristiana, a la necesidad de la obra misionera y de la inclusión de los gentiles en la Iglesia y al papel de la mujer en el ministerio. La cristología implícita de los Sinópticos describe a un Jesús con una opinión muy elevada de sí mismo, lo que hace que la cristología explícita de Juan y Pablo sea un resultado mucho más natural de lo que algunos han imaginado. Tanto Jesús como Pablo reconocieron el papel central de la muerte de Cristo, su resurrección y su segunda venida desde el cielo. Aunque el pensamiento de Pablo habría sido transformado en varios aspectos fundamentales en el camino a Damasco, por lo que puede atribuir la esencia de «su evangelio» a su experiencia de conversión (Gá. 1:11-12), nada de lo que dice en sus cartas contradice la conclusión de que habría aprendido muchos detalles sobre el Jesús histórico de otros cristianos.

Aplicar el Nuevo Testamento requiere, entre otras cosas, una comprensión de las diferencias entre las formas literarias que aparecen en él. Por ejemplo, los Evangelios fueron escritos principalmente para cultivar la fe en Jesús. Hacen hincapié en sus enseñanzas contraculturales, su compasión para los marginados y los conflictos cada vez más frecuentes con las autoridades religiosas de su

tiempo. Su uso regular de la metáfora implica que debemos vigilar para no interpretar literalmente lo que originalmente tenía un sentido figurado. Las exhortaciones más duras o polémicas exigen una comprensión cuidadosa de sus contextos literario e histórico, así como distinguir cuándo Jesús está hablando solo a los Doce o haciendo una exhortación limitada a una situación concreta. Debemos observar su predilección por las parábolas proféticas, el discurso apocalíptico y los diálogos o discursos extensos (especialmente en el Evangelio de Juan), cada uno de los cuales representa un reto diferente para el exegeta. Las dificultades clave a la hora de aplicar el libro de Hechos provienen, en gran parte, de su forma narrativa y del período de transición entre el viejo y el nuevo pacto que describe. Los lectores deben buscar las pistas indirectas que Lucas va dejando para poder determinar la importancia o ejemplaridad de un suceso dado. Estas pistas incluyen, por ejemplo, la forma en que empieza o acaba un pasaje, la regularidad con la que aparece un tema en concreto, si podemos encontrar un mismo patrón a lo largo del libro y cuánto espacio utiliza Lucas para tratar cada tema. En las cartas, domina la cuestión de lo que es atemporal frente a lo que es solo aplicable a una situación determinada. Una vez más, debemos buscar las contradicciones aparentes en otros libros, las razones concretas para las diferentes exhortaciones, la posible base de un mandato en la Creación o en la nueva creación, los amplios principios transculturales y las diferencias entre las enseñanzas dirigidas a todos los cristianos y aquellas que son aplicables solo a algunos de ellos. Hebreos y las cartas católicas también exigen el uso de todos estos principios, aunque también presentan nuevos retos y oportunidades para los exegetas cuando contemporarizan las circunstancias bajo la que estas cartas fueron escritas. Apocalipsis no fue escrito para ayudarnos a reconocer las señales especiales que marcan el tiempo inmediatamente anterior a la segunda venida de Cristo, sino que lo fue para dar la esperanza al pueblo de Dios de todos los tiempos y lugares de que él es Soberano, que Jesús gana y que la Historia va avanzando hacia los objetivos que él estableció. Teniendo en cuenta todo esto, la forma en que respondemos a Jesús de Nazaret refleja la

decisión más importante que alguien pueda tomar en esta vida.

BIBLIOGRAFÍA

Bruce, F.F. *¿Son fidedignos los documentos del Nuevo Testamento?* San José, Costa Rica: Editorial Caribe, 1957.

Bruce, F.F. *Pablo, apóstol del corazón liberado*. Las Palmas de Gran Canaria: Editorial Mundo Bíblico, 2003.

Duvall, J. Scott y J. Daniel Hays, *Hermenéutica: Entendiendo la Palabra de Dios*. Colección Teológica Contemporánea. Terrassa, Barcelona: Editorial Clie, 2008.

Ehrman, Bart D. *Jesús, el profeta judío apocalíptico*. Paidós Orígenes, 20. Barcelona: Paidós, 2001.

Meier, John P. *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. 3 tomos. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998, 1999, 2000, 2003.

Reed, Jonathan L., y Jesús Valiente Malla. *El Jesús de Galilea: aportaciones desde la Arqueología*. Biblioteca de estudios bíblicos, 120. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

Ruiz Bueno, Daniel. *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*. Biblioteca de autores cristianos, 629. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Ruiz Bueno, Daniel. *Padres apostólicos: edición bilingüe completa*. Biblioteca de autores cristianos. Madrid: Editorial Católica, 1950.

Stanton, Graham. *La verdad del Evangelio: nueva luz sobre Jesús y los evangelios*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1999.

Theissen, Gerd, and Annette Merz. *El Jesús histórico: manual*. Biblioteca de estudios bíblicos, 100. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.

Thiering, B.E. *Jesús, el hombre: una nueva interpretación de los Rollos del Mar Muerto*. Mexico: Editorial Diana, 1995.

Wilkins, Michael J., and J.P. Moreland. *Jesús bajo sospecha: una respuesta a los ataques contra el Jesús histórico*. Colección Teológica Contemporánea, 4. Terrassa, Barcelona: Editorial Clie, 2003.

Wright, N.T. *La resurrección del hijo de Dios: los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.

About the Author

Craig L. Blomberg es profesor de Nuevo Testamento en Denver Seminary y ha escrito numerosos libros, muchos de los cuales se han traducido al español, como por ejemplo *De Pentecostés a Patmos: una introducción a los libros desde Hechos a Apocalipsis*, publicado en esta colección.

La misión de Editorial Vida es ser la compañía líder en comunicación cristiana que satisfaga las necesidades de las personas, con recursos cuyo contenido glorifique a Jesucristo y promueva principios bíblicos.

ZONDERVAN

3 PREGUNTAS CLAVE SOBRE EL NUEVO TESTAMENTO

Edición en español publicada por

Editorial Vida – 2009

Miami, Florida

©2009 por Editorial Vida

All rights reserved under International and Pan-American Copyright Conventions. By payment of the required fees, you have been granted the non-exclusive, non-transferable right to access and read the text of this e-book on-screen. No part of this text may be reproduced, transmitted, down-loaded, decompiled, reverse engineered, or stored in or introduced into any information storage and retrieval system, in any form or by any means, whether electronic or mechanical, now known or hereinafter invented, without the express written permission of Zondervan e-books.

EPub Edition © OCTOBER 2013 ISBN: 9780829777031

Originally published in english under the title:

Making Sense of the New Testament

Copyright © 2004 por Craig L. Blomberg

By Baker Academic, a division of Baker Publishing Group,
Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.

All rights reserved.

Traducción: *Laia Martínez Mega*

Edición: *Anabel Fernández Ortiz y Juan Carlos Martín Cobano*

Diseño interior: *José Luis López González*

Diseño de Cubierta: *Pablo Snyder*

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS. A MENOS QUE SE INDIQUE LO CONTRARIO,
EL TEXTO BÍBLICO SE TOMÓ DE LA SANTA BIBLIA NUEVA VERSIÓN INTERNACIONAL.
© 1999 POR BÍBLICA INTERNACIONAL.

CATEGORÍA: Teología cristiana / Apologética

09 10 11 12 ❖ 6 5 4 3 2 1

About the Publisher

Founded in 1931, Grand Rapids, Michigan-based Zondervan, a division of HarperCollinsPublishers, is the leading international Christian communications company, producing best-selling Bibles, books, new media products, a growing line of gift products and award-winning children's products. The world's largest Bible publisher, Zondervan (www.zondervan.com) holds exclusive publishing rights to the *New International Version of the Bible* and has distributed more than 150 million copies worldwide. It is also one of the top Christian publishers in the world, selling its award-winning books through Christian retailers, general market bookstores, mass merchandisers, specialty retailers, and the Internet. Zondervan has received a total of 68 Gold Medallion awards for its books, more than any other publisher.



NOTAS

INTRODUCCIÓN

1. Tremper Longman, *Making Sense of the Old Testament: Three Crucial Questions* [Tres preguntas clave sobre el Antiguo Testamento], Baker, Grand Rapids, MI, 1998.
2. Todas las citas del Nuevo Testamento proceden de la Nueva Versión Internacional (NVI) a menos que se indique lo contrario.

CAPÍTULO 1

1. James W. Deardorff, *Celestial Teachings: The Emergence of the True Testament of Jmmanuel (Jesus)*, Wild Flower Press, Tigard OR, 1990. (La «J» no es un error tipográfico, el autor lo escribe así); ídem, *The Problem of New Testament Gospel Origins*, Mellen Research University Press, San Francisco, CA, 1992.
2. William D. Mahan, *The Archko Volume: The Archaeological Writings of the Sanhedrim and Talmuds of the Jews*, ed. M. McIntosh y T.H. Twyman, 1887; Keats, New Canaan, CT, 1975. El volumen sigue reimprimiéndose y distribuyéndose ampliamente.
3. Véase Barbara Thiering, *Jesús, el hombre: una nueva interpretación de los Rollos del Mar Muerto*, Mexico: Editorial Diana, 1995.
4. Véase Carsten P. Thiede, *Rekindling the Word: In Search of Gospel Truth*, Trinity Press International, Valley Forge, PA, 1995, (pp. 37-57, pp. 169-97); y Graham Stanton, *La verdad del evangelio*, Verbo Divino, Navarra, 1999 (pp. 11-19 y pp. 20-32 del original en inglés).
5. El *Evangelio según Tomás* es el único documento extracanónico posterior al Nuevo Testamento que, según algunos eruditos, posiblemente contenga información auténtica sobre Jesús que no aparece en los evangelios canónicos. Para consultar una investigación y una evaluación negativa de estas afirmaciones y otras parecidas, defendidas por un grupo de eruditos mucho más reducido, acerca de otra literatura cristiana apócrifa, véase John P. Meier *Un juicio marginal: Nueva visión del Jesús histórico*, Verbo Divino, Navarra, 2000 (1:112-66 del original en inglés). Véase la nota 11 para encontrar más información sobre las obras de Meier.
6. Se puede acceder fácilmente a los resultados en Robert W. Funk, Roy W. Hoover y el Seminario de Jesús, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*, Macmillan, NY, 1993; y

Robert W. Funk y el Seminario de Jesús, *The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus*, HarperSanFrancisco, San Francisco, CA, 1998.

7. Para un análisis más en profundidad y una crítica a la metodología y conclusiones del Seminario de Jesús, véase Craig L. Blomberg, «The Seventy-Four “Scholars”: Who Does the Jesus Seminar Really Speak For?», *Christian Research Journal* 17, no. 2, 1994, pp. 32-38. Para una lectura más general, véase Michael J. Wilkins y J.P. Moreland, eds., *Jesús bajo sospecha: Una respuesta a los ataques contra el Jesús histórico*, Clie, Colección Teológica Contemporánea, Vol. 4, Terrassa, 2003.
8. Para las perspectivas iniciales, véase todo el número de *Forum* 3, n 1 (2000). Las entregas posteriores, aunque tardaron dos años en publicarse, muestran que el proyecto va avanzando poco a poco.
9. Este lenguaje proviene de varios títulos de los capítulos de Ben Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1995.
10. Ben Witherington III, *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1998.
11. El intento más ambicioso y uno de los tratamientos más justos es Meier, *Un juicio marginal*, con tres volúmenes publicados en 2002 y por lo menos otro más por aparecer.
12. Véase esp. Stanley E. Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research* [Los criterios en la investigación sobre la autenticidad del Jesús histórico], Sheffield Academic Press, Sheffield, Inglaterra, 2000.
13. N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God* [Jesús y la victoria de Dios], Fortress, Minneapolis, MN, 1996, pp. 131-33; Gerd Theissen y Annette Merz, *El Jesús histórico*, Encuentro, Salamanca, 1999, (pp. 116-119 del original en inglés); Gerd Theissen y Dagmar Winter, *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria* [En busca del Jesús creíble: La pregunta sobre

- los criterios], Westminster John Knox Press, Louisville, KY, 2002.
14. Curiosamente, esto es precisamente lo que ciertos escritores muy conservadores desean que hagamos. Véase esp. Robert L. Thomas y F. David Farnell, *The Jesus Crisis: The Inroads of Historical Criticism into Evangelical Scholarship* [La crisis de Jesús: La incursión en la crítica histórica de la erudición evangélica], Kregel, Grand Rapids, MI, 1998.
 15. F.F. Bruce, *¿Son fidedignos los documentos del Nuevo Testamento?*, Editorial Caribe: Miami-Barcelona, 1972, p.16 del original en inglés.
 16. La introducción académica común a la crítica textual del Nuevo Testamento, y de la que se pueden extraer estos y otros datos, es Kurt Aland y Barbara Aland, *The Text of the New Testament* [El texto del Nuevo Testamento], 2ª ed., Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1989. Para una investigación mucho más breve y que no requiere conocimiento técnico sobre este ámbito, véase David A. Black, *New Testament Textual Criticism: A Concise Guide* [Crítica textual del Nuevo Testamento: una guía concisa], Baker, Grand Rapids, MI, 1994.
 17. Sobre el mormonismo véase Craig L. Blomberg y Stephen E. Robinson, *How Wide the Divide? A mormon and an Evangelical in Conversation* [¿Cuán grande es la separación?: Una conversación entre un mormón y un evangélico], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1997, pp. 55-74. Sobre el islam, véase Ghiyathuddin Adelphi y Ernest Hahn, *The Integrity of the Bible according to the Qur'an and the Hadith* [La integridad de la Biblia según el Corán y el Hadiz], Henry Martyn Institute of Islamic Studies, Hyderabad, India, 1977.
 18. Martin Hengel (*The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ* [Los cuatro evangelios y el evangelio de Jesucristo], Trinity Press International, Harrisburg, PA, 2000, esp. pp. 48-56 y pp. 96-105), en cambio, desafía estas suposiciones y piensa que Marcos inventó el título de su evangelio y los otros tres escritores conscientemente hicieron los mismo. El caso de Hengel es

sugerente y merece una consideración seria, aunque no deja de ser, en última instancia, especulativa y no demostrable.

19. Para un debate completo sobre la «prueba externa» (el testimonio de los primeros escritores cristianos) acerca de los orígenes de los Evangelios y Hechos, véanse los capítulos de los cuatro evangelios y Hechos en cualquier introducción detallada del Nuevo Testamento, como por ejemplo Donald Guthrie, *New Testament Introduction* [Introducción al Nuevo Testamento], 4th ed., InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1990, o Raymond E. Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, Trotta Editorial, Madrid, 2002.
20. La colección común de los apócrifos del Nuevo Testamento en la traducción inglesa es el *New Testament Apocrypha* [Apócrifos del Nuevo Testamento] ed. Wilhelm Schneemelcher, 2ª ed., 2 vol., Westminster John Knox Press, Louisville, KY, 1991-2.
21. Para una discusión mucho más extensa véase Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of John's Gospel: Issues and Commentary* [La fiabilidad histórica del evangelio según Juan: Cuestiones y comentario], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2001, p. 22-40.
22. Véase otra vez cualquiera de las introducciones al Nuevo Testamento.
23. Para una cronología persuasiva y detallada y unas referencias relevantes en otras fuentes antiguas, véase Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* [Los hechos de los apóstoles: un comentario socioretórico], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998, pp. 77-86.
24. A menudo designado «Q», de la palabra alemana *quelle*, «fuente». Las numerosas hipótesis adicionales sobre Q que son respaldadas por eruditos liberales, a menudo, sobrepasan lo que una prueba real puede demostrar; sin embargo, la simple hipótesis sobre la *existencia* de tal documento en el siglo I D.C. continúa siendo probable. Véase, por ejemplo, Darrell L. Bock, «Questions about Q» [Preguntas sobre Q], *Rethinking the Synoptic Problem*

- [Reconsideración sobre el problema sinóptico], ed. David A. Black y David R. Beck, Baker, Grand Rapids, MI, 2001, pp. 41-64.
25. Funk, Hoover y el Seminario de Jesús, *The Five Gospels* [Los cinco evangelios], pp. 12-13, p. 16.
 26. Para más detalles véase Robin L. Fox, *The Search for Alexander* [En busca de Alejandro], Little, Boston, MA, 1980.
 27. A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* [Sociedad y ley romanas en el Nuevo Testamento], Oxford University Press, Oxford, Inglaterra, 1953, p. 187.
 28. Para una buena investigación sobre las propuestas anteriores y para unas conclusiones matizadas, véase Robert Guelich «The Gospel Genre» [El género de los Evangelios] en *The Gospel and the Gospels* [El evangelio y los Evangelios], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1991, pp. 173-208.
 29. Véase esp. Richard A. Burridge, *What are the Gospels?* [¿Qué son los Evangelios?], Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1992; Colin Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* [El libro de los Hechos en el entorno de la historia helenística], ed. Conrad H. Gempf, Mohr, Tübingen, Alemania, 1989.
 30. Loveday Alexander, *The Preface to Luke's Gospel* [El prólogo del evangelio según Lucas], Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1993, p.21.
 31. A menudo se ha defendido que el Evangelio según Juan es bastante menos fiel a la historia que los Sinópticos pero, aun así, fidedigno en cuanto a la Teología. Uno de los méritos del libro de Maurice Casey, *Is John's Gospel True?* [¿Es verdadero el Evangelio según Juan?], Routledge, Londres, Inglaterra, 1996, es que reconoce una conexión cercana entre ambos ámbitos, aunque desgraciadamente llega a la conclusión de que el evangelio no es fidedigno en ninguno de los dos.
 32. Véase esp. Richard Bauckham, ed., *The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences* [Los Evangelios para todos los

cristianos: Una reconsideración sobre los oyentes de los Evangelios], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998. No estoy tan convencido como lo están los colaboradores de este libro de que Juan pudo presuponer un conocimiento de los textos *escritos* de Mateo, Marcos y Lucas, aunque es muy probable que hubiera un conocimiento general sobre sus temas principales.

33. Véase esp. Samuel Byrskog, *Story as History – History as Story* [Relato como historia —Historia como relato], Mohr, Tübingen, Alemania, 2000; y Derek Tovey, *Narrative Art and Act in the Fourth Gospel* [Acción y arte narrativo en el cuarto evangelio], Sheffield Academic Press, Sheffield, Inglaterra, 1997, p. 273.
34. Véase Darrell L. Bock, «Las palabras de Jesús en los Evangelios: ¿Versión original o invención?», en Wilkins y Moreland, *Jesús bajo sospecha*, pp. 107-143.
35. Véase más a fondo Conrad Gempf, «Public Speaking and Published Accounts» [Hablar en público e informes publicados] en *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting* [El libro de los Hechos en su antiguo escenario literario], ed. Bruce W. Winter y Andrew D. Clarke, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1993, pp. 259-303.
36. Véase más a fondo David Hill, *New Testament Prophecy* [La profecía en el Nuevo Testamento], John Knox, Atlanta, GA, 1979; Christopher Forbes, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and Its Hellenistic Environment* [La profecía y el mensaje inspirado en el cristianismo primitivo y su entorno helenístico], Hendrickson, Peabody, MA, 1997.
37. Para textos y debates, véase Richard Bauckham, «The Delay of the Parousia» [El retraso de la parousia], *Tyndale Bulletin* 31, IL., 1980, pp. 3-36.
38. Véase Graham N. Stanton, *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching* [Jesús de Nazaret en las predicaciones del Nuevo Testamento], Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1974, p. 189.

39. Véase más a fondo Hemer, *Book of Acts* [El libro de los Hechos], pp. 63-100.
40. Bart D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, Ediciones Paidós, Barcelona, España, 2001, pp. 51-52 del original en inglés.
41. Véase esp. Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript* [Memoria y manuscrito], Gleerup, Lund, Sweeden, 1961), pp. 43-66. También son importantes dos obras en alemán que nunca han sido publicadas al inglés: Rainer Riesner, *Jesus als Lehrer* (Mohr, Tübingen, Alemania, 1981) y A.F. Zimmermann, *Die urchristlichen Lehrer* (Mohr, Tübingen, Alemania, 1984).
42. Véase esp. A.B. Lord, «The Gospels as Oral Traditional Literature» [Los Evangelios como literatura tradicional oral], en *The Relationships among the Gospels* [Las relaciones entre los Evangelios], ed. William O. Walker, Jr, Trinity University Press, San Antonio, TX, 1978, pp. 33-91; y Kenneth E. Bailey «Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels» [Tradición oral controlada informal y los Evangelios Sinópticos], *AJT* 5, 1991, pp. 34-53. En su nuevo trabajo, *Jesus Remembered* [Jesús recordado], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2003, pp. 173-254, James D.G. Dunn hace un uso más extenso de estos descubrimientos que cualquier otro libro sobre el Jesús histórico.
43. Véase esp. Alan Millard, *Reading and Writing in the Time of Jesus* [Leer y escribir en tiempos de Jesús], Sheffield Academic Press, Sheffield, Inglaterra, 2000, pp. 210-29.
44. Sin duda, las semillas de esta organización provienen del ministerio mismo de Jesús. Véase esp. Meier, *Un judío marginal* (3:148-63 del original en inglés).
45. Por ejemplo, C. Dennis McKinsey, *The Encyclopedia of Biblical Errancy* [Enciclopedia de los errores bíblicos], Prometheus, Amherst, NY, 1995.
46. Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels* [La fiabilidad histórica de los Evangelios], Intervarsity Press,, Downers Grove, IL, 1987; ídem, *Historical Reliability of John's*

Gospel [La fiabilidad histórica del evangelio según Juan].

47. La mayoría de la formulación de este párrafo proviene de extractos de Craig L. Blomberg, «¿Dónde empezar la investigación sobre la persona de Jesús? », en Wilkins y Moreland, *Jesús bajo sospecha*, Clie, Colección Teológica Contemporánea, Terrassa, 2003.
48. Paul Merkley, «The Gospels as Historical Testimony» [Los Evangelios como testimonios históricos], *EvQ* 58, 1986, pp. 328-36.
49. Stanley E. Porter, «“In the Vicinity of Jericho”: Luke 18:35 in the Light of Its Synoptic Parallels» [A los alrededores de Jericó: Lucas 18:35 a la luz de sus paralelos sinópticos], *BBR* 2, 1992, pp. 91-104.
50. Véase más a fondo Craig L. Blomberg, «The Legitimacy and Limits of Harmonization» [La legitimidad y los límites de la armonización], en *Hermeneutics, Authority and Canon* [Hermenéutica, Autoridad y Canon], ed. D.A. Carson y John D. Woodbridge, Zondervan, Grand Rapids, MI, 1986; reimpresión, Baker, Grand Rapids, MI, 1991, pp. 135-74.
51. Blomberg, *Historical Reliability of John's Gospel* [La fiabilidad histórica del evangelio según Juan].
52. Para estos y otros ejemplos, así como para todas las citas bíblicas a las que se refiere cada uno de estos puntos, véase mi *Historical Reliability of the Gospels* [La fiabilidad histórica de los Evangelios], pp. 135-74.
53. Para un buen debate sobre estas y otras circunstancias similares, véase Ben Witherington III, *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel* [La sabiduría de Juan: Un comentario sobre el cuarto evangelio], Westminster John Knox Press, Louisville, KY, 1995, pp. 27-41.
54. Para estos y muchos otros ejemplos de ambas formas de este entrelazado, véase Leon Morris, *Studies in the Fourth Gospel* [Estudios sobre el cuarto evangelio], Eerdmans, Grand Rapids,

- MI, 1969, pp. 40-63; y Richard Bauckham, «John for Readers of Mark» [Juan para lectores de Marcos] en Bauckham, *The Gospels for All Christians* [Los Evangelios para todos los cristianos], pp. 147-71.
55. El original en alemán de 1950; traducido al inglés como Phillip Vielhauer, «On the “Paulinism” of Acts» [Sobre el «paulinismo» de Hechos], en *Studies in Luke-Acts* [Estudios sobre Lucas-Hechos], ed. Leander E. Keck y J. Louis Martyn, Abingdon, Nashville, TN, 1966, pp. 33-50.
 56. David Wenham, «Acts and the Pauline Corpus II: The Evidence of Parallels» [Hechos y el II° Corpus Paulino: La evidencia de los paralelos], en Winter y Clarke, *Acts in Its Ancient Literary Setting* [Hechos en su marco literario antiguo], pp. 215-58. Véase también Stanley E. Porter, *The Paul of Acts* [El Pablo de Hechos], Mohr, Tübingen, Alemania, 1999. Para una respuesta a una colección de contradicciones aparentes mucho menores sobre detalles entre Hechos y las cartas, véase Hemer, *Book of Acts* [Libro de Hechos], pp. 244-307.
 57. Véase, por ejemplo, Darrell L. Bock, *Luke* [Lucas], Baker, Grand Rapids, MI, 1996, 2:1284-85.
 58. Para un estudio excelente sobre muchas «tradiciones preestablecidas» en todas las secciones del Nuevo Testamento que los autores de la Biblia posiblemente han copiado sin casi alterarlas, véase E. Earle Ellis, *The Making of the New Testament Documents* [La formación de los documentos del Nuevo Testamento], Brill, Leiden, Holanda, 1999. Es probable que Ellis sobrevalore cuántas de ellas pueden identificarse con seguridad, pero incluso si solo fuera auténtica una minoría sustancial de todas las que comenta, sus conclusiones acerca de la naturaleza conservadora de la tradición neotestamentaria aún probarían ser lógicas.
 59. Véase Eugene E. Lemcio, *The Past of Jesus in the Gospels* [El pasado de Jesús en los Evangelios], Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1991.

60. Véase, por ejemplo, Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians* [La primera carta a los Corintios], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2000, pp. 525-26.
61. La recopilación más completa de todos estos datos puede hallarse cómodamente en E. Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to the Ancient Evidence* [Jesús fuera del Nuevo Testamento: Una introducción a la evidencia antigua], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2000.
62. Las traducciones han sido tomadas de la edición crítica estándar que se halla en la Biblioteca Clásica Loeb.
63. Véase esp. Meier, *Un juicio marginal*, 1:56-88 del original en inglés.
64. Sobre ello, véase esp. Graham N. Stanton, «Jesus of Nazareth: A Magician, and a False Prophet Who Deceived God's People?» [Jesús de Nazaret: ¿Un mago y un profeta falso que engaño al pueblo de Dios?] en *Jesus of Nazareth: Lord and Christ* [Jesús de Nazaret: Señor y Cristo], ed. Joel B. Green y Max Turner, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1994, pp. 164-80.
65. Gran parte del vocabulario de esta sección sobre las tradiciones rabínicas procede de mi libro *The Historical Reliability of the Gospels* [La fiabilidad histórica de los Evangelios], pp. 198-199. Para un estudio más detallado, véase Graham H. Twelftree, «Jesus in Jewish Traditions» [Jesús en las tradiciones judías], en el vol. 5 de *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], ed. David Wenham, JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1985, 289-341, de donde se han tomado las traducciones empleadas arriba.
66. Murray J. Harris, «References to Jesus in Early Classical Authors» [Referencias a Jesús en los autores clásicos primitivos] en Wenham, *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], 5:356. A lo largo de todo el artículo (pp. 343-68) se habla con mucho más detalle sobre estas referencias, junto con las traducciones aquí empleadas.
67. Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament* [Jesús fuera del

Nuevo Testamento], p. 66.

68. Para ejemplos recientes sobre tales afirmaciones, véase la investigación en *ibídem*, pp. 1-17.
69. Para un buen resumen general, véase Paul W. Barnett, *Jesus and the Logic of History* [Jesús y la lógica de la historia], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1997 y reimpresso por Intervarsity Press, Downers Grove, IL, 2001, pp. 59-89.
70. Extraído y abreviado de Hemer, *Book of Acts* [El libro de Hechos], pp. 101-58.
71. Véase también el clásico libro de James Smith, *The Voyage and Shipwreck of Saint Paul* [El viaje y naufragio de San Pablo], 4ª ed., James Family Christian Publishers, Minneapolis, MN, 1880.
72. Para una presentación evangélica estándar, véase F.F. Bruce, *Pablo: apóstol del corazón liberado*, Editorial Peregrino, Ciudad Real, España. (p. 475 del original en inglés).
73. No es de extrañar que este sea el discurso de Hechos que más nos recuerda al Pablo de las cartas. También es el único lugar en que el tipo de oyentes es parecido, una iglesia cristiana ya establecida, por lo que esto es exactamente lo que cabría esperar.
74. Los judíos produjeron una cantidad pequeña de novelas ficticias sobre, aparentemente, personas de aquella época, pero todas ellas contienen diversos anacronismos históricos que delatan su verdadera naturaleza y origen. La colección más completa se encuentra en *Ancient Jewish Novels: An Anthology* [Novelas judías antiguas: Una antología], ed. y trad. Lawrence M. Wills, Oxford University Press, Oxford, Inglaterra, 2002.
75. Para varias obras recientes y esenciales sobre los Evangelios, véanse R. Arav y J. Rousseau, *Jesus and His World: An Archaeological and Cultural Dictionary* [Jesús y su mundo: Un diccionario cultural y arqueológico], Fortress, Minneapolis, MN, 1995; Bargil Pixner, *With Jesus through Galilee according to the Fifth Gospel* [Con Jesús a través de Galilea según el quinto evangelio], Liturgical, Collegetown, MN, 1996 (el «quinto

evangelio» es el testigo arqueológico); y J.L. Reed, *El Jesús de Galilea. Aportaciones desde la arqueología*, Sígueme, Salamanca, España, 2006. Para otros estudios más generales sobre la arqueología del Nuevo Testamento, con secciones de tamaño considerable acerca de los Evangelios y Hechos, véanse John McRay, *Archaeology and the New Testament* [La arqueología y el Nuevo Testamento], Baker, Grand Rapids, MI, 1991; Jack Finegan, *The Archaeology of the New Testament* [La arqueología del Nuevo Testamento], ed. rev., Princeton University Press, Princeton, NJ, 1992; y W.H.C. Frend, *The Archaeology of Early Christianity: A History* [La arqueología del cristianismo primitivo: Una historia], Fortress, Minneapolis, MN, 1996.

76. Sin embargo, existe un buen argumento para colocar el palacio de Herodes en el lado occidental de la antigua Jerusalén, cerca de la actual Puerta de Jaffa, lo que situaría la Vía Dolorosa y las «Estaciones de la cruz» de Cristo casi en la dirección opuesta de donde se han situado tradicionalmente.
77. Para una opinión discrepante, véase William Horbury «The “Caiaphas” Ossuaries and Joseph Caiaphas» [Los osarios «de Caifás» y José Caifás], *PEQ* 126, 1994, pp. 32-48.
78. Véase esp. Hershel Shanks y Ben Witherington III, *The Brother of Jesus* [El hermano de Jesús], HarperSanFrancisco, San Francisco, CA, 2003.
79. Como especialmente en Richard A. Batey, *Jesus and the Forgotten City* [Jesús y la ciudad olvidada], Baker, Grand Rapids, MI, 1991.
80. Véase más a fondo Stanton, *¿La verdad del evangelio?*, pp. 119-20 del original en inglés.
81. Varios fragmentos de esta sección sobre la arqueología de los Evangelios reutiliza, reorganiza y abrevia el lenguaje de Craig L. Blomberg, *Jesus and the Gospels: An Introduction and Survey* [Jesús y los Evangelios: Una introducción y estudio], Broadman and Holman, Nashville, TN, 1997, 367-70.
82. Para estos, véase el clásico Sir William Ramsay, *St. Paul the*

Traveler and Roman Citizen [San Pablo el viajero y ciudadano romano], ed. y rev. Mark Wilson, 15ª ed., Hodder & Stoughton, Londres, Inglaterra, 1925; rev. ed. Kregel, Grand Rapids, MI, 2001.

83. De hecho, debido a que «areópago» puede referirse tanto al ayuntamiento como al Monte de Marte mismo, muchos estudiosos opinan que Pablo habló a esos oficiales en algún lugar cerca de la *stoa*, donde los filósofos visitantes conversaban con regularidad.
84. Véase, una vez más, la obra clásica de Sir William Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse* [Las cartas a las siete iglesias de Asia y su lugar en el plan de Apocalipsis], Hodder & Stoughton, Londres, Inglaterra, 1904. Otro estudio más reciente e incluso más valioso es Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting* [Las cartas a las siete iglesias de Asia y su entorno local], JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1986.
85. M.J.S. Rudwick y E.M.B. Green, «The Laodicean Lukewarmness» [La tibieza de Laodicea], *ExpT* 69, 1957-58, pp. 176-78.
86. Para más información sobre este problema tan espinoso, véase Craig L. Blomberg, «Quirinius» [Cirenio] en la *International Standard Bible Encyclopedia* [Enciclopedia bíblica estándar internacional], rev. y ed. Edgar W. Smith, Jr., Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1986, 4:12-13.
87. Sin embargo, puede que se trate de dos Teudas diferentes. Véase esp. Witherington, *Acts* [Hechos], pp. 235-39.
88. Para saber más sobre la opinión de que el menosprecio de Papiás por los textos escritos solo puede aplicarse a las fuentes no apostólicas, véase A.F. Walls, «Papias and Oral Tradition» [Papiás y la tradición oral], *VC* 21, 1967, pp. 137-40.
89. La mejor introducción y traducción moderna en inglés es *The Apostolic Fathers* [Los Padres Apostólicos], ed. y rev. Michael W. Holmes, Baker, Grand Rapids, MI, 1992.

90. Véase más a fondo Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels* [La fiabilidad histórica de los Evangelios], pp. 202-8 y las obras citadas.
91. G.K. Beale, «The Use of Daniel in the Synoptic Eschatological Discourse and in the Book of Revelation» [El uso de Daniel en el discurso escatológico de los sinópticos y en el libro de Apocalipsis], en Wenham, *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], 5:129-53.
92. Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* [Las tradiciones sinópticas en el Apocalipsis], Kok, Kampen, Holanda, 1965.
93. Para unas listas considerablemente más largas, véase Robert H. Gundry, «“Verba Christi” in 1 Peter: Their implications Concerning the Authorship of 1 Peter and the Authenticity of the Gospel Tradition» [Los «verba Christi» en 1 Pedro: Sus implicaciones sobre la autoría de 1 Pedro y la autenticidad de la tradición de los Evangelios], *NTS* 13, 1966-67, pp. 336-50; e ídem, «Further Verba on Verba Christi in First Peter» [Más «verba» acerca de los «verba Christi» en Primera Pedro], *Bib* 55, 1974, pp. 211-32.
94. Estas están útilmente tabuladas en una tabla en Peter H. Davids, *The Epistle of James* [La carta de Santiago], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1982, pp. 47-48.
95. Véase especialmente David Wenham, «Paul’s Use of the Jesus Tradition: Three Samples» [El uso de la tradición de Jesús por parte de Pablo: tres ejemplos], en ídem, *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], 5:7-15.
96. Véase, por ejemplo, Raymond F. Collins, *First Corinthians* [Primera Corintios], Liturgical, Gollegeville, MN, 1999, pp. 425-28.
97. Para más referencias, véase Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels* [La fiabilidad histórica de los Evangelios], p. 222. Algunas de las palabras que se han empleado en el apartado

sobre Pablo proceden de las pp. 223-28, donde también hay un estudio más detallado sobre el tema.

98. Para más información sobre la identificación de tales credos, véase Ralph P. Martin, *New Testament Foundations*, [Fundamentos del Nuevo Testamento], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1978, 2:249-75.
99. Para una elaboración detallada, véase Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* [El Señor Jesucristo: La devoción a Jesús en el cristianismo más primitivo], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2003.
00. Gerd Lüdemann con Alf Özen, *La resurrección de Jesús: Historia, experiencia, teología*, Trotta, Madrid, España, 2001 (p. 15 del original en inglés).
01. Para el mejor debate filosófico acerca de los milagros, véase Douglas Geivett y Gary R. Habermas, eds., *In Defense of Miracles: A Comprehensive Case for God's Action in History* [En defensa de los milagros: un caso exhaustivo sobre el obrar de Dios en la historia], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1997. Para el mejor estudio exegético reciente, véase Graham H. Twelftree, *Jesus the Miracle Worker: A Historical and Theological Study* [Jesús, el obrador de milagros: un estudio histórico y teológico], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1999.
02. Rudolf Bultmann, «New Testament and Mythology» [El Nuevo Testamento y la Mitología], en *Kerygma and Myth* [Kerigma y mito], ed. H.-W. Bartsch, SPCK, Londres, Inglaterra, 1953, p. 4.
03. Para una exposición más detallada sobre Hume, véase Colin Brown, *Miracles and the Critical Mind* [Los milagros y la mente crítica], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1984, pp. 79-100.
04. Para un resumen conciso, véase Roy A. Harrisville y Walter Sundberg, *The Bible in Modern Culture: Theology and Historical-Critical Method from Spinoza to Käsemann* [La Biblia en la cultura moderna: La teología y el método histórico-crítico de Spinoza a Käsemann], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1995, pp. 89-110.

05. Véase Peter Medawar, *Los límites de la ciencia*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, 1988.
06. Véase esp. Meier, *Un judío marginal* (2:520-21 del original en inglés).
07. Una de las mejores defensas filosóficas de los últimos años sobre los milagros es Richard Swinburne, *The Concept of Miracle* [El concepto del milagro], St. Martin's, Nueva York, NY, 1970.
08. Véase, p. ej., W.K.C. Guthrie, *The Greeks and Their Gods* [Los griegos y sus dioses], Beacon, Boston, MA, 1950, pp. 247-53 del original en inglés. Las antiguas sátiras mismas de Luciano a menudo revelan el papel de la «fabricación humana» en los supuestos milagros grecorromanos. Para un estudio excelente sobre los supuestos paralelos con los milagros de los Evangelios, véase Meier, *Un judío marginal*, 2:576-601.
09. Véase más a fondo Harold Remus, *Pagan-Christian Conflict over Miracle in the Second Century* [El conflicto sobre los milagros entre paganos y cristianos en el siglo II D.C.], Philadelphia Patristic Foundation, Cambridge, MA, 1983.
10. Meier, *Un judío marginal*, 2:630.
11. Sobre el asunto de la historicidad, véase Pinchas Lapide, *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective* [La resurrección de Jesús: una perspectiva judía], Augsburg, Minneapolis, MN, 1983; John Wenham, *Easter Enigma: Are the Resurrection Accounts in Conflict?* [El enigma de la Semana Santa: ¿están en conflicto los relatos sobre la resurrección?], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1984; y William L. Craig, *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus* [Una valoración a la evidencia neotestamentaria para la historicidad de la resurrección de Jesús], Mellen, Lewiston, NY, 1989.
12. N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* [La resurrección del Hijo de Dios], Fortress, Minneapolis, MN, 2003.
13. Véase esp. Murray J. Harris, *From Grave to Glory: Resurrection in the New Testament* [Del sepulcro a la gloria: la resurrección en el

Nuevo Testamento], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1990. Para una respuesta a las excepciones a las corrientes actuales, véase Gary R. Habermas, «The Late Twentieth-Century Resurgence of Naturalistic Responses to Jesus' Resurrection» [El resurgimiento de las respuestas naturalistas a la resurrección de Jesús a finales del siglo XX], *TrinJ* 22, 2001: pp. 179-96.

14. Para un enfoque más elaborado, véanse los fragmentos de William Lane Craig en dos libros que contienen las versiones publicadas de sus debates (con Gerd Lüdemann y John Dominic Crossan, respectivamente): Paul Copan y Ronald K. Tacelli, eds., *Jesus' Resurrection: Fact or Figment?* [La resurrección de Jesús: ¿Realidad o fantasía?], Intervarsity Press, Downers Grove, IL, 2000; y Paul Copan, ed., *Will the Real Jesus Please Stand Up?* [¿Podría levantarse el Jesús real, por favor?], Baker, Grand Rapids, MI, 1998.

CAPÍTULO 2

1. Para ambos desarrollos, véase el análisis histórico en Victor P. Furnish, «The Jesus-Paul Debate: From Baur to Bultmann» [El debate Jesús-Pablo: De Baur a Bultmann], en *Paul and Jesus: Collected Essays* [Pablo y Jesús: colección de ensayos], ed. A.J.M. Wedderburn, JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1989, pp. 17-50.
2. Para estas citas y extractos sobre Pablo de ambos autores, véase *The Writings of St. Paul: A Norton Critical Edition* [Los escritos de San Pablo: una edición crítica de Norton], ed. Wayne A. Meeks, Norton, New York, NY, 1972, pp. 288-302.
3. Véase esp. Rudolf Bultmann, «Jesus and Paul» [Jesús y Pablo], en *Existence and Faith* [Existencia y fe], ed. y trad. Schubert M. Ogden, Meridian, New York, NY, 1960, pp. 183-201.
4. Además de los comentarios más conocidos, véase esp. el estudio bastante liberal de C. Wolff, «The Apostolic Knowledge of Christ: Exegetical Reflections on 2 Corinthians 5.14ff.» [El conocimiento apostólico sobre Cristo: Reflexiones exegéticas sobre 2 Corintios 5:14 y ss.] en Wedderburn, *Paul and Jesus* [Pablo y Jesús], pp. 81-98.
5. F.F. Bruce, *Paul and Jesus* [Pablo y Jesús], Baker, Grand Rapids, MI, 1974; J.W. Fraser, *Jesus and Paul: Paul as Interpreter of Jesus from Harnack to Kümmel* [Jesús y Pablo: Pablo como intérprete de Jesús desde Harnack hasta Kümmel], Marcham Manor Press, Appleford, Inglaterra, 1974.
6. Véase, p. ej., Victor P. Furnish, *Jesus according to Paul* [Jesús según Pablo], Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1993.
7. David Wenham, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity* [Pablo: seguidor de Jesús o fundador del cristianismo], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1995; ídem, *Paul and Jesus: The True Story* [Pablo y Jesús: la verdadera historia], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2002. Véase también ídem, «Paul's Use of the

Jesus Tradition: Three Samples» [El uso por parte de Pablo de la tradición de Jesús: Tres ejemplos], en vol. 5 de *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], ed. David Wenham, JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1985, pp. 7-37; ídem, «The Story of Jesus Known to Paul» [La historia de Jesús que Pablo conocía], en *Jesus of Nazareth: Lord and Christ* [Jesús de Nazaret: Señor y Cristo], ed. Joel B. Green y Max Turner, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1994, pp. 297-311; y ídem, «From Jesus to Paul – via Luke» [De Jesús a Pablo, vía Lucas] en *The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul's Mission* [El Evangelio para las naciones: Unas perspectivas sobre la misión de Pablo], ed. Peter Bolt y Mark Thompson, Intervarsty Press, Downers Grove, IL, 2000, pp. 83-97.

8. Michael D. Goulder, *Paul and the Competing Mission in Corinth* [Pablo y la misión rival en Corinto], Hendrickson, Peabody, MA, 2001.
9. Gerd Lüdemann, *Paul: The Founder of Christianity* [Pablo: El fundador del cristianismo], Prometheus, Amherst, NY, 2002.
10. En inglés, «from Jewish prophet to Gentile god». El título del libro de Maurice Casey sobre el desarrollo de la cristología del Nuevo Testamento, Westminster John Knox Press, Louisville, KY, 1991.
11. Véase, p. ej., I. Howard Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* [La última cena y la cena del Señor], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1980, pp. 30-56 y el análisis de la investigación que se encuentra en ellas.
12. Véase más a fondo, Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians* [La primera epístola a los corintios], Eerdmans, Grand Rapids, 2000, esp. pp. 692-98. Thiselton apunta que los autores patrísticos entendieron el texto de la misma forma (p. 692).
13. Para un comentario parecido sobre estos versículos de 1 Corintios 7, véase esp. Gordon D. Fee, *Primera epístola a los corintios*, Nueva Creación, Grand Rapids, MI, 1994, esp. p. 291 del original en

inglés.

14. Contrariamente a lo expuesto en el estudio, por lo demás excelente, de David L. Dungan, (*The Sayings of Jesus in the Churches of Paul* [Los dichos de Jesús en las iglesias de Pablo], Fortress, Philadelphia, PA, 1971) sobre los dichos de Jesús en 1 Corintios 7 y 9.
15. Sobre ello, véase esp. Michael Thompson, *Clothed with Christ: The Example and Teaching of Jesus in Romans 12:1 – 15:13* [Revestidos de Cristo: El ejemplo y la enseñanza de Jesús en Romanos 12:1 – 15:13], JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1991.
16. Para cada una de estas alusiones, véase también Wenham, *Paul* [Pablo], pp. 251-53.
17. Robert W. Funk, Roy W. Hoover y el Seminario de Jesús, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* [Los cinco Evangelios: La búsqueda de la auténticas palabras de Jesús], Macmillan, NY, 1993, p. 102.
18. Bruce (*Paul and Jesus* [Pablo y Jesús] p. 71) también señala el posible simbolismo del envío de los setenta en Lucas 10 como un vaticinio de la misión a los gentiles, de la que Pablo se convirtió en el principal impulsor en la Iglesia primitiva.
19. Para más posibles alusiones a los discursos misioneros de Mateo 10 y Lucas 10, véase Wenham, *Paul* [Pablo], pp. 190-99.
20. Véase más a fondo, *Ibíd.*, pp. 320-321.
21. Los paralelos están aún más cerca cuando reconocemos que el «arrebataamiento» de 1 Ts. 4:17 es probablemente algo «postrribulacional», es decir, que sucederá al mismo tiempo que la venida pública de Cristo. Véase, p. ej., Bob Gundry, *First the Antichrist* [Primero el Anticristo], Baker, Grand Rapids, MI, 1997.
22. Sobre ello, véase esp. David Wenham, *The Rediscovery of Jesus' Eschatological Discourse* [El redescubrimiento del discurso escatológico de Jesús], JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1984, que demuestra que es razonable pensar en un único sermón detrás de la mayoría de los dichos apocalípticos de Jesús en Mateo, Marcos

y Lucas.

23. Véase más a fondo, David Wenham, «Paul and the Synoptic Apocalypse» [Pablo y el Apocalipsis sinóptico], en vol. 2 de *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], ed. R.T. France y David Wenham, JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1981, pp. 345-75.
24. Entre los eruditos de hoy, Seyoon Kim («Jesus, Sayings of» [Jesus, Dichos de] en *Dictionary of Paul and His Letters* [Diccionario de Pablo y sus epístolas], ed. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin and Daniel G. Reid, Intervarsity Press, Downers Grove, IL, 1993), parece un poco demasiado seguro de sí mismo al presentar treinta y ún puntos en su tabla «Posibles alusiones a los dichos de Jesús» (p. 481).
25. Para investigaciones sobre listas parecidas desde perspectivas bastante variadas, compárese Dale C. Allison, Jr., «The Pauline Epistles and the Synoptic Gospels: The Pattern of the Parallels» [Las epístolas paulinas y los Evangelios Sinópticos: La pauta de los paralelos], *NTS* 28, 1982, pp. 1-32; y Frans Neirynck, «Paul and the Sayings of Jesus» [Pablo y los dichos de Jesús], en *L'Apôtre Paul: Personnalité, style et conception du ministère*, ed. Albert Vanhoye, Louvain University Press, Louvain, Bélgica, 1986, pp. 265-321.
26. Véase la tabla en Peter Richardson, «The thunderbolt in Q and Wise Man in Corinth» [La gran sorpresa en Q y los sabios de Corinto], en *From Jesus to Paul* [De Jesús a Pablo], ed. Peter Richardson y John C. Hurd, Wildfrid Laurier Press, Waterloo, ON, 1984, p. 96. Para un tratamiento más largo pero también más especulativo sobre posibles alusiones a las enseñanzas de Jesús en 1 Corintios 1-4, véase Biorn Fjärstedt, *Synoptic Tradition in 1 Corinthians* [La tradición sinóptica en 1 Corintios], Teologiska Institutionen, Uppsala, Suecia, 1974.
27. Para aún más posibles alusiones de Pablo a este discurso, véase Wenham, *Paul* [Pablo], p. 199.
28. Véase, p. ej., Ben F. Meyer, *The Aims of Jesus* [Los propósitos de

Jesús], SCM, Londres, Inglaterra, 1979, pp. 185-97.

29. Maurice A. Robinson, «????MO?O?O?: Did Paul Preach from Jesus' Parables?» [????MO?O?O?: ¿Predicó Pablo a partir de las parábolas?], *Bib* 56, 1975, pp. 231-40.
30. Véase esp. Larry W. Hurtado, «Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5-11» [Jesús ejemplo señorial en Filipenses 2:5-11], en Richardson y Hurd, *From Jesus to Paul* [De Jesús a Pablo], pp. 113-26.
31. Esp. Christopher Marshall, «Paul and Jesus: Continuity or Discontinuity?» [Pablo y Jesús: ¿continuidad o discontinuidad?], *Stimulus* 5, n° 4, 1997, pp. 32-42.
32. Donald H. Akenson, *Saint Paul: A Skeleton key to the Historical Jesus* [San Pablo: una llave maestra al Jesús histórico], Oxford University Press, Oxford, Inglaterra, 2000, p. 224.
33. Stanley E. Porter, «Images of Christ in Paul's Letters» [Las imágenes de Cristo en las cartas de Pablo], en *Images of Christ: Ancient and Modern* [Imágenes de Cristo: Antiguas y modernas], ed. Stanley E. Porter, Michael A. Hayes y David Tombs, Sheffield Academic Press, Sheffield, Inglaterra, 1997, pp. 98-99. Véase también J.P. Arnold, «The Relationship of Paul to Jesus» [La relación de Pablo con Jesús] en *Hillel and Jesus: Comparative Studies of Two Major Religious Leaders* [Hillel y Jesús: unos estudios comparativos de dos grandes líderes religiosos], ed. James H. Charlesworth y Loren L. Johns, Portress, Minneapolis, MN, 1997, pp. 256-88.
34. La mayoría de los comentaristas sostienen, muy acertadamente, que lo único que puede ser realmente demostrado en esta referencia es la creencia de Pablo en la completa humanidad de Jesús. Sin embargo, Timothy George (*Galatians* [Gálatas], Broadman & Holman, Nashville, TN, 1994, pp. 302-3), cuyo comentario se ocupa de más de las cuestiones historico-teológicas y sistemáticas más amplias que la mayoría, observa correctamente que «es inconcebible que Pablo, compañero de viaje de Lucas, no supiera de la concepción virginal de Jesús. El

hecho de que no mencione en ninguna de sus cartas el nacimiento virginal solo puede significar que era un hecho tan universalmente aceptado por las iglesias cristianas a las que escribió que no hacía falta defenderlo o dar más detalles al respecto. Tal y como escribió J.G. Machen, «el nacimiento virginal parece implícito de la manera más profunda en todo lo que Pablo afirma del Señor Jesucristo».

35. Wenham, *Paul and Jesus* [Pablo y Jesús], pp. 66-67.
36. Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians* [Un comentario crítico y exegético sobre la Primera Carta de San Pablo a los Corintios], T & T Clark, Edimburgo, Reino Unido, 1911, p. 22.
37. Véase esp. John P. Meier, *Un judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico*, Verbo Divino, Navarra, España, 2003, (1:278-85, 309-15 del original en inglés).
38. Véase esp. Gillian Clark, «The Social Status of Paul» [La posición social de Pablo], *ExpT* 96, 1985, pp. 110-111.
39. Véase esp. A.D.A. Moses, *Matthew's Transfiguration Story and Jewish-Christian Controversy* [El relato de la transfiguración en Mateo y la controversia judeocristiana], Sheffield Academic Press, Sheffield, Inglaterra, 1996.
40. David Wenham y A.D.A. Moses, «“There Are Some Standing Here ...”: Did They Become the “Reputed Pillars” of Jerusalem Church? Some Reflections on Mark 9:1, Galatians 2:9 and the Transfiguration» [«Algunos de los aquí presentes ...»: ¿Se convirtieron en aquellos «considerados columnas» de la iglesia de Jerusalén? Algunas reflexiones sobre Marcos 9:1, Gálatas 2:9 y la transfiguración], *NovT* 36, 1994, pp. 146-63.
41. Véase más as fondo Christian Wolff, «Humility and Self-Denial in Jesus' Life and Message and in the Apostolic Existence of Paul» [La humildad y la abnegación en la vida y mensaje de Jesús y en la existencia apostólica de Pablo], en Wedderburn, *Paul and Jesus* [Pablo y Jesús], pp. 127-41.

42. David Stanley, «Imitation in Paul's Letters: Its Significance for His Relationship to Jesus and to His Own Christian Foundations» [La imitación en las cartas de Pablo: su significado para su relación con Jesús y sus propios fundamentos cristianos], en Richardson y Hurd, *From Jesus to Paul*, pp. 127-41.
43. Akenson, *Saint Paul* [San Pablo], p. 173.
44. James D.G. Dunn, «Paul's Knowledge of the Jesus Tradition» [El conocimiento de Pablo sobre la tradición de Jesús], en *Christus Bezeugen*, ed. Karl Kertelge, Traugott Holtz and Claus-Peter März, St. Benno, Leipzig, Alemania, 1989, p. 194.
45. Varios de estos puntos son presentados de manera más clara y sistemática en Rainer Riesner («Paulus und die Jesus-Überlieferung», en *Evangelium, Schriftauslegung, Kirche*, ed. Jostein Ådna, Scott J. Hafemann y Otfried Hofius, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, Alemania, 1997, pp. 356-65) que en ninguna otra fuente en lengua inglesa que yo conozca.
46. C.H. Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos*, Apostolado Prensa, Madrid, 1974 (pp. 54-56 del original en inglés).
47. Charles F.D. Moule, «Jesus in New Testament Kerygma» [Jesús en el kerigma del Nuevo Testamento], en *Verborum Veritas*, ed. Otto Bücher y Klaus Haacker, Brockhaus, Wuppertal, Alemania, 1970, pp. 15-26.
48. Véase más a fondo Donald A. Hagner, «The Sayings of Jesus in the Apostolic Fathers and Justin Martyr» [Los dichos de Jesús en los padres apostólicos y Justino Mártir], en Wenham, *Gospel Perspectives* [Perspectivas de los Evangelios], pp. 5:233-68.
49. Un tema clave enfatizado a lo largo de Herman Ridderbos, *Paul and Jesus* [Pablo y Jesús], Baker, Grand Rapids, MI, 1958. Véase también Eduard Schweizer, «The Testimony to Jesus in the Early Christian Community» [El testimonio acerca de Jesús de los creyentes cristianos primitivos], *HBT* 7, 1985, pp. 77-98.
50. Véase, p. ej., Paul W. Barnett, «The Importance of Paul for the Historical Jesus» [La importancia de Pablo para el Jesús

histórico], *Crux* 29, 1993, pp. 29-32. Para un estudio sobre las tendencias actuales sobre la interpretación de Pablo en términos más generales, véase esp. Ben Witherington III, *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus* [En busca de Pablo: La búsqueda renovada del judío de Tarso], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1998.

51. Dunn, «Paul's Knowledge» [El conocimiento de Pablo], pp. 206-7.
52. Traugott Holtz, «Paul and the Oral Gospel Tradition» [Pablo y la tradición oral de los Evangelios] en *Jesus and the Oral Gospel Tradition* [Jesús y la tradición oral de los Evangelios], ed. Henry Wansbrough, JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1991, pp. 380-93.
53. Es interesante comparar las dos teologías evangélicas más recientes de Pablo. D.G. Dunn (*The Theology of Paul the Apostle* [La teología del apóstol Pablo], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998) trabaja mayoritariamente con las cartas plenamente aceptadas, especialmente porque las demás aún son cuestionadas, mientras que Thomas R. Schreiner (*Paul: Apostle of God's Glory in Christ* [Pablo: apóstol de la gloria de Dios en Cristo], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2001) incluye deliberadamente las trece cartas del Nuevo Testamento atribuidas a Pablo. No obstante, las ideas que surgen de ambos estudios son, en la mayoría de los casos, bastante consistentes las unas con las otras. Y cuando surgen diferencias, por lo general proceden de reflexiones que no tienen que ver con la cuestión de incluir o no las seis cartas cuestionadas.
54. Véase James D.G. Dunn y Alan M. Suggate, *The Justice of God* [La justicia de Dios], Paternoster, Carlisle, Inglaterra, 1993; Elsa Tamez, *The Amnesty of Grace: Justification by Faith from a Latin American Perspective* [La amnistía de la Gracia: La justificación por fe desde una perspectiva latinoamericana], Abingdon, Nashville, TN, 1993.
55. Véase esp. Ben Witherington III, *The Christology of Jesus* [La cristología de Jesús], Fortress, Philadelphia, PA, 1990, pp. 191-215.

56. George Johnston, «Kingdom of God's Sayings in Paul's Letters» [Los dichos sobre el reino de Dios en las cartas de Pablo], en Richardson y Hurd, *From Jesus to Paul* [De Jesús a Pablo], pp. 143-56.
57. Sobre ello, véase esp. Craig L. Blomberg, «“Your Faith Has Made You Whole”: The Evangelical Liberation Theology of Jesus» [«Tu fe te ha sanado»: La teología evangélica de la liberación de Jesús], en Green y Turner, *Jesus of Nazareth* [Jesús de Nazaret], pp. 75-93.
58. F.F. Bruce, «Justification by Faith in the Non-Pauline Writings of the New Testament» [La justificación por fe en los escritos no paulinos del Nuevo Testamento], *EvQ* 24 (1952), pp. 66-69.
59. Véase esp. George E. Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*, Colección Teológica Contemporánea, Clie, Barcelona, España, 2003, pp. 290-95 del original en inglés.
60. Ningún erudito ha defendido más consistentemente este punto de vista acusatorio que el finlandés Heikki Räisänen. Véase esp. su libro *Jesus, Paul and Torah: Collected Essays* [Jesús, Pablo y la Torá: Colección de escritos], JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1992.
61. Véase esp. Douglas J. Moo, «Jesus and the Authority of the Mosaic Law» [Jesús y la autoridad de la ley mosaica], *JSNT* 20, 1984, pp. 3-49.
62. J. Louis Martyn, *Galatians* [Gálatas], Doubleday, New York, NY, 1997, p. 549.
63. Véase esp. todo Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Newen Testaments*, 2 vól., Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, Alemania, 1992-99.
64. El mejor estudio sobre toda la gama de temas relacionados con la práctica del sábado o domingo desde el punto de vista bíblico, teológico e histórico es D.A. Carson, ed., *From Sabbath to Lord's Day* [Del Sábado al Día del Señor], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1982.
65. Véase esp. Dale C. Allison, Jr., *Jesus of Nazareth: Millenarian*

Prophet [Jesús de Nazaret: profeta milenarío], Fortress, Minneapolis, MN, 1998, pp. 172-216; Vincent L. Wimbush, *Paul: The Worldly Ascetic* [Pablo: el asceta mundano], Mercer University Press, Macon, GA, 1987.

66. A pesar de que este versículo se encuentra en Juan, a menudo es visto como la única parte esencial del pasaje que es auténtica. Muchos eruditos creen que Juan 2:12-25 es *más* auténtico que los relatos paralelos sobre la limpieza del templo que aparecen en los Sinópticos. Véase más a fondo Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of John's Gospel: Issues and Commentary* [La fiabilidad histórica del Evangelio según Juan: Cuestiones y comentario], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2001, pp. 87-91.
67. Aunque, una vez más, los comentaristas no se ponen de acuerdo, algunos opinan que se trata de una práctica hedonística de los gentiles.
68. Citado en Ladd, *Theology* [Teología], p.104.
69. Véase arriba, pp. 79, 161, n° 28. Véase también Gerhard Maier, «The Church in the Gospel of Matthew: Hermeneutical Analysis of the Current Debate» [La Iglesia en el Evangelio según Mateo: un análisis hermenéutico del debate actual], en *Biblical Interpretation and the Church: The Problem of contextualization* [La interpretación bíblica y la Iglesia: el problema de la contextualización], ed. D.A. Carson, Nelson, Nashville, TN, 1985, pp.45-63.
70. Véase esp. todo el vol. 3 de Meier, *Un juicio marginal*, resumido en las pp. 626-32 (del original en inglés). Para un estudio más general, véase Richard Bauckham, «Kingdom and Church according Jesus and Paul» [Reino e Iglesia según Jesús y Pablo], *HBT* 18, 1996, pp. 1-26.
71. Véase Craig L. Blomberg, *Ni pobreza ni riquezas: una teología bíblica de las posesiones materiales*, Clie, Terrassa, Barcelona, España, 2002, pp. 111-46 del original en inglés. Para un material comparable sobre Pablo, véanse pp. 177-212 del original en inglés.

72. Incluso los retratos más escépticos de Jesús reconocen normalmente este elemento central de su ministerio. Véase, p. ej., J. Dominic Crossan, *El Jesús histórico: la vida de un campesino judío del Mediterráneo*, Emecé Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007.
73. Es decir, que un mínimo crítico del material auténtico de Jesús puede determinarse al aceptar los dichos de Jesús en los Evangelios que ni el judaísmo que le había precedido ni el cristianismo que le sucedió habrían inventado.
74. Para más acercamientos de Jesús a personas no judías, véase C.H.H. Scobie, «Jesus or Paul? The Origin of the Universal Mission of the Christian Church» [¿Jesús o Pablo?: el origen de la misión universal de la Iglesia cristiana], en Richardson y Hurd, *From Jesus to Paul* [De Jesús a Pablo], pp. 47-61.
75. Alexander J.M. Wedderburn, «Paul and Jesus: Similarity and Continuity» [Pablo y Jesús: semejanza y continuidad], ídem, *Paul and Jesus* [Pablo y Jesús], p. 139.
76. J.M.G. Barclay, «Jesus and Paul» [Jesús y Pablo], en *Dictionary of Paul and His Letters* [Diccionario de Pablo y sus epístolas], ed. Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin y Daniel G. Reid, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1993, p.502.
77. Wenham, *Paul* [Pablo], p. 190.
78. Véase esp. Kathleen Corley, *Women and the Historical Jesus* [Las mujeres y el Jesús histórico], Polebridge, Santa Rosa, CA, 2002; para un estudio más breve, Grant R. Osborne, «Women in Jesus' Ministry» [Las mujeres en el ministerio de Jesús], *WTJ* 51, 1989, pp. 259-91.
79. Naturalmente, la autoría de Pablo en las cartas pastorales está muy discutida. Sin embargo, la mejor explicación a la orden que pablo da en 1 Co. 14:34-35 para que las mujeres no hablen también se apoya en la observación de que ellas no tenían el cargo de anciano para poder evaluar las profecías. Para todo el material de esta sección sobre Pablo y una exégesis detallada

para apoyar mis generalizaciones, véase Craig L. Blomberg, «Neither Hierarchalist nor Egalitarian: Gender Roles in Paul» [Ni jerarquía ni igualitarismo: los papeles de ambos sexos en Pablo], ed. James R. Beck y Craig L. Blomberg, Zondervan, Grand Rapids, MI, 2001, pp. 329-72.

80. Quizás el mejor estudio, y más detallado, de varias de estas categorías es Witherington, *Christology of Jesus* [Cristología de Jesús]. Véase también por completo N.T. Wright, *Jesus and the Victory of God* [Jesús y la victoria de Dios], Fortress, Minneapolis, MN, 1996.
81. Véase esp. Meier, *Un juicio marginal*, 3:289-613.
82. Para más detalle, véase *Ibíd.*, 509-1038.
83. Véase E.P. Sanders, *Jesús y el judaísmo*, Trotta, Madrid, España, 2004 (pp. 61-76 del original en inglés).
84. Para este significado original y una posible serie de desarrollos históricos, véase Bruce d. Chilton, *A Feast of Meanings: Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles* [Un banquete de significados: las teologías eucarísticas desde Jesús hasta los círculos joánicos], Brill, Leiden, Holanda, 1994.
85. Véase en detalle, Meier, *Un juicio marginal*, 3:289-613.
86. Véase esp. todo Meyer, *Aims of Jesus* [Los propósitos de Jesús].
87. Véase esp. Philip B. Payne, «Jesus' Implicit Claim to Deity in His Parables,» [La implícita proclamación de Jesús sobre su deidad en las parábolas], *TrinJ*, n.s., 2 (1981): 3-23.
88. Para una evaluación juiciosa sobre argumentos opuestos sobre la importancia de Abba, véase Scot McKnight, *A New Vision for Israel: The Teachings of Jesus in National Context* [Una nueva visión para Israel: Las enseñanzas de Jesús en un contexto nacional], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1999, pp. 49-65.
89. Sin embargo, se puede plantear un argumento interesante donde se conecte el «Hijo de Hombre» con la cristología del «nuevo Adán» de Pablo. Véase esp. Ro. 5:12-21 y 1 Co. 15:22, 45-49.

90. Véase esp. Seyoon Kim, *The Son of Man as the Son of God* [El Hijo de Hombre como el Hijo de Dios], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1985.
91. Véase esp. Richard Bauckham, «The Sonship of the Historical Jesus in Christology» [El Jesús histórico como «hijo» en la cristología], *SJT* 31 (1978), pp. 245-60.
92. Craig L. Blomberg, «Messiah in the New Testament» [El Mesías en el Nuevo Testamento] en *Israel's Messiah in the Bible and the Dead Sea Scrolls* [El Mesías de Israel en la Biblia y en los rollos del Mar Muerto], ed. Richard S. Hess y M. Daniel Carroll R., Baker, Grand Rapids, MI, 2003, pp. 125-32. Sin embargo, en este libro, únicamente para ofrecer un poco de variedad, *he* adoptado la práctica posneotestamentaria de emplear «Jesús» y «Cristo» indistintivamente como dos nombres diferentes para el mismo hombre de Nazaret.
93. Véase esp. Martin Hengel, *Studies in Early Christology* [Estudios sobre la cristología primitiva], T & T Clark, Edimburgo, Reino Unido, 1995, pp. 119-225.
94. Véase más a fondo, Ben Witherington III, *The Many Faces of the Christ: The Christologies of the New Testament and Beyond* [Las muchas caras del Cristo: Las cristologías del Nuevo Testamento y otras fuentes], Crossroad, NY, 1998, esp. pp. 103-26.
95. Véase, respectivamente, Hans F. Bayer, *Jesus' Predictions of Vindication and Resurrection* [Las predicciones de Jesús sobre la vindicación y la resurrección], Mohr, Tübingen, Alemania, 1986; y Sydney H. T. Page, «The Authenticity of the Ransom Logion (Mark 10:45b)» [La autenticidad del «rescate por muchos» (Marcos 10:45b)] en el vol. 1 de *Gospel Perspectives* [Perspectivas del Evangelio], ed. R.T. France y David Wenham, JSOT, Sheffield, Reino Unido, 1980, pp. 137-61.
96. Véase, p. ej., N.T. Wright, *El verdadero pensamiento de Pablo*, Clie. Terrassa, España, 2002, pp. 135-50, esp. pp. 140-42 del original en inglés.

97. Para un estudio detallado y más extenso sobre estos y otros temas, véase Ben Witherington III, *Jesus, Paul, and the End of the World* [Jesús, Pablo y el fin del mundo], Intervarsity Press, Downers Grove, Ill., 1992.
98. Seyoon Kim, *The Origin of Paul's Gospel* [El origen del Evangelio según Pablo], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1981. Véase también Richard N. Longenecker, «A Realized Hope, a New Commitment and a Developed Proclamation: Paul and Jesus» [Una esperanza realizada, un nuevo compromiso y una proclamación desarrollada: Pablo y Jesús], en *The Road from Damascus* [El camino de Damasco], ed. Richard N. Longenecker, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1997, pp. 18-42.
99. Richard N. Longenecker, *Galatians* [Gálatas], Word, Dallas, TX, 1990, pp. 37-38.
100. Véase más a fondo Wendell Willis, «An Irenic View of Christian Origins: Theological Continuity from Jesus to Paul in W.R. Farmer's Writing,» [Una visión pacificadora de los orígenes cristianos: La continuidad teológica desde Jesús hasta Pablo en los escritos de W.R. Farmer], en *Jesus, the Gospels, and the Church* [Jesús, los Evangelios y la Iglesia], ed. E.P. Sanders, Mercer University Press, Macon, GA, 1987, pp. 265-86.
101. Allison, «The Pauline Epistles» [Las epístolas paulinas], p. 25.

CAPÍTULO 3

1. A nivel introductorio, véase esp. Gordon D. Fee y Douglas Stuart, *Lectura eficaz de la Biblia*, Vida, Miami, FL, 1985. Para un estudio más detallado, véase William W. Klein, Craig L. Blomberg y Robert L. Hubbard, Jr., *Introduction to Biblical Interpretation* [Introducción a la interpretación bíblica], rev. ed. Nelson, Nashville, TN, 2004, y J. Scott Duvall y J. Daniel Hays, *Hermenéutica: Entendiendo la Palabra de Dios*, Colección Teológica Contemporánea, Editorial Clie, Terrassa, 2008.
2. Unas excepciones recientes e importantes incluyen a Jack Kuhatschek, *Taking the Guesswork Out of Applying the Bible* [Sacando conjeturas en la aplicación de la Biblia], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1990; David Veerman, *How to Apply the Bible* [Cómo aplicar la Biblia], Tyndale, Wheaton, IL, 1993; y Daniel M. Doriani, *Putting the Truth to Work: The Theory and Practice of Biblical Application* [La verdad puesta en acción: la teoría y la práctica de la aplicación bíblica], Presbyterian & Reformed, Phillipsburg, NJ, 2001.
3. Klein, Blomberg y Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation* [Introducción a la interpretación bíblica], cap. 10; Craig L. Blomberg, «The Diversity of Literary Genres in the New Testament» [La diversidad de géneros literarios en el Nuevo Testamento], en *Interpreting the New Testament* [Interpretando el Nuevo Testamento], ed. David A. Black y David S. Dockery, Broadman & Holman, Nashville, TN, 2001, pp. 272-95.
4. Klein, Blomberg y Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation* [Introducción a la interpretación bíblica], cap. 12.
5. Publicados por Zondervan, en Grand Rapids, MI.
6. Ambas series son publicadas por InterVarsity Press, en Downers Grove, IL y Leicester, Inglaterra. Inter-Varsity Press UK originó la serie Bible Speaks Today; InterVarsity Press US inició la InterVarsity Press New Testament Commentary Series.

7. A un nivel muy básico, muchos de los volúmenes en la serie Holman New Testament Commentary (Broadman & Holman, Nashville, TN) resultan ser útiles, como así también lo son los planteamientos de Kent Hughes (Crossway, Wheaton, IL) y D.A. Carson (Baker, Grand Rapids, MI), aunque ninguno de ellos forma parte de ninguna serie formal. También numerosos volúmenes individuales que tratan los libros del Nuevo Testamento, y que tampoco pertenecen a ninguna serie, a veces producen unas aplicaciones rigurosas y de calidad, como por ejemplo: Eugene H. Peterson, *Reversed Thunder: The Revelation of John and the Praying Imagination* [El trueno invertido: El Apocalipsis de Juan y la imaginación que ora], HarperSanFrancisco, San Francisco, CA, 1988; Elsa Tamez, *The Scandalous Message of James: Faith without Works Is Dead* [El mensaje escandaloso de Santiago: La fe sin obras está muerta], rev. ed. Crossroad, New York, NY, 2002; y Lyle D. Vander Broek, *Breaking Barriers: The Possibilities of Christian Community in a Lonely World* [Rompiendo barreras: Las posibilidades de la comunidad cristiana en un mundo solitario] Brazos, Grand Rapids, MI, 2002, sobre 1 Corintios.
8. Véase esp. James Callahan, *The Clarity of Scripture: History, Theology, and Contemporary Literary Studies* [La claridad de las Escrituras: Historia, teología y estudios literarios contemporáneos], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2001).
9. Puede que Teófilo fuera un «buscador» o un nuevo cristiano, pero las iglesias que recibieron en primer lugar el Evangelio de Lucas claramente creían que era valioso no solo para aquellos que acababan de venir a Cristo, sino también para los creyentes después de la conversión. En Juan, el tiempo del verbo traducido por «creer» varía dependiendo del manuscrito, por lo que no estamos seguros de si Juan se estaba refiriendo al creer por primera vez, al crecimiento en la fe o a ambos (que es lo más probable).
10. Véase más a fondo Craig L. Blomberg, «The Liberation of

Illegitimacy: Women and Rulers in Matthew 1-2» [La liberación de la ilegitimidad: Mujeres y gobernadores en Mateo 1-2], *BTB* 21, 1991, pp. 145-50.

11. Para muchos enfoques buenos de estos temas, véase esp. D. Brent Sandy, *Profecía bíblica y literatura apocalíptica: Cómo entender las profecías y la literatura apocalíptica*, Editorial Mundo Hispano, El Paso, TX, 2005.
12. Existe muy poco material evangélico acerca de las enseñanzas neotestamentarias sobre Juan el Bautista, aunque conozcamos más de él que de ningún otro personaje de los Evangelios aparte de Jesús mismo. Desde una perspectiva católica contemporánea, gran parte de C.R. Kazmierski, *John the Baptist: Prophet and Evangelist* [Juan el Bautista: profeta y evangelista], Liturgical, Collegetown, MN, 1996, ha demostrado ser de ayuda.
13. Para un estudio excelente sobre las diferentes formas que pueden adoptar estas vocaciones, tanto en los Evangelios como hoy en día, véase Scot McKnight, *Turning to Jesús: The Sociology of Conversion in the Gospels* [De vuelta a Jesús: la sociología de la conversión en los Evangelios], Westminster John Knox Press, Louisville, KY, 2002.
14. Véase D.A. Carson, *The Gospel according to John* [El Evangelio según Juan], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1991, p. 505.
15. Respecto a ello, John R.W. Stott (*El sermón del monte: contracultura cristiana*, Certeza Unida, Capital Federal, Argentina, 2007, p. 89 del original en inglés) afirma: «Es decir, ¡no mires! Comportate como si realmente te hubieses sacado los ojos y los hubieses tirado y ahora fueras ciego y no *pudieses* mirar el objeto que anteriormente te hizo pecar.»
16. Véase esp. Robert C. Tannehill, «The “Focal Instance” as a Form of New Testament Speech: A Study of Matthew 5:39b-42» [El «ejemplo focal» como una forma en el lenguaje del Nuevo Testamento: Un estudio sobre Mateo 5:39b-42], *JR* 50, 1970, pp. 372-85.

17. Véase más a fondo Stephen C. Barton, *Discipleship and Family Ties in Mark and Matthew* [El discipulado y los lazos de familia en Marcos y Mateo], Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1994, pp. 67-96. Para una aplicación contemporánea incisiva, véase Rodney Clapp, *Families at the Crossroads: Beyond Traditional and Modern Options* [Las familias en una encrucijada: Más allá de las opciones tradicionales y modernas], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1993.
18. Véase D.A. Carson, *El sermón del monte: Una exposición bíblica de Mateo 5-7*, Publicaciones Andamio, Barcelona, España, 1996, pp. 98-99 del original en inglés.
19. Véase más a fondo, J. Carl Laney, *A Guide to Church Discipline* [Una guía a la disciplina eclesiástica], Bethany, Minneapolis, MN, 1985; y John White y Ken Blue, *Healing the Wounded: The Costly Love of Church Discipline* [La sanación de los heridos: el costo amor de la disciplina eclesiástica], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1985.
20. El mejor estudio evangélico de los milagros de Jesús publicado hasta ahora es Graham H. Twelftree, *Jesus the Miracle Worker* [Jesús el hacedor de milagros], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1999.
21. Sobre ello, véase ahora esp. Marion C. Moeser, *The Anecdote in Mark, the Classical World, and the Rabbis* [La anécdota en Marcos, en el mundo clásico y en los rabinos], Sheffield Academic Press, Londres, Inglaterra, 2002.
22. Véase esp. William Barclay, *Guía ética para el hombre de hoy*, Sal Terrae, Santander, España, 1975, pp. 26-48 del original en inglés. Para los temas exegéticos, teológicos e históricos más importantes que tenemos entre manos, véase D.A. Carson, ed., *From Sabbath to Lord's Day* [Del Sábado al Día del Señor], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1982.
23. Craig L. Blomberg, *Interpreting the Parables* [Interpretando las parábolas], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1990.

24. Véase más a fondo, Craig L. Blomberg, *Preaching the Parables* [Predicando las parábolas], Baker, Grand Rapids, MI, 2004.
25. Estas aplicaciones están más elaboradas a lo largo de David E. Garland, *Mark* [Marcos], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1996.
26. Véase esp. Brent Kinman, «Jesus' Triumphal Entry in the Light of Pilate's» [La entrada triunfal de Jesús en vista de la de Pilato], *NTS* 40, 1994: pp. 442-48; y Paul B. Duff, «The March of the Divine Warrior and the Advent of the Greco-Roman King» [La marcha del guerrero divino y el advenimiento del rey grecorromano], *JBL* 111, 1992, pp. 55-71.
27. En inglés, «temple's tantrum», un dulce juego de palabras tomado de Ben Witherington III, *The Christology of Jesus* [La cristología de Jesús], Fortress, Minneapolis, MN, 1990, p. 107.
28. En el nivel popular, véase esp. Tom Hovestol, *Extreme Righteousness: Seeing Ourselves in the Pharisees* [Rectitud extrema: cuando nos vemos a nosotros mismos en los fariseos], Moody, Chicago, IL, 1997.
29. De lejos el estudio disponible más extenso sobre esta literatura es John J. Collins, ed., *The Encyclopedia of Apocalypticism* [La enciclopedia del apocalipticismo], 3 vols., Continuum, Nueva York, NY, 1998. A un nivel popular, véase esp. B.J. Oropeza, *Ninety-nine Reasons Why No One Knows When Christ Will Return* [Noventa y nueve razones por las que nadie sabe cuándo volverá Cristo], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1994.
30. Véase esp. Timothy J. Geddert, *Watchwords: Mark 13 in Markan Eschatology* [Contraseñas: Marcos 13 en la escatología de Marcos], JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1989.
31. Véase el estudio de algunos enfoques notables adoptados a lo largo de la historia en Arthur W. Wainwright, *Mysterious Apocalypse* [Apocalipsis misterioso], Abingdon, Nashville, TN, 1993.
32. Algunas aplicaciones provocativas e intuitivas pueden encontrarse en Donald Bridge y David Phypers, *The Meal That*

Unites? [¿La comida que une?], Hodder & Stoughton, Londres, Inglaterra, 1981.

33. Para un debate profundo sobre estos temas, véase John C. Thomas, *Foot-washing in John 13 and the Johannine Community* [El lavamiento de pies en Juan 13 y la comunidad joánica], JSOT, Sheffield, Inglaterra, 1991.
34. Sobre la correcta puntuación de este pasaje, véase John W. Wenham, «When Were the Saints Raised?» [¿Cuándo resucitaron los santos?], *JTS* 32 (1981), pp. 150-52.
35. Véase más a fondo, Craig L. Blomberg, «The Globalization of Biblical Interpretation – A Test Case: John 3-4» [La globalización de la interpretación bíblica. Un caso de prueba: Juan 3-4], *BBR* 5, 1995, pp. 1-15.
36. Albert Vanhoye, «La composition de Jean 5, 19-30», en *Mélanges Bibliques en Hommage au R.P. Béda Rigaux*, ed. Albert Descamps y André de Halleux, Duculot, Gembloux, France, 1970, pp. 259-74.
37. Una modificación del esquema sugerida por Wayne Brouwer, *The Literary Development of John 13-17: A Chiastic Reading* [El desarrollo literario de Juan 13-17: Una lectura quiástica], Scholars, Atlanta, GA, 2000.
38. El estudio definitivo de este texto desde esta perspectiva fue Peder Borgen, *Bread from Heaven* [Pan del cielo], Brill, Leiden, Holanda, 1965. Esta forma también aparece, en miniatura, en varias parábolas de los sinópticos. El conjunto de sugerencias más completo sobre textos del Nuevo Testamento que adoptan esta forma se encuentra disperso por todo E. Earle Ellis, *The Making of the New Testament Documents* [La creación de los documentos neotestamentarios], Brill, Leiden, Holanda, 2002.
39. El lenguaje empleado en estas tres últimas frases se ha tomado de Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of John's Gospel: Issues and Commentary* [La fiabilidad histórica del Evangelio según Juan: Cuestiones y comentario], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2001, p. 127.

40. Véase esp. D.A. Carson, *The Gospel according to John* [El Evangelio según Juan], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1991, pp. 514-15.
41. Véase la exposición mordaz en Bruce Milne, *The Message of John: Here is your King!* [El mensaje de Juan: ¡He aquí vuestro rey!], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1993, pp. 247-52.
42. Véase, p. ej., David J. Williams, *Acts* [Hechos], Harper & Row, San Francisco, CA, 1985, p. 17.
43. Véase esp. William J. Larkin, Jr., *Acts* [Hechos], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1995, pp. 117-27.
44. Véase esp. Walter L. Liefeld, *Interpreting the Book of Acts* [Una interpretación del libro de Hechos], Baker, Grand Rapids, MI, 1995, pp. 117-27.
45. Véase más a fondo Craig L. Blomberg, *Ni pobreza ni riquezas: Una teología bíblica de las posesiones materiales*, Editorial Clie y Publicaciones Andamio, Barcelona, España, 2002, pp. 161-71 del original en inglés.
46. Algunos añadirían una segunda excepción aparente: la experiencia de los seguidores de Juan el Bautista en Éfeso (Hch. 19:1-10), a quienes se llama «discípulos» aunque en la conversación que mantienen con Pablo afirman ni siquiera haber oído acerca del Espíritu Santo. Por tanto, debían de conocer muy poco acerca de los ministerios de Jesús o Juan, dado el papel central que desempeñaba el Espíritu en ambos, por lo que no podían ser judíos, ya que si no, habrían escuchado acerca del Espíritu a través de las escrituras hebreas. Con tan poca información, es difícil creer que su discipulado implicaba una fe real y salvadora.
47. Véase esp. el estudio sobre este pasaje en James D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* [El bautismo en el Espíritu Santo], Westminster, Philadelphia, PA, 1970, pp. 55-72.
48. Véase esp. Orlando E. Costas, *Liberatin News: A Theology of Contextual Evangelization* [Unas nuevas liberadoras: Una teología de la evangelización contextual], Eerdmans, Grand Rapids, MI,

1989.

49. Véase esp. C.H. Dodd, *La predicación apostólica y sus desarrollos*, Apostolado Prensa, Madrid, España, 1974.
50. Véase Philip H. Towner, «Mission Practice and Theology under Construction» [La teología y práctica misionera en construcción] en I. Howard Marshall y David Peterson (eds.) *Witness to the Gospel: The Theology of Acts* [Testimonio del Evangelio: La teología de Hechos], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998, pp. 417-36.
51. Kenneth Gangel, «Paul's Areopagus Speech» [El discurso de Pablo en el Areópago], *Bsac* 127, 1970, p. 312. Cfr. J. Daryl Charles, «Engaging the (Neo) Pagan Mind: Paul's Encounter with Athenian Culture as a Model for Cultural Apologetics (Acts 17:16-34)» [Captando el interés de la mente (neo)pagana: El encuentro de Pablo con la cultura ateniense como un modelo para la apologética cultural (Hechos 17:16-34)], *TrinJ* 16 (1995), pp. 47-62.
52. Véase esp. Martin Hengel, *Between Jesus and Paul* [Entre Jesús y Pablo], Fortress, Philadelphia, PA, 1983, pp. 1-29.
53. Véase Ronald D. Witherup, «Cornelius Over and Over and Over Again: Functional Redundancy in the Acts of the Apostles» [Cornelio una y otra y otra vez: La redundancia funcional en los Hechos de los Apóstoles], *JSNT* 49, 1993, pp. 45-66.
54. Véanse, respectivamente, James Smith, *The Voyage and Shipwreck of St. Paul* [El viaje y naufragio de San Pablo], 4ª ed., James Family Christian Publishers, Minneapolis, MN, 1880; y Richard I. Pervo, *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles* [Beneficio con placer: El género literario de Hechos de los Apóstoles], Fortress, Philadelphia, PA, 1987, esp. 51-54. Por desgracia y sin ser necesario, demasiado a menudo lo literario es enfrentado a lo histórico, como sucede con Pervo, que se ocupa fantásticamente de la maestría y la aventura en Hechos.
55. La única excepción posible es Efesios, si se entiende como una

«encíclica». Véanse las introducciones comunes al Nuevo Testamento.

56. Véase, p. ej., Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* [La carta a los Romanos], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1996, p. 786: «Pablo no quiere que los cristianos usen la inevitabilidad de la tensión con el mundo como una excusa para el comportamiento que, sin ser necesario, agrava este conflicto ni para una resignación que nos lleva a ni siquiera preocuparnos por intentar mantener un testimonio positivo.»
57. Es menos probable que se trate de lo contrario, ya que los primeros lectores no habrían sabido de ningún texto posterior mientras estuvieran leyendo el primero.
58. Véase más a fondo Craig L. Blomberg, «Neither Hierarchicalist nor Egalitarian: Gender roles in Paul» [Ni jerárquico ni igualitario: Los papeles de ambos sexos en Pablo] en James R. Beck y Craig L. Blomberg (eds.), *Two Views on Women in Ministry* [Dos puntos de vista sobre la mujer en el ministerio], Zondervan, Grand Rapids, MI, 2001, pp. 350-352.
59. Véase más a fondo Craig L. Blomberg, *1 Corinthians* [1 Corintios], Zondervan, Grand Rapids, 1994, pp. 207-20.
60. *Ibíd.*, 213-14; Blomberg, «Neither Hierarchicalist nor Egalitarian» [Ni jerárquico ni igualitario], p. 347.
61. Véase más a fondo Blomberg, *1 Corinthians* [1 Corintios], pp. 150-58.
62. Podemos encontrar una destacada aplicación práctica en Philip Yancey, *Gracia divina vs. condena humana*, Vida, Miami, FL, 1998.
63. Blomberg, «Neither Hierarchicalist nor Egalitarian» [Ni jerárquico ni igualitario], pp. 357-70.
64. Estos puntos son tratados convincentemente a lo largo de Stephen F. Miletic, «*One Flesh*»: *Ephesians 5.22-24, 5:31 – Marriage and the New Creation* [«Una sola carne»: Efesios 5:22-24, 5:31 – El matrimonio y la nueva creación], Biblical Institute Press, Roma, Italia, 1988.

65. Por consiguiente véase Moo, *Romans* [Romanos], 33. A menudo, los comentaristas antiguos dividían 1:18 – 3:20 en dos partes, con 1:18-32 o 1:18 – 2:16 dirigido principalmente a los gentiles y 2:1 – 3:20 o 2:17 – 3:20, a los judíos. Sin embargo, la universalidad del pecado permanece clara en ambos esbozos.
66. Como por ejemplo, la NIV (New International Version). *N de la T*: En la mayoría de las versiones españolas se habla de «nada», siendo así más fieles al texto original.
67. Véase más a fondo Blomberg, *1 Corinthians* [1 Corintios], pp. 202-6. Sobre aplicar el principio de liberación del legalismo de forma más general, véase esp. Charles R. Swindoll, *El despertar de la gracia*, Caribe, Miami, FL, 1992; Chap Clark, *The Performance Illusion* [La ilusión de la función], NavPress, Colorado Springs, CO, 1993.
68. Véase, p. ej., Gary Friesen con J. Robin Maxson, *Nuestras decisiones y la voluntad de Dios*, Vida, Grand Rapids, MI, 2006, pp. 382-83 del original en inglés.
69. Para una aplicación excelente de 1 Corintios 14 en una variedad de situaciones, véase D.A. Carson, *Manifestaciones del Espíritu: Una exposición teológica de 1 Corintios 12 – 14*, Publicaciones Andamio, Barcelona, España, 2003, pp. 77-136 del original en inglés. Para una teología bíblica y equilibrada más general de los dones espirituales, véase Michael Green, *Creo en el Espíritu Santo*, Caribe, Miami, FL, 1977, pp. 161-96 del original en inglés.
70. Véase esp. Harold W. Hoehner, *Ephesians: An Exegetical Commentary* [Efesios: Un comentario exegético], Baker, Grand Rapids, MI, 2002, pp. 720-29.
71. Véase más a fondo Blomberg, *Ni pobreza ni riqueza*, pp. 190-99 del original en inglés. Cf. Ronald J. Sider, *Rich Christians in an Age of Hunger* [Cristianos ricos en una era de hambre], 4a ed. Word, Dallas, TX, 1997, pp. 193-96.
72. Debido a las características únicas aplicables solo a Cristo, algunos han cuestionado que el himno tuviera un carácter

ejemplar. Sin embargo, esto hace oscilar el péndulo hacia el otro extremo. Para una historia completa de la interpretación, con conclusiones equilibradas, véase Ralph P. Martin, *A Hymn of Christ: Philipians 2:5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship* [Un himno de Cristo: Filipenses 2:5-11 en la interpretación reciente y en el contexto de la alabanza cristiana primitiva], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1997.

73. Véase Loveday Alexander, «Hellenistic Letter Forms and the Structure of Philippians» [Las formas epistolares helenísticas y la estructura de Filipenses], *JSNT* 37, 1989, pp. 87-101.
74. Véase más a fondo, Robert Jewett, *Christian Tolerance* [Tolerancia cristiana], Westminster, Philadelphia, PA, 1982.
75. Véase esp. D.A. Carson, «Pauline Inconsistency: Reflections on 1 Corinthians 9.19-23 and Galatians 2.11-14» [Inconsistencia paulina: Reflexiones sobre 1 Corintios 9:19-23 y Gálatas 2:11-14], *Churchman* [Eclesiástico] 100, 1986, pp. 6-45.
76. F.F. Bruce, *Pablo: Apóstol del corazón liberado*, Peregrino, Ciudad Real, España, 2004, p. 401 del original en inglés.
77. Véase esp. Willard Swartley, *Slavery, Sabbath, War, and Women* [Esclavitud, día de reposo, guerra y mujeres], Herald, Scottdale, PA, 1983. Más recientemente, en un estudio importante de tres temas parcialmente paralelos y sumamente polémicos, William J. Webb (*Slaves, Women, and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis* [Esclavos, mujeres y homosexuales: Explorando la hermenéutica del análisis cultural], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 2001) desarrolla lo que él llama una hermenéutica «del movimiento redentor». La esencia de su argumento es que, así como podemos trazar una comprensión sobre varios temas que se va desarrollando en las diferentes etapas de la revelación del Antiguo Testamento, así como también del Antiguo Testamento al Nuevo, es posible que también haya lugares en que la «trayectoria» del pensamiento bíblico supone que los cristianos de hoy deberían ir más allá de las enseñanzas del Nuevo Testamento. Webb sostiene que los

cristianos ya lo han hecho, correctamente, en el tema de la esclavitud y nos muestra, muy convincentemente, que la información que encontramos en la Biblia sobre la homosexualidad *no* encaja con tal trayectoria. Aunque la práctica homosexual es condenada en ambos testamentos, él opina que las enseñanzas bíblicas sobre las mujeres tienen más parecido con las de la esclavitud. No interpreta la enseñanza bíblica sobre los papeles de ambos sexos como si estuviera promoviendo el igualitarismo, tal y como defienden los feministas bíblicos, sino que observa un desarrollo en el pensamiento en una dirección que respaldaría el hecho de que los cristianos de hoy fueran más allá del Nuevo Testamento para defender la completa intercambiabilidad de los papeles de ambos sexos, tanto en el hogar como en la iglesia. Gran parte del trabajo de Webb es convincente, aunque aún quedan algunas preguntas persistentes sin responder. No existe, en realidad, ningún texto bíblico que trate sobre los papeles de ambos sexos análogo a 1 Co. 7:21 que anime a las mujeres a convertirse en ancianos o en cabeza de sus esposos si se diese la oportunidad. Si interpretamos los textos clave en cuanto a los papeles del hombre y la mujer como una confirmación de la complementariedad en vez de la igualdad en el mundo de Pablo, es difícil ver dónde aparece la trayectoria del desarrollo dentro del Nuevo Testamento para justificar su movimiento continuado en una dirección que más tarde va, explícitamente, más allá del Nuevo Testamento.

78. Véase esp. Ben Witherington III, «Rite and Rights for Women – Gal. 3:28» [Rito y derechos para las mujeres – Gá. 3:28], *NTS* 27, 1981, pp. 593-94.
79. Véase más a fondo Blomberg, «Diversity of Literary Genres» [La diversidad en los géneros literarios], pp. 283-285.
80. Todas estas generalizaciones han sido intencionadamente diseñadas para ser lo suficientemente amplias como para que tanto arminianos como calvinistas puedan estar de acuerdo con ellas. Para una reconstrucción convincente de cómo habría sido

la vida de un cristiano judío joven en la Roma de aquel tiempo, escrita como una obra de ficción histórica, véase George H. Guthrie, *Hebrews* [Hebreos], Zondervan, Grand Rapids, 1998, pp. 17-18.

81. A pesar de que a veces sus afirmaciones van más allá del texto mismo, Tamez (*James* [Santiago]) hace una lectura detallada de Santiago desde una perspectiva liberacionista latinoamericana, con la que deberían familiarizarse todos los cristianos occidentales de clase media.
82. Véase, respectivamente, John H. Elliott, *Un hogar para los que no tienen patria ni hogar: Estudio crítico social de la carta primera de Pedro y de su situación y estrategia*, Verbo Divino, Navarra, España, 1995; y Bruce W. Winter, *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens* [Busquen el bienestar de la ciudad: Los cristianos como benefactores y ciudadanos], Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1994. Winter lleva a cabo un estudio importante sobre 1 Pedro pero también tiene en consideración una cantidad significativa de material paulino.
83. Para estos temas y otros relacionados, véase esp. Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* [La teología del libro del Apocalipsis], Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1993.
84. Véase esp. ahora Grant R. Osborne, *Revelation* [Apocalipsis], Baker, Grand Rapids, MI, 2002.
85. Para un estudio fascinante de la especulación cristiana acerca del Anticristo a lo largo de la historia de la iglesia, véase Bernard McGinn, *El Anticristo: Dos milenios de fascinación humana por el mal*, Paidós Ibérica, Barcelona, España, 1997.
86. Para unas comparaciones útiles de las posiciones milenianistas, véase Robert G. Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium: Four views* [El significado del milenio: cuatro opiniones], InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1977, sobre la Gran Tribulación, véase Richard Reiter, ed., *The rapture and the Tribulation: Pre-, Mid- or Post-tribulational* [El arrebatamiento y la Gran Tribulación:

pretribulacionista, midtribulacionista o posttribulacionista], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1984. Para los cuatro enfoques al libro de Apocalipsis, con una exposición pasaje por pasaje, véase C. Marvin Pate, ed., *Four Views on the Book of Revelation* [Cuatro opiniones sobre el libro de Apocalipsis], Zondervan, Grand Rapids, MI, 1998, en las que son presentadas las perspectivas preterista, idealista y dos futuristas diferentes.

87. Las bibliografías publicadas de recursos clave quedan obsoletas rápidamente. Sin embargo, podemos recurrir a las bibliografías bajo las categorías del Antiguo Testamento y del Nuevo, actualizadas dos veces al año, en la *Denver Journal* [Publicación de Denver], una revista en línea de reseñas de libros, accesible desde la página inicial de la página web del Seminario de Denver (www.denverseminary.edu). Sin embargo, recientemente se han publicado dos bibliografías excelentes: John Glynn, *Commentary and Reference Survey* [Comentario y estudio de referencia], rev. ed., Kregel, Grand Rapids, MI, 2003; y David R. Bauer, *An Annotated Guide to Biblical Resources for Ministry* [Una guía anotada de los recursos bíblicos para el ministerio], Hendrickson, Peabody, MA, 2003.



BIBLIOTECA TEOLÓGICA VIDA

9

3 PREGUNTAS CLAVE
SOBRE EL

*Nuevo
Testamento*

Craig L. Blomberg

 Editorial Vida

Table of Contents

Title Page	2
Dedication	3
CONTENIDO	4
PRESENTACIÓN DE LA COLECCIÓN	5
LISTA DE ABREVIATURAS	15
PREFACIO	17
INTRODUCCIÓN	19
CAPÍTULO 1: ¿Podemos confiar en la historicidad del Nuevo Testamento?	23
CAPÍTULO 2: ¿Fue Pablo el verdadero fundador del cristianismo?	103
CAPÍTULO 3: ¿Cómo debe aplicar el cristiano el Nuevo Testamento a su vida?	154
RESUMEN	205
BIBLIOGRAFÍA	209
About the Author	211
Copyright	212
About the Publisher	214
NOTAS	215