

CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

AÑO III, Vol. 10

Otoño de 2021

ORGANO OFICIAL DE LA



**FACULTAD TEOLÓGICA
CRISTIANA REFORMADA**

Publicación trimestral del claustro de profesores de
la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

Director:

Manuel Díaz Pineda

Consejo de Redacción:

José Uwe Hutter
José Luis Fortes Gutiérrez
Alfonso Roper Berzosa
Juan Manuel Quero
Francisco González de Posada

Título CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA, MADRID

Email: ftcr_es@yahoo.es

Impreso en España

ISSN 2659-9945

INDICE

EDITORIAL.....	7
EVANGELIO, CULTURA Y MISIÓN (I)	
Alfonso Roperó.....	9
LOS COLEGIOS EVANGÉLICOS DE LA MISIÓN ALEMANA EN ESPAÑA	
Juan Manuel Quero Moreno	21
EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL NUEVO TESTAMENTO (II)	
José Hutter.....	39
LAS PARÁBOLAS DEL REINO Y EL REY	
Samuel Pagán.....	75
TEOLOGIA CRISTIANA DE LAS RELIGIONES, Luis	
Dimas Jolón.....	95
JESÚS FRENTE A JUAN EL BAUTISTA	
Alfonso Pérez Ranchal.....	111
NOTICIAS DE LA FACULTAD.....	119
RESEÑA DE LIBROS.....	121
INFORMACIÓN DE NUESTROS PROGRAMAS DE ESTUDIO.....	127

EDITORIAL

En el presente número que aparece de *Cuadernos de Reflexión Teológica*, publicamos la primera parte del estudio ***Evangelio, cultura y misión (I)***, del Dr. Alfonso Roper Berzosa, en la que nos propone mostrar como el cristianismo, extiende su campo misionero hasta alcanzar la cultura y las filosofías su época como parte de la labor redentora, entendiendo que todas las esferas de la sociedad humana han sido afectadas por la vida y acción de Cristo.

A continuación presentamos el estudio del profesor Dr. Juan Manuel Quero Moreno, titulado ***Los colegios evangélicos de la misión alemana en España***, En el que se extenderá en el estudio de la implementación de los programas educativos y de los mismos colegios evangélicos en España, de los que el artífice y un referente obligatorio es el misionero Federico Fliedner.

Del profesor Dr. José W. Hutter presentamos la segunda parte del estudio titulado ***El uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento (y II)***. Un estudio serio del uso de las citas del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento.

En este número nos congratulamos en incorporar a dos insignes profesores e investigadores latinos de renombre internacional y publicar sus interesantes trabajos, estos son:

En primer lugar, el estudio titulado ***Las parábolas del Reino y el Rey***, del Dr. Samuel Pagán, en el que señala que: En las parábolas que se incluyen en los evangelios canónicos, encontramos el corazón del mensaje de Jesús de Nazaret. En esas narraciones se ponen claramente de

manifiesto los temas teológicos prioritarios, los asuntos misioneros fundamentales y los elementos educativos primordiales, que el Señor compartió con sus discípulos y la humanidad. Este trabajo es un adelanto de su libro, *Las parábolas del Reino*, que ha publicado la Editorial CLIE en 2021.

En segundo lugar del profesor Dr. Luis Dimas Jolón presentamos el estudio de ***La Teología Cristiana de las Religiones***, en el manifiesta que la teología de las religiones es una teología cuyo objeto de estudio son las religiones en su relación con el cristianismo, ponderadas y valoradas a la luz de las verdades de la religión cristiana, cuyo propósito es conocer a, y dialogar con, el otro religioso con propósito kerigmático dentro del contexto del diálogo.

Por último, presentamos el trabajo titulado ***Jesús frente a Juan el Bautista*** de Alfonso Pérez Ranchal, donde plantea que: Comprender de forma adecuada la figura de Juan el Bautista es esencial para entender a Jesús, y de similar forma hacer lo mismo con las palabras que el Maestro de Galilea le dedicó a éste son básicas para conocer al Bautista.

EVANGELIO, CULTURA Y MISIÓN (I)

Alfonso Roperó*



“El cristianismo no es sólo histórico en sus orígenes sino en su trayectoria a través de los siglos. De ahí que en cada época el anuncio de la fe se ha encontrado con la cultura de los pueblos para transformarlos, rescatándolos y dándoles la dimensión de plenitud que sólo el Evangelio puede transmitir. La revelación cristiana es histórica; y por ende cultural. Ningún hombre ha escuchado la *"nuda vox Dei"*, independiente de toda cultura” (Paul Poupard)[1].

En el presente trabajo nos proponemos mostrar como el cristianismo, que es esencialmente un mensaje de redención, de perdón de los pecados y de vida eterna, extiende su campo misionero hasta alcanzar la cultura y las filosofías su época como parte de esa labor redentora, entendiendo que todas las esferas de la sociedad humana han sido afectadas por la vida y acción de Cristo, al cual se proclama no solamente como Mesías o Redentor de un pueblo, sino como Salvador del mundo en toda su significación universal, geográfica e intelectual.

* Alfonso Roperó Berzosa tiene un doctorado en Filosofía (Sant Alcuin University College, Oxford Term, Inglaterra), un Máster en Teología por el CEIBI y es graduado de Welwyn School of Evangelism, Herts (Inglaterra). Autor de varios libros y ensayos. Actualmente es Director de Publicaciones de Editorial Clie.

Si el cristianismo quiere ser relevante para el mundo, tal como fue el interés de Jesucristo, sus seguidores no pueden ser indiferentes a su vocación cultural, que va incluida en el mandato de “Id y enseñad a todas las naciones” (Mt 28:19).

El artículo se divide en las siguientes secciones:

1. Actualidad de Pablo.
2. Profetas, sabios y escribas en el Reino de Dios.
3. La Gran Comisión: Universalidad geográfica, étnica y cultural.
4. Desarrollo doctrinal del Nuevo Testamento.
5. Pablo en Atenas: Primer encuentro entre la fe y la razón.
6. La filosofía en busca de la fe.
7. Evangelio, cultura y misión.

1. Actualidad de Pablo

En un giro inesperado de su proyectado viaje misionero por Asia Menor, debido a una visión tenida en un sueño nocturno (Hch. 16:9), el apóstol Pablo recaló en la ciudad de Atenas menos de 20 años después de los acontecimiento de Pascua. Sin que entrara en la mente ni en el programa evangelizador de la Iglesia primitiva, la providencia quiso que, bien pronto en su desarrollo histórico, el Evangelio pasara de oriente a tierras occidentales, donde imperaba la cultura helenista, y se produjese el primer contacto entre la Jerusalén cristiana y la Atenas pagana, referencia cultural del mundo antiguo por excelencia.

“El encuentro de Pablo con los filósofos atenienses es un hecho que posee algo más que el mero valor histórico. Tiene un valor típico, pues significó el encuentro entre Jerusalén y Atenas, entre la sabiduría de Dios y la sabiduría de los

hombres, entre la teología del Dios vivo que se dio a conocer a su pueblo elegido y las teologías paganas e idolátricas [...]; entre la metafísica bíblica y la metafísica de los gentiles”[2].

La importancia de este hecho es inmensa, pues en cada época se vuelve a repetirse la confrontación entre la cultura y el evangelio y es bueno tener referentes a los que dirigirse. Hoy, 20 siglos después, Pablo vuelve a estar entre los filósofos[3], en medio de un debate internacional que ha puesto de manifiesto, una vez, el aporte revolucionario del mensaje paulino.

El filósofo francés Alain Badiou recurre a Pablo para mostrar cómo se constituye un discurso universal. El núcleo del mensaje paulino, leído desde Badiou, sería el siguiente: Pablo anuncia un *acontecimiento*, que es la resurrección de Cristo. Esta funda un sujeto que no puede sino ser universal, dado que para Pablo la verdad que se sigue de aquella, si es tal, es válida para judíos o no judíos y no puede inscribirse ni en la particularidad de la comunidad judía ni en el discurso filosófico griego, ni en las leyes romanas.

El sujeto (Pablo, y las nacientes comunidades a las que se dirige) es fiel al acontecimiento de la resurrección si habita la situación (estar en el mundo) mediante prácticas signadas por la fe (πίστις) el amor (ἀγάπη) y la esperanza (ἐλπίς). “La resurrección es para Pablo aquello a partir del centro de gravedad de la vida está en la vida, ya que anteriormente, estando situada en la Ley, organizaba la subsumación de la vida por la muerte”[4].

La categoría que vertebra la interpretación que Badiou hace de San Pablo es la de “universalismo”, ejemplificado por la buena nueva de la resurrección de Jesús, y concebido como

un principio que permite trascender las diferencias entre los pueblos, así como “saltar” sobre el universalismo abstracto del discurso filosófico griego y de la dominación imperial romana.

Los 20 años que transcurren entre la ascensión de Cristo a los cielos y la subida de Pablo al Areópago están llenos de acontecimiento cruciales, que fijaron para siempre el destino misionero de la Iglesia. En lo que a nosotros respecta, sólo tocaremos un aspecto de la misión cristiana, a saber, el cultural, por considerarlo el más marginado de todos, el menos comprendido y el menos trabajado. Esto es debido a prejuicios y malas interpretaciones de textos sacados fuera del contexto y de una valoración negativa del papel de la filosofía en la vida del ser humano, como si esta fuera, por esencia o definición, un poder enemigo irreconciliable de la fe (cf. 1 Cor 1:17-23).

Para despejar dudas y malentendidos procederemos a mostrar cómo la vocación, el llamamiento a la cultura, está inscrita en la misión cristiana. Es tema importante, porque negarse, por miedo o por incapacidad, a la misión cultural, lleva a encerrarse en una infracultura o subcultura que niega el carácter universal de la fe cristiana, la cual se dirige a sabios y no sabios, a judíos y gentiles, a hombres y mujeres, sin distinción de raza, clase o nivel intelectual.

2. Profetas, sabios y escribas en el Reino de Dios.

Se suele pensar ligeramente que el hombre docto está tentado por la soberbia y la incredulidad, como si el indocto estuviera libre de prejuicios. La Escritura advierte sobre “la sabiduría de este mundo”, pero también lo hace respecto a los indoctos y sus males. Al hablar de las epístolas de Pablo,

el autor sagrado dice que hay en ellas algunas cosas difíciles de entender, “las cuales los *indoctos* e inconstantes tuercen, como también las otras Escrituras, para su propia perdición” (2 P. 3:16).

El propio San Pablo, refiriéndose a los judíos, dice irónicamente que “confían en ser guía de los ciegos, luz de los que están en tinieblas, instructor de los indoctos, maestro de niños, que tienen en la ley la forma de la ciencia y de la verdad” (Ro. 2:20).

Y nosotros, que tenemos el Evangelio de Cristo como “forma de la ciencia y de la verdad”, ¿no vamos a instruir a los indoctos y enseñar a los niños en la fe? ¿No es Cristo nuestra sabiduría, justificación, santificación y redención (1 Cor. 1:30)? ¿Acaso no tenemos una sabiduría entre los que han alcanzado madurez; sabiduría, no de este siglo, ni de los príncipes de este siglo, que perecen (1Cor. 2:6)? Ciertamente “hablamos sabiduría de Dios en misterio, la sabiduría oculta, la cual Dios predestinó antes de los siglos para nuestra gloria” (1 Cor. 2:7). ¿Ignoramos el deseo del Señor Jesucristo de «escribas doctos en el reino de los cielos», que sepan sacar del tesoro de la Escritura “cosas nuevas y cosas viejas” (Mat. 13:52)?

Desde el principio, Dios ha estado enviando a este mundo a sus mensajeros, profetas que hablaron en su nombre, hasta que envió a su propio Hijo. El cual también, a imitación del Padre, envía a sus “profetas y sabios y escribas” (Mat. 23:34); sabiendo que de ellos, “a unos mataréis y crucificaréis, y a otros azotaréis en vuestras sinagogas, y perseguiréis de ciudad en ciudad”.

Luego la misión cristiana no se reduce al envío de pastores, apóstoles, profetas o evangelistas, la misión cristiana también está compuesta por “sabios y escribas doctos”. Este es el lenguaje que utiliza el Señor Jesucristo. Hay que evangelizar a las masas, pero también la cultura; la ruptura entre Evangelio y Cultura es sin duda alguna un drama y un grave problema para el futuro de nuestras iglesias[5].

3. La Gran Comisión

La llamada Gran Comisión que el Jesús resucitado y a punto de ascender a los cielos deja a discípulos consiste en “Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura”, según la versión de Mc.16.15, o “id, y haced discípulos a todas las naciones”, según Mt 28:19, para que no tiene más complicaciones y que es fácil de cumplir, se trata de ir y predicar el evangelio a toda criatura de la tierra con el propósito de haber discípulos de Jesús.

Aquí el “mundo” o “naciones” tienen un sentido geográfico y otro político. El mundo son todos los países habitados de la tierra; las “naciones” son los estados existentes en un momento dado. Los apóstoles comprendieron desde el principio, no por sí mismos, sino por la revelación del Espíritu de Dios, que el Evangelio no se iba a circunscribir a Israel, sino que tenía que llegar hasta el último rincón del planeta.

Lo que se dio en Pentecostés sin esfuerzo, a saber, que en Jerusalén estuvieron presentes “varones piadosos de todas las naciones bajo el cielo” (Hch. 2:5), los cuales oyeron en sus “lenguas las maravillas de Dios” (v. 11), ahora tenía que darse, con notable esfuerzo y peligro, la presencia de los misioneros cristianos en los distintos países del mundo,

para que todos oigan, en su lugar de nacimiento y en su propio idioma, la buena nueva de Cristo. En esto hay un acuerdo general. Pero no fue tan sencillo al principio.

Todos los que en Jerusalén el día de la fiesta de Pentecostés escucharon el mensaje evangélico representaban al mundo en su totalidad, pero con una particularidad. Eran “judíos” (v. 5), israelitas que por unos motivos u otros vivían fuera de su tierra. De modo que aquí el “mundo” significa más una *etnia*, la judía. Y todos sabemos que durante un tiempo los apóstoles fueron renuentes a abrirse al mundo de los gentiles. Para ellos, la Gran Comisión no incluía al mundo gentil. Dios tuvo que manifestarse de un modo especial a Pedro que “el mundo” incluye a los paganos, comenzando por Cornelio. Por la vida de Pablo y su apostolado a los gentiles sabemos que no fue una decisión aceptada unánimemente.

A la Iglesia, especialmente a la compuesta por judeo-cristianos, frente a los judeo-helenistas, le costó tiempo, controversias y debate entender que mundo tiene un sentido más allá del geográfico y del étnico. Una vez aceptado esto, no debió ser fácil saber cómo comportarse en otros contextos ajenos a la mentalidad judía, donde en lugar de al Dios único se daba culto a multitud de dioses y donde la revelación a los judíos, la Sagrada Escritura, no tenía mayor autoridad y credibilidad que la propia de cada culto y religión.

Se precisó imaginación, coraje y fe en el propio mensaje para lanzarse al mar del paganismo con el mensaje de un Dios salvador rechazado por su mismo pueblo y ajusticiado por las autoridades romanas como si de un vulgar delincuente se tratase. Es fácil predicar a los que comparten

una cultura común, o al menos parecida. Pero las cosas se vuelven muy difíciles con personas que no aceptan un Dios único, una Revelación especial y un Salvador exclusivo. Pero ese era el mundo que había que alcanzar. No había atajos ni rodeos. El reto no podía ser más grande. Había que tender un puente entre el mundo de mentalidad judía, matriz del cristianismo, y el mundo grecorromano, receptor potencial del mensaje cristiano.

Pablo puso la primera piedra: “Me he hecho a los judíos como judío, para ganar a los judíos; a los que están sujetos a la ley (aunque yo no esté sujeto a la ley) como sujeto a la ley, para ganar a los que están sujetos a la ley; a los que están sin ley, como si yo estuviera sin ley (no estando yo sin ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo), para ganar a los que están sin ley. Me he hecho débil a los débiles, para ganar a los débiles; a todos me he hecho de todo, para que de todos modos salve a algunos. Y esto hago por causa del evangelio, para hacerme copartícipe de él (1 Cor 9:20-23).

Así que la Iglesia tuvo que comprender que para cumplir la gran comisión de su Señor debían ampliar su mente y su concepción del mundo para incluir en él no sólo otros lugares, sino otros pueblos, otras etnias y otras culturas.

La mayoría de las iglesias han terminado por asumir el hecho de llevar el Evangelio a otros pueblos y otras etnias, invirtiendo en ello muchos talentos personales y económicos: traductores, lingüistas, impresores, maestros... Una obra ingente que ha llevado la Biblia a lugares remotos y que se ha dejado oír en los idiomas propios de aquellos pueblos que aún no tenían ni lenguaje escrito.

Había que hacerlo y se hizo, pero aún resta una ingente labor de misión multicultural en la que se decide el futuro de las iglesias, en una sociedad cada vez más descristianizada, donde el materialismo consumista parece arrasarlo con todo, no para traer felicidad a los hombres, sino para hundirlos más en su miseria y esclavitud.

El Evangelio sigue siendo el mismo en cada circunstancia cultural o histórica, no hay otro (cf. Gal. 1:7-9) —es el elemento que permanece en medio de los cambios—, pero la cultura es un elemento cambiante, complejo y variado con la que los hombres construyen su vida y ordenan sus relaciones en su devenir histórico, y no es bueno que el Evangelio no esté presente en la misma, o que su lugar quede ausente después de haberla acompañado durante tanto tiempo, al menos en el Occidente.

La misión cultura es una tarea pendiente en la mayoría de las iglesias evangélicas y protestantes. Y esto en muchos sentidos. Falta una reflexión seria sobre qué significa el mundo como cultura en el contexto de la gran comisión. Todavía son muchos los que en lugar de misionar la cultura, la descalifican sin más como “sabiduría conforme a los principios de este mundo”. En lugar de construir puentes de relación y puntos de contacto, ensanchan la sima de separación y niegan cualquier punto de contacto. De este modo, en lugar de predicar el Evangelio como mensaje de alegría y de buenas noticias, lo convierten en un mensaje de confrontación.

¿Cómo hacerse judío con los judíos y griego con los griegos por causa del evangelio?

Para muchos lo primero está claro. Hay que volver a las raíces hebreas, hay que judaizar el cristianismo, lo cual, para mí, es una negación total del evangelio y su universalidad cósmica.

Lo segundo lo tienen igualmente claro, pero en signo negativo. Lo griego es la perversión del cristianismo, hay que expurgar del Evangelio todo rastro griego, fruto del sincretismo paganizante de la iglesia constantiniana. En una forma más sofisticada, es la teoría de los teólogos liberales del siglo XIX, irónicamente convertida en credo por la mayoría de los fundamentalistas, enemigos cerrados del liberalismo. Quizá se deba a que los extremos se tocan.

4. Desarrollo doctrinal del Nuevo Testamento

Los cristianos no hemos aprendido así. Partiendo del Mesías judío hemos llegado al Cristo cósmico. Es la enseñanza clara y evidente del Nuevo Testamento. Aunque el Nuevo Testamento no se formó según el modelo canónico que hoy tenemos, no hay duda que obedece a una intención claramente teológica, providencial, si se quiere. En su forma canónica hay un evidente desarrollo doctrinal que comienza con la genealogía de Mateo, donde Jesús es presentado como, “hijo de David, hijo de Abraham” (Mt. 1:1), el Mesías del Israel, continúa con la genealogía de Lucas, que lo lleva hasta Adán (Lc. 3:38), es decir, el Salvador de la Humanidad, el “segundo Adán”, como dirá san Pablo.

Juan, el cuarto y último evangelio, pasa por alto la genealogía terrenal, Jesús, según la carne, ciertamente es judío, pero su origen está en el cielo con Dios. Ya no recibe títulos de carácter mesiánico. Es presentado como el Logos (Jn. 1:1), un término de impronta claramente griega,

filosófica. En la carta a la Hebreos Jesús es claramente el Hijo de Dios, heredero no sólo del trono de David, sino de todo cuanto existe (Heb.1:3).

En la carta a los Colosenses la comprensión del misterio de Cristo ha avanzado años luz respecto a la primera comprensión del Jesús como Mesías judío, que sigue siendo válida, pero que, cara al mundo gentil, no se enfatizan sus notas particulares: hijo de David, trono de Israel, sino sus notas universales, aquellas que corresponden a su naturaleza divina:

“Él es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación. Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él. Y él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten; y él es la cabeza del cuerpo que es la iglesia, él que es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que en todo tenga la preeminencia; por cuanto agradó al Padre que en él habitase toda plenitud, y por medio de él reconciliar consigo todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos, haciendo la paz mediante la sangre de su cruz” (Col. 1:15-20).

¿Qué lección debemos sacar de estos puntos?

Que nuestra concepción de Cristo debe crecer a medida que profundizamos en el misterio divino de su persona. Que la revelación de Dios en el Nuevo Testamento nos está diciendo claramente que tenemos que tener una imagen de Cristo que se corresponda a su propia persona en su doble dimensión humana y divina, particular y universal, porque

una cristología pobre o defectuosa repercute negativamente en nuestra misión y en nuestro ser y estar como cristianos en el mundo. Si todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos, han de ser reconciliadas por Cristo, nosotros no podemos menos que llevar a cabo esa tarea alcanzando a los marginados e indoctos, como a los doctos y sabios de este mundo.

NOTAS

[1] “Evangelio y cultura en los umbrales del tercer milenio”, <http://multimedios.org/docs/dooo0863>. Cf. Paul

Poupard, *Iglesia y culturas. Orientación para una pastoral de inteligencia*. EDICEP, Valencia 1985

[2] Claude Tresmontant, *San Pablo*, p. 118. Salvat, Barcelona 1988.

[3] John D. Caputo, ed., *St. Paul among the Philosophers* (Indiana University Press, 2009); Douglas Harink, ed., *Paul, Philosophy, and the Theopolitical Vision: Critical Engagements with Agamben, Badiou, Žizek, and Others* (Cascade Books 2010); Gabriel Liceaga, “San Pablo en la Filosofía política contemporánea: un estado de la cuestión”, en *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 121, 2009, 471-486; R. Mate y J.A. Zamora, eds., *Nuevas teologías políticas. Pablo de Tarso en la construcción de Occidente*. Anthropos, Barcelona 2006.

[4] A. Badiou, *San Pablo. La fundación del universalismo*, p. 66 (Anthropos, Barcelona 1999). Véase también, bajo diferente enfoque: Giorgio Agamben, *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos* (Trotta, Madrid 2006); Jacob Taubes, *La teología política de Pablo* (Trotta, Madrid 2007); Slavoj Žižek, *El espinoso sujeto* (Paidós, Buenos Aires 2001).

[5] Véase T.M. Moore, *Culture Matters. A Call for Consensus on Christian Cultural Engagement*. Brazos Press, Grand Rapids 2007.

LOS COLEGIOS EVANGÉLICOS DE LA MISIÓN ALEMANA EN ESPAÑA

Juan Manuel Quero Moreno[†]



En la implementación de los programas y de los mismos colegios evangélicos en España, un referente obligatorio es Federico Fliedner. Federico se educó en el seno de una familia protestante, en la que el compromiso de servicio a Dios era lo normal. La labor de ayuda al necesitado de forma integral, tanto en lo social como en lo espiritual, sería lo propio de esta familia. Su padre,

Teodoro, fue fundador en Alemania de la Obra de las Diaconisas de Kaiserswerth, grupo de hermanas voluntarias que tenían la finalidad de servir al más depauperado. Carolina Bertheau formaba una empresa con su marido en todo este ministerio.

Nació en Kaiserswerth, Alemania, en 1845. Cursó estudios teológicos en Halle y Tubinga. Fue ordenado como pastor luterano el 17 de agosto de 1870, en Düsseldorf. Dos años después contraería matrimonio con Jeanie Erskine Brown. Esta fue directora de escuela, por lo que también tenía una

[†]Juan Manuel Quero Moreno es Doctor por la Universidad Complutense de Madrid (Área de Historia y Antropología del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones). Licenciado en «Geografía e Historia» por la UNED. Especialidad en «Historia de España». Diplomado en Teología por el Seminario Teológico UEBE: Alcobendas, Madrid. Es profesor en el departamento de Teología Práctica y en el de Historia, en la Facultad de Teología Protestante UEBE. Es profesor en el Centro Superior de Enseñanza Evangélica (FEREDE). Profesor invitado en la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

formación muy dirigida hacia la enseñanza. Pisará el suelo español por primera vez en el año 1869, donde estuvo cinco semanas viajando y conociendo las misiones y trabajos evangélicos. Estaría 12 días en Madrid, teniendo una buena relación con Ruet y otros insignes protestantes que trabajaban ya en aquella época en España. Él veía que en este país había interés por la enseñanza, y que había mucha necesidad para poder satisfacerla.

En Madrid el joven Fritz (Federico) Fliedner se vinculó al veterano evangelista catalán Francisco de Paula Ruet, uno de los padres de la II Reforma en España y fundador en el exilio gibraltareño, antes del 68, de la Iglesia Española Reformada, punto de arranque del protestantismo español actual. Ruet y Fliedner desarrollaron en el Madrid del Sexenio, y luego durante la Restauración, una destacable labor filantrópica y educativa en ambientes populares, que tuvo como punto de partida la Iglesia de Jesús y escuelas de ella dependientes [...][1].

Federico sería el fundador del Colegio «El Porvenir», inaugurado en 1897, pero en realidad sería muy poco tiempo el que podría dedicarse a él una vez abierto, ya que falleció el año 1901. Es sorprendente que en estos 4 o 5 años dejase impreso en el corazón de esta institución, unos principios que se mantuviesen a lo largo de la historia, mediante su esposa Juana (Jeanie) –que fallecería 18 años después– y que fue una persona clave en la consecución de los proyectos del colegio, así como en el cuidado de los huérfanos que fueron atendidos. En la consecución de este programa, quizá visionario para algunos, pero de una fuerte base bíblica, ya que su deseo era servir a Dios en esta empresa, también se entregaron sus familiares, sus propios hijos, y en realidad

otros muchos que formarían parte del cuerpo docente con el que se nutrió dicho colegio, como veremos más adelante. En el material compuesto por escritos y otros documentos, que se encuentran en los archivos de este centro, podemos ver que la misma familia Fliedner entabló cierta amistad con Pestalozzi:

La amistad que los Fliedner mantuvieron con el pedagogo Pestalozzi y su familia, y con Giner de los Ríos, de quien aparece mencionado un donativo, nos vuelven a recordar la importante y moderna labor pedagógica que realizaba el colegio.[2]

Como un buen misionero, Federico, decide identificarse con el país donde se misiona. Así que, con motivo de conocer bien todos los entresijos de la educación en España, decide estudiar Bachiller en este país. Además, en 1894 se doctorará en Medicina por la Universidad de Madrid. Su tesis se titularía «La higiene escolar y los ejercicios corporales», la que obtuvo la calificación de «Admirable», por un tribunal del que formaría parte Santiago Ramón y Cajal, quien firmaría dicha calificación.[3] Esta tesis versaría sobre la salubridad en los colegios, de manera que los niños pudiesen estudiar en ambientes sanos, participando ellos mismos de aquellos ejercicios y hábitos que reforzarían su salud. Fliedner estaba acostumbrado a ver niños que llegaban a los colegios en estado muy lamentable. Su propósito en España buscaría la mejora de la educación en este país, en especial del pueblo evangélico. Por ello además de «El Porvenir» fundaría varios colegios. Sus informes y perspectiva de oportunidad para presentar el evangelio en España, contagió a un sector en Alemania, creándose en 1870 la Asociación de Ayuda al Evangelio en España, lo que supuso la formación de un gran «círculo de

amigos» que desde Alemania pretendía apoyar la labor evangélica, y en especial el Colegio «El Porvenir», posteriormente. [4]



Imágenes de Federico Fliedner. En la izquierda Federico como estudiante, durante 1866. A la derecha Federico junto a su esposa Jeanie E. Brown. (Madrid, archivo F.F.F. en Colegio «El Porvenir»). En la imagen inferior, dedicación de una calle de El Escorial, Madrid, a Federico Fliedner. En la foto Mariano Blázquez, Secretario Ejecutivo de FEREDE, junto a Elfriede Fliedner sobre una silla de ruedas. (Madrid, archivo de la FEREDE).

La Asociación para el Fomento del Evangelio en España, estaba presidida por el Conde de Bernstorff, quien viajó a España para conocer en primera persona las posibilidades que habría a partir del 1869. Este viaje guarda cierto paralelismo con la historia bíblica que narra el viaje que hiciera Bernabé cuando es enviado desde Jerusalén a Antioquia para saber acerca de aquellos primeros creyentes que allí se estaban congregando. El informe que da Bernabé a la Iglesia de Jerusalén es formidable, como el que da el Conde de Bernstorff a su regreso de España. Si en el pasaje

bíblico, lo que ocurrió en Antioquia conllevó la llegada del Apóstol Pablo con su trabajo misionero, en Alemania significó enviar a Federico Fliedner a España. Esta es la conclusión a la que llegarían:

[...] enviando a un delegado permanente de la Iglesia Alemana Evangélica para que trabaje allí. Debemos enviar desde Alemania, para que viva en España, a un hombre capaz, de formación teológica, con experiencia en asuntos religiosos y eclesiales, inteligente y serio [...] Ha de procurar en cambio, ser útil a la Obra evangélica en su totalidad, de ser posible en toda España de momento, principalmente en las provincias del Norte [...] Ha de difundir oralmente y por diversas actividades literarias un conocimiento evangélico. [5]

La persona designada, como ya se ha dicho, sería Federico, el cuál recibiría diferentes instrucciones, en cuanto a cómo debería ser su trabajo en la Iglesia Evangélica que renacía en España. El propósito que tendría su labor en España, según el comité alemán que le respaldaba, sería dar apoyo a la Iglesia Evangélica, aconsejando y colaborando, pero no suplantando, pues la idea era que la Iglesia Evangélica en España se desarrollara según su propia idiosincrasia, sin polarizaciones alóctonas o extranjeras. Otra finalidad que se menciona sería la relacionada con el ministerio de literatura, que se esperaba fuese desarrollado para respaldar el crecimiento de las iglesias y de los colegios.

En un panfleto de 1883 se puede ver algo de la historia de uno de los primeros colegios fundados por Fliedner, el Colegio de «La Esperanza», así como de su propio reglamento y otros interesantes datos. Se trata de un colegio fundado en 1872, en la calle de Calatrava, 27. Era de primera

enseñanza, que ofrece los niveles de párvulos, elemental y superior, y que más adelante también implementaría un programa de grado superior. Se trata además de uno de los colegios de coeducación.[6] Como en otros colegios, la asistencia supera las infraestructuras básicas de la escuela, tanto del local como de maestros.

En este folleto se habla de la importancia de la buena formación de los profesores, los cuáles se reúnen semanalmente para buscar mejores métodos pedagógicos, analizando y estudiando lo que en España se conocía, pero también lo que se conocía en otros países, como Alemania:

Más si estamos satisfechos de los resultados hasta hoy obtenidos, no por eso olvidamos que no hemos llegado aún á la perfección, y que la distancia que de ella nos separa es aún grande. No obstante, aspirando á ella, y con el fin de promover lo mejor posible, el adelanto y progresiva marcha de nuestros alumnos, todos los profesores de nuestro Colegio se reúnen semanalmente con objeto de estudiar y discutir algún tema de los que á la enseñanza se refieren, y muy particularmente los métodos de enseñanza más acreditados en nuestra patria y en otros países donde se considera la enseñanza primaria con la especial atención é interés que su importancia requiere. [sic] [7]

En este se manifiesta lo que fue la tónica buscada en otros colegios, a pesar de las dificultades económicas y de espacio, esto es medios suficientes para procurar una higiene necesaria para la salubridad de la escuela y una más ágil enseñanza, algo a lo que Federico Fliedner dio suma importancia, como sabemos por su propia tesis doctoral que versaría sobre este tema.[8]

Esta escuela también se procuró bastantes medios pedagógicos, como serían mapas, globos terráqueos e incluso un museo de historia natural. [9] Recordando a Froebel, se les daba importancia a los juegos para la enseñanza de los párvulos, y recordándonos a Krause, se señala el desarrollo de la inteligencia, pero también el corporal.

Colegio EL PORVENIR

Cultura General 1.ª y 2.ª enseñanza

Clases especiales de

Taquimecanografía	De 6 a 8 tarde
Aritmética	
Mercantil	
Contabilidad	
Francés	De 4 a 6 tarde
Inglés	
Alemán	

Estas clases explicadas por profesores especializados comprenderán tanto la teoría como la práctica de cada asignatura combinándolas según lo precise el tema de cada lección.

Honorarios:

Taquimecanografía	30 pesetas mensuales
Aritmética	
Mercantil	
Contabilidad	
Asignatura suelta	15 pesetas mensuales
Francés	10 pesetas mensuales
Inglés	15 pesetas mensuales
Alemán	15 pesetas mensuales

“ EL PORVENIR ”
Colegio de 1.ª y 2.ª enseñanza
BRAVO MURILLO, 83 - MADRID
Teléfono 34039

Aulas amplias y confortables. Magnífico jardín para recreo
Residencia. Internado. Honorarios módicos
IMP.—BRAVO MURILLO, 72

con aparatos, equitación

CEP (Madrid). Folleto informativo y promocional de «El Porvenir». En su información se pueden ver muchos detalles, tanto de precios y de cursos, como de los medios que se ofrecen en el espacio del Colegio.

La higiene escolar y los ejercicios corporales

por
Federico Fliedner y Bertheau

Madrid Junio de 1894

*bajo de la coordinación necesaria para estos ejercicios, escitarán saluolablemente a sus células cerebrales.
6.º Pero para los niños que se sienten fatigados por exceso de trabajo escolar, para aquellos que se preparan para los exámenes, conviene*

marchas prolongadas, el ejercicio del ramo, carreras, juegos, como el de los ladrones y la policía las barras para algun ejercicio facil, pero ninguna gimnastica aerobatica

He dicho

Federico Fliedner
Admirable
Cajal

CEP (Madrid). Estas imágenes corresponden a la tesis doctoral de Federico Fliedner. Son tres hojas, una corresponde a la portada, donde figura su nombre, otra es intermedia y la última es la que recoge la calificación de «Admirable» y la firma de Ramón y Cajal, como componente del Tribunal. Esta tesis: «La higiene escolar y los ejercicios corporales» es toda una investigación para mejorar el sistema educativo en España.

Este sistema era coeducacional, los menores de seis años, que serían los que se consideraban párvulos, tenían una clase separada, entendiendo que los métodos que necesitaban serían diferentes, siendo cuidados según la metodología del mismo Pestalozzi.

El mismo sistema de educación se seguiría para las niñas, pues se creía que la educación, de aquellas que serían las futuras madres, debería ser bien atendida, procurando lo más acertado, y ofreciendo también una educación superior. También se implementó un programa de educación superior con la colaboración de otros centros. Se procuraba asimismo tener los libros de texto más adecuados, por lo que se hacía una exhaustiva criba entre los libros que ya existían en España, y se escribían otros de forma exclusiva para este colegio.

En la escuela evangélica también se revestía de gran relevancia la enseñanza de una ética cristiana, que ayudase a crecer como personas íntegras a aquellos niños y jóvenes, ocupando la Historia Sagrada un lugar preferente en la enseñanza.

Deseamos que los niños confiados á nuestro cuidado, además de los conocimientos necesarios en la escritura, lectura y aritmética, conozcan bien su propio idioma, la geografía de su país y los hechos más culminantes de la historia patria. Sin embargo, no nos concretamos exclusivamente á esto, persuadidos de que después de aprender las nociones generales de estas asignaturas, les es en extremo conveniente un conocimiento más amplio de aquellos grandes hechos cuya influencia ha transformado á los pueblos ó que son una lección general para la humanidad. [sic] [10]

En 1883, los padres tendrían que pagar por la enseñanza de sus hijos entre una peseta mensual y hasta cuatro, dependiendo del nivel de estudios y los utensilios pedagógicos, que según esto se necesitaran.

El programa de enseñanza que tenían, según se exponía en el Reglamento del Colegio, sería el siguiente:

La enseñanza comprende las asignaturas siguientes:

- 1.^a Historia sagrada.
- 2.^a Castellano (comprendiendo Lectura, Gramática, Ortografía, Dictado y Composiciones.).
- 3.^a Escritura.
- 4.^a Aritmética.
- 5.^a Geografía é Historia, especialmente de España.
- 6.^a Nociones generales de Historia natural y Física.
- 7.^a Geometría.
- 8.^a Dibujo.
- 9.^a Canto.

El colegio contaría con el apoyo de los padres en la tarea educativa, buscando su colaboración en tareas de control y seguimiento. La sensibilidad social respecto al necesitado no se desligaba de la enseñanza evangélica, por lo que los colegios, como era el caso del que se trata ahora, tenía un proyecto afín. En este sentido El Colegio de La Esperanza contaba con dos colegios separados para internos, cobrando cinco reales diarios para su mantenimiento y vestidos, y procurando una labor lo más cercana posible al hogar paterno. Se tendrían también clases nocturnas para adultos de ambos sexos que eran pobres y que necesitaban una enseñanza primaria gratuita.

En el «Aus meinem Leben», Jorge, hijo de Federico pone sobre papel las palabras de su padre. Aquí explica que ya se tomaron medidas para crear una infraestructura adecuada para la enseñanza, creando para ello un soporte adecuado de libros de texto y otros materiales. Se explica además cómo se han creado unas cartillas escolares con ilustraciones muy adecuadas. Los medios escolares que existían en Alemania, aquí serían totalmente desconocidos, mientras que allí serían imprescindibles. Aquí hay además una queja importante, de algo que realmente era una denuncia de todos los evangélicos españoles. Los libros editados por el Estado, fuese de la temática que fueran, estaban imbuidos de temas relacionados con la Iglesia Romana.[11]

La Escuela que se había fundado en la calle Calatrava, crearía en 1878 una escuela más, dependiendo de la establecida en Calatrava, en el barrio madrileño de las Peñuelas, que era parte de la iglesia presbiteriana que dependía de Irlanda, pero que no pudiendo la misión irlandesa mantenerla, pidió a Federico que se hiciera cargo.

Así pues, esta obra alemana en España comprendería inicialmente las escuelas elementales de Calatrava, Peñuelas, Camuñas, Besullo, El Escorial y la del Hogar de la Juventud en Madrid. Estas escuelas solamente superaban ya el medio millar de alumnos. Los colegios que se abrían por doquier se llenaban de niños, terminando los profesores exhaustos por el trabajo que significaba atender a tantos jovencitos.

No obstante, el enfoque social, de ayuda integral a la persona, no hemos de perderlo de vista. En la «Revista Cristiana», Federico Fliedner explicaría como se darían

clases nocturnas para personas mayores, y algunas de edad ya muy avanzada aprendían a leer con el único propósito inicial de leer la Biblia. Se inició una casa para huérfanos en 1875, junto a la iglesia de Calatrava, teniendo en 1883 40 niños. Estas acciones de Federico nos siguen recordando la obra de Pestalozzi, por su trabajo social y educativo como una simbiosis necesaria. Sería en el Escorial, donde finalmente se ubicaría este hogar, curiosamente, en la misma casa donde residió Felipe II. Aquel lugar se llamaría «Casa de Paz». [12]

Así mismo, en el año 1879 también se prepararía el pequeño hospital que con 8 camas procuraba cobijar a aquellos que lo tenían más complicado. Federico Fliedner explicaría como este hospital se formaría con muy pocos medios, y sobre todo por la gran necesidad que se veía de atender a personas que realmente lo requerían; ya que los hermanos se encontraban perseguidos y marginados en los hospitales públicos, según explica Fliedner, llegaban de diferentes congregaciones de Madrid. [13]

Fuera de la capital de Madrid, comenta también algunos datos estadísticos, mencionando el orfanato de «El Escorial»; la escuela de Camuñas, provincia de Toledo; Besullo donde hay una iglesia-escuela en la que la maestra era Joaquina, esposa de Manuel Rodríguez; Granada, también con su iglesia-escuela; Valladolid donde hay un colegio con 30 niños; Gijón, donde se mantiene un colegio por la esposa del colportor José González. Terminaría mencionando la Escuela Modelo, como una magnífica labor de Francisco Albricias. En esta estadística que hace Teodoro Fliedner, los edificios que en propiedad posee la Misión Alemana, son 13, con un valor de 1.120.000 ptas. Teodoro Fliedner menciona también un colegio de segunda

enseñanza, conocido como Instituto Teológico, que sería fundado en Puerto de Santa María por los presbiterianos. [14]

También, en 1909 hará algunos comentarios de otro colegio de reciente creación, como sería el de Ibahernando de la provincia de Cáceres. Este, parece sufrir un hostigamiento especial, llegándose a cerrar por la oposición y vejaciones de los clericales, según menciona Teodoro, aunque unos días después sería abierto por el Ministerio de Instrucción. [15] No obstante, no sería el único que se clausuraría, otros correrían la misma suerte, y no se abrirían como el de Ibahernando. Sería el caso de Miajadas (Cáceres) por citar alguno más, que aún, cumpliendo todos los requisitos necesarios, el alcalde no permitía su apertura. Teodoro mismo reconocería, que se hizo un especialista en reabrir colegios evangélicos que fueron clausurados por la voraz oposición que se les hacía. [16]

Entre los muchos colegios evangélicos que se abrieron, destacaría el de Camuñas. El mismo alcalde de esta localidad diría lo siguiente sobre las buenas repercusiones de esta escuela:

En cuanto a la educación, no hay ningún pueblo en toda la región como Camuñas, y eso se debe a los protestantes. En la capital de provincia, Madrideojos, dice el juez cuando viene uno de nuestro pueblo: a éste no hace falta preguntarle si sabe firmar con su nombre. En Madrideojos y en todos los demás pueblos de alrededor, en cambio, hay muchos que no saben.[17]

El mismo Estado reconocería, como F. Fliedner también diría, que son muchos los niños escolarizados por los

evangélicos, y que la calidad de enseñanza es tan buena que está contribuyendo al desarrollo de la cultura, no como algo extranjero, sino como propia, autóctona. Él mismo indicaría que por cada colegio evangélico que se habría en Madrid, los católicos crearían otros cuatro en el mismo distrito. Quizás no eran tantos en relación a la población escolar, pero como dijera Federico «una luz, por pequeña que sea, se ve desde lejos».

En 1920 se observaría que el número de colegios en general, había crecido significativamente. Teodoro Fliedner explicaría en este año como las señoras de la aristocracia formaron un cuerpo opositor, para contrarrestar la influencia de los colegios evangélicos. La estrategia que siguieron fue la de promover la apertura de otros muchos colegios, tanto privados como públicos, ofertando un buen número de plazas gratuitas y ofreciendo también comida sin coste alguno para los alumnos. No obstante, y a pesar de este incremento de colegios, sobre todo cercanos a las iglesias y escuelas protestantes, el número de alumnos de estas escuelas evangélicas no bajaría.

Además, el pueblo evangélico, vería esta iniciativa de las señoras aristócratas como algo positivo, pues más niños y más adultos aprenderían a leer, y así podrían conocer directamente el mensaje de la Biblia.[18] En este tiempo en el que se abrirían muchas escuelas privadas y públicas que no eran protestantes, los colegios evangélicos se mantendrían llenos, como podemos ver en lo que decía Teodoro: «En el Colegio de la Esperanza de la calle Calatrava los niños están abarrotando cinco aulas, aunque hay por lo menos veinte escuelas en el barrio». Algo similar ocurriría con el Colegio Evangélico de la Luz, al sur de Madrid, donde las clases se componían de niños y niñas

superando los 100 alumnos, por lo que los profesores se quedaban sin voz y exhaustos. Pero dividir las clases requería más maestros, y no había medios para ello. No obstante, esto era algo apremiante, para una mejor enseñanza.

La influencia de todos estos colegios sería muy evidente en los muchos pueblos donde se abrían colegios. Como diría Teodoro: «La escuela primaria evangélica modifica, sin duda alguna, el carácter general del pueblo o del barrio donde permanece durante un tiempo determinado».[19]

El ritmo de crecimiento de los colegios seguiría creciendo hasta llegar a la Guerra Civil. A este crecimiento, no cabe duda que contribuyó en gran medida el protestantismo español. En 1930 se informa de la gran satisfacción, al ver que los colegios evangélicos se llenan totalmente, y además son muy valorados y apreciados, de tal manera que se entiende que en los primeros 30 años del siglo XX, el nivel del sistema educativo español se ha elevado notoriamente. Lo cierto es que en los colegios evangélicos se enseñaría a los niños a pensar, a reflexionar sobre lo que ocurre y a tener la curiosidad de indagar más en lo conocido.

En 1933 la nueva situación educativa, en tiempo de la incipiente Segunda República Española, ya estaba cambiando de forma significativa. Se comenta que muchas de las medidas aplicadas por el nuevo Gobierno, ya fueron implantadas por Federico Fliedner. En ese mismo año se abrieron solamente en Madrid, 141 colegios, escolarizándose 400.000 en España. La promesa del Ministro de Educación, Fernando de los Ríos, era de proporcionar los colegios y profesores necesarios, para que, en el plazo de 8 años, todos los niños de España pudiesen estar escolarizados. Todo el

plan educativo para la Segunda Enseñanza, estaría en muy buena parte, basado en los principios educativos que implantó Fliedner, hacía ya unos 50 años. [20]

Con la Guerra Civil los colegios evangélicos se cerrarían. Elfriede Fliedner lo cuenta así en su diario:

17 de abril de 1939. Se promulga un decreto para el cierre de los colegios. A partir de ese momento nuestros colegios fueron clausurados. Casi todas las iglesias evangélicas extendidas por toda España disponían de una escuela, donde el pastor era muchas veces también el maestro. Todo esto desapareció a partir de este decreto. Empezaba una época oscura.[21]

NOTAS

[1] «Federico Fliedner, educador, editor y misionero alemán en la España de la Restauración». En: *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, núm. 30, (II Época). Madrid: Fundación Giner de los Ríos, mayo 1998, 73-74.

[2] Ana Rodríguez Domingo. *Memorias de la familia Fliedner: Más de 100 años al servicio del protestantismo en España*. Barcelona: Gayata Ediciones, 1997, 17.

[3] Ver tesis doctoral en lámina, 31-33.

[4] Cfr. “El Porvenir”, *Historia Viva: 31 de Octubre 1897 – 1987. Memoria de 90 años de historia, preparada por la Junta Directiva del Círculo de Amigos de “El Porvenir”*. Madrid: Ediciones Prérroma, S.A., 1987, p. 10.

[5] CEP (Madrid). Circular del Comité de Berlín sobre la situación en España. Berlín, 24 de junio de 1870. Calle Bravo Murillo, 85.

[6] Alumnos de ambos sexos.

[7] *Reglamento del Colegio de la Esperanza*. Calatrava, 27. Madrid: Imprenta de José Cruzado, Calle del Peñón, número 7, 1883, p. 2.

[8] Ver tesis doctoral en láminas, 31 - 33.

[9] Ver imagen museo, en lámina, 34-37.

[10] *Reglamento del Colegio de la Esperanza*. Ob. Cit., p. 4.

[11] Cfr. CEP (Madrid). Jorge Flíedner. *Aus meinem Leven*. Tomo II. Berlín: Editado por Martin Warneck [Traducción de Catalina Flíedner Brown], 1903, 170-195. Calle Bravo Murillo, 85.

[12] Ver imágenes en lámina 38.

[13] Cfr. IEC (Madrid). «Federico Flíedner un siervo de Dios en España.» En: *Revista Cristiana*. Año XXII, Núm. 512, 30 de abril de 1901, p. 115. Calle Bravo Murillo, 85; IEC (Madrid). Irma, Flíedner. «Bosquejo Histórico desde 1868.» (Documento mecanografiado). Calle Calatrava, 25.

[14] Cfr. CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 106, Madrid, 31 de marzo de 1908, p. 248. Calle Bravo Murillo, 85.

[15] CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 98, Madrid, noviembre de 1904, p. 252. Calle Bravo Murillo, 85.

[16] Cfr. CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 108, Madrid, noviembre de 1908, 314, 322. Calle Bravo Murillo, 85.

[17] CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 118-120, Madrid marzo de 1913, 263, 264. Calle Bravo Murillo, 85.

[18] Cfr. CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 150, Madrid, 30 de septiembre de 1920, p. 288. Calle Bravo Murillo, 85.

[19] CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 157-158, Madrid, septiembre de 1925, p. 301, Calle Bravo Murillo, 85.

[20] Cfr. CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 174, Madrid, Julio de 1930, p.320, Calle Bravo Murillo, 85; CEP (Madrid). Teodoro Flíedner Brown. *Blätter aus Spanien*, n.º 184, Madrid, marzo de 1933, 328-329. Calle Bravo Murillo, 85.

[21] [Diario de Elfride Flíedner]. *Ápud*, Ana Rodríguez Domingo. Ob. cit., 392-393.

EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL NUEVO TESTAMENTO (y II)

José Uwe Hutter^{*}



PROBLEMA DE CITAS CITADAS,
CORRECTAMENTE PERO QUE PARECEN
FORZADAS EN SU APLICACIÓN: EL USO
TIPOLOGICO

A. OSEAS 11:1 citado en MATEO 2:15 y 18

Aquí tenemos un excelente ejemplo de un uso
tipológico que a primera vista parece
contradecir todos nuestros conceptos de una
cita correcta. Pero vemos simplemente que

los apóstoles aprendieron el principio hermenéutico expuesto por
el Señor Jesucristo en Lucas 24 a la perfección.

Aquí se trata tal vez de uno de los ejemplos más famosos de una
uso – a nuestro modo de pensar – “irregular” del AT. La cita es
formalmente correcta, lo que llama la atención es su uso. La cita
no es según la LXX, sino parece ser una traducción propia de
Mateo, pues coincide textualmente con el texto hebreo:
mimizraim qara`ti libni [de Egipto llamé a mi hijo]. La LXX
tiene aquí una traducción algo diferente: *ex Aigyptou metekálesa*
tà tékna autoû [de Egipto llamé a sus hijos]. Este pasaje está
estrechamente relacionado con Mateo 2:18 donde Raquel está
llorando a sus hijos en Ramá.

^{*}Jose Uwe Hutter, es Doctor en Divinidades por la Facultad Teológica
Cristiana Reformada, Licenciado en Teología, Freie Evangelisch
Theologische Akademie (FETA), realizó estudios prácticos de teología en
California. Fue Profesor de SEFOVAN de 1993 a 2016 (Madrid),
Actualmente profesor titular de la FTCT y otros Centros de formación
Teológica.

Es difícil averiguar en cuantas ocasiones Mateo cita al AT, pero
tenemos alrededor de 65 citas formales del AT en este evangelio.
11 de estas citas son introducidas por una frase que indica que son
citas del AT. Y de estas 11 citas, 4 aparecen en el capítulo 2 de
Mateo y son únicos en todos los evangelios.

Lo que llama la atención con estas citas es que la frase que se
emplea indica que Mateo las entendió claramente como un
cumplimiento de profecía:

* Mateo 1:22: “Todo esto aconteció para que se cumpliera lo dicho
por el Señor por medio del profeta...”

* Mateo 2:15: “... para que se cumpliera lo que dijo el Señor por
medio del profeta...”

* Mateo 2:17: “... entonces se cumplió lo que fue dicho por el
profeta Jeremías...”

Hay los que relacionan este tipo de citas de Mateo con un uso
bastante corriente en aquellos tiempos entre los eruditos de los
judíos, el así llamado método “pesher”. Ya caracterizamos antes
brevemente este método, pero ahora podemos añadir algún que
otro detalle más.

La interpretación de *pesher* intenta encontrar un significado
escatológico (incluso mesiánico) para un texto del AT que
originalmente no tiene ningún significado escatológico o
mesiánico. El intérprete sale de dos presuposiciones:

* Que su tiempo es el del cumplimiento escatológico y

* Que algunos textos del Antiguo Testamento tienen una
referencia escatológica que permanece oculto hasta la llegada del
eschaton.

Normalmente existe alguna conexión entre el texto y su nuevo
significado escatológico, en muchos casos una palabra
importante o una idea. La interpretación *pesher* puede parecer al
lector moderno arbitrario e incluso inadecuado, pero no hay que

olvidar que éste era un método común de interpretación en el judaísmo del segundo templo. Quizás uno podría decir que la interpretación del *peshet* es tanta afirmación teológica como es interpretación. Por lo tanto, la aceptación de una interpretación *peshet* depende en gran medida la credibilidad espiritual y autoridad del intérprete. No cabe duda que para el creyente la autoridad apostólica es la máxima autoridad en este sentido porque es inspirado por el máximo Maestro de la Iglesia, el Espíritu Santo.

La conclusión que se ha sacado en ciertos círculos teológicos de todo este asunto, sobre todo sobre la base de los conocimientos que tenemos hoy en día de los hallazgos de Qumrán, es que Mateo está haciendo una exégesis ecléctica y arbitraria muy al estilo de los rabinos de su tiempo. Pero no hay que olvidar, que el método *peshet* aunque admitidamente ha llevado a muchísimas interpretaciones bastante extravagantes y exóticas en el judaísmo del segundo tiempo, en si es un método que se asemeja bastante al la manera como Jesucristo interpretaba el AT. Por lo tanto, debemos reconocer de nuevo que el AT nos habla de una manera tipológica de Cristo y que esto se refleja obviamente en la manera como los evangelistas nos presentan los grandes hechos de la salvación.

No debemos olvidar que Mateo está escribiendo su evangelio para una audiencia judía en primer lugar. Su interpretación – incluso donde se acerca bastante al método *peshet* – fue aceptada sin problemas por los judíos doctos. Sin embargo, creemos que el “método” usado por Mateo es un método lejos de ser arbitrario.

Tenemos que darnos cuenta que el capítulo 2 de Mateo nos es propiamente dicho un relato del nacimiento de Jesucristo, sino más bien una introducción a los acontecimientos del capítulo 3. El capítulo 2 se compone de cuatro citas del AT: la visita de los “magos” (citando a Miqueas 5:2), la salida de Egipto (citando a Oseas 11:1), la matanza de los niños (citando a Jeremías 31:15) y

la llegada y vida en Nazaret con una cita sumaria (“llamado nazareno”).

Obviamente hay algunas preguntas que necesitan respuestas:

* ¿Por qué cita Mateo a Oseas 11:1, ya que Jesús y sus padres entran a Egipto en el v. 15? ¿No debería haber esperado hasta el versículo 20?

* ¿Tenemos aquí de verdad una profecía y no solamente una referencia a un hecho histórico cumplido en el Éxodo?

* ¿Qué es el significado de la formula introductoria el cumplimiento de Mateo?

Todas las preguntas tienen que ver con la cuestión si Mateo hace uso correcto de la cita de Oseas 11:1 o no.

Vamos a considerar ahora primero el contexto de Oseas 11:1: El libro de Oseas tiene una estructura muy curiosa. Después de una introducción autobiográfica en los primeros tres capítulos que a la vez de forma simbólica nos habla de la situación del pueblo de Israel en términos generales, a partir del 4:1 nos encontramos con una escena de juicio formal contra Israel: tres acusaciones nos dan el bosquejo para el resto de la profecía: el pueblo carece de

* Conocimiento de Dios (4:2 – 6:3)

* Amor del pacto (*hesed*, 6:4 – 11:11)

* Verdad (11:12 – 14:9).

Al final de cada uno de estos pasajes tenemos una sección que habla de una esperanza para el futuro (6:1-3; 11:1-11; 14:1-9).

La cita en cuestión viene de las palabras de esperanza de la segunda parte. Después de las acusaciones del 6:4 al 10:15 de haber puesto de manifiesto una falta completa del amor del pacto hacia Dios, el capítulo 11 forma un contraste: el amor incondicional de Dios. Dios ha protegido a un pueblo que no se merece esta atención. “Protección” es la palabra clave del

contexto de Oseas 11. Y aunque es cierto que Mateo 2 habla precisamente de la protección de Dios sobre el Mesías, esto no es suficiente todavía para establecer una conexión entre ambos pasajes.

En la aplicación directa de lo que ahora ha llegado a convertirse en un título formal - “mi hijo” - la correlación entre Oseas 11:1 y Mateo 2:15 empieza a ser más directa. La expresión “mi hijo” fue aplicada primeramente en Éxodo 4:22.23 de Israel: “Y dirás a Faraón: El Señor ha dicho así: Israel es mi hijo, mi primogénito. Ya te he dicho que dejes ir a mi hijo, para que me sirva, mas no has querido dejarlo ir; he aquí yo voy a matar a tu hijo, tu primogénito.”

Hay una sola palabra que se usa para Israel: es la palabra “hijo”.

Finalmente, las palabras “mi Hijo” fueron conectados con la casa de David. Las palabras en 2 Samuel 7:14 se refieren a un hijo de David: “Y yo le seré a él padre, y él me será a mi hijo...”.

Finalmente se aplica esta expresión al justo juez que reinará en el monte de Sión, al Mesías: “Mi Hijo eres tú”, (Salmo 2:7). Por lo tanto, vemos claramente que la expresión “mi hijo” llegó a ser un término técnico que podía ser aplicado tanto colectivamente al pueblo de Israel, como individualmente al Mesías.

Mateo se refiere a Oseas, primeramente porque Jesús era para él “el Hijo” en términos absolutos. Dos veces Mateo hace referencia a este término en 1:21 y 23. Esta conexión no es, por lo tanto, forzada o artificial, sino forma parte de los títulos mesiánicos.

También es interesante ver que Oseas usa la palabra “Egipto” en diferentes sentidos.

* En Oseas 9:3, Asiria es llamado “Egipto” en un sentido metonímico.

* En Oseas 11:5 La palabra “Egipto” es sinónimo de opresión y esclavitud (véase también la referencia curiosa en este sentido en Apocalipsis 11:8.

* Pero precisamente en Oseas 11:1, la palabra Egipto se usa en un sentido literal.

Pero ahora nos queda otra pregunta por responder, la de la ubicación de la cita. El hecho de que Mateo pusiera la cita en el versículo 15 y no al final del versículo 20 o incluso el versículo 22 indica claramente que la salida de la sagrada familia de Egipto no es la razón por la cual introduce la cita en este lugar. Poniendo la cita donde la puso, el énfasis recae exactamente donde cayó en el contexto de Oseas: en el amor con el cual Dios había protegido a Israel. Nunca debemos olvidar que detrás del uso de una cita del AT está todo el contexto del AT. Es precisamente este respeto por todo el contexto del versículo de Oseas que hace poner a Mateo la cita en su lugar. Tanto Israel como Jesucristo eran los destinatarios del amor protector de Dios, el Padre.

Vemos, por lo tanto, que el uso de Mateo de esta expresión es completamente legítima en el contexto general del AT y en el contexto particular de Oseas. En vez de interrumpir el flujo del argumento con una digresión larga, las palabras de Oseas 11:1 introducen todo el contexto de Oseas.

Y como último unas pocas consideraciones en cuanto a la tercera pregunta que nos hemos hecho: ¿qué es el sentido de las palabras “cumplir” (pleróo) en Mateo 2:15? Para resumir la respuesta al máximo podemos decir lo siguiente: parece que esta expresión nos habla del pleno cumplimiento de algo que solamente había sido cumplido de forma parcial en Génesis 46:6 y Éxodo 4:22-23.

Para entenderlo bien tenemos que tomar en cuenta de nuevo lo siguiente:

* Tanto Israel como Jesucristo están estrechamente relacionados con el título “Hijo”.

* Israel y Jesucristo están entre sí relacionados por el uso de este título.

* El énfasis de Mateo no recae sobre la salida de Egipto, sino sobre la protección de Dios en una situación difícil.

¿Fue Oseas entonces consciente de que estaba escribiendo una profecía?

No se trataba de una profecía como la de Miqueas 5:2, pero tampoco era una simple reminiscencia histórica. No cabe duda de que Oseas debe de haber entendido el significado de la palabra “mi hijo”. Además las profecías de Oseas engloban un vasto espacio de tiempo que habla de la llegada de pueblos como los egipcios y los asirios al santuario. Por lo tanto, su recordatoria de que como Dios habías preservado a su hijo en el pasado le llevaría a pensar en futuras liberaciones hasta que finalmente iba a venir el “Hijo” prometido, la semilla de la cual habla Génesis 3:15. Esto no es abuso de las escrituras, sino su uso tipológico en el mejor sentido de la palabra.[29]

JEREMÍAS 31:15 citado en MATEO 2:18

Para muchos expositores del AT, esta cita supone un problema tan difícil como el que acabamos de ver. A primera vista parece que la matanza de los niños de Belén no tiene nada que ver con el pasaje de Génesis sobre Raquel o la cita de Jeremías aquí. De nuevo se nos plantea la duda: ¿Está usando Mateo el pasaje de Jeremías 31:15 en el mismo sentido en el cual Jeremías la entendió o está torciendo Mateo el significado original?

Mateo está cita a una versión muy relacionada con el texto masorético. Su traducción, de todos modos, representa el texto hebreo de una manera más exacta que la traducción de la LXX.

Como lo hemos hecho anteriormente, vamos a mirar primeramente el contexto de Jeremías 31:15. Los capítulos 30 y 31 de Jeremías (que forman la primera parte del “libro de consuelo

en Jeremías 30 – 33) pueden dividirse en seis estrofas de la cual cada uno comienza con un característico “así habló el Señor, el Dios de Israel”:

* El tiempo de la tribulación de Jacob (30:1-11)

* La curación de la herida incurable (30:12-31:6)

* Efraín, el primogénito de Dios (31:7-14)

* Raquel está llorando por sus hijos (31:15-22)

* La restauración de Israel en Judá y el Nuevo Pacto (31:23-34)

* El pacto de Dios con Israel es inviolable (31:35-40).

La cita en cuestión viene de la cuarta estrofa.

En primer lugar tenemos que averiguar donde exactamente está situado Ramá. Diferentes lugares han sido propuestos[30]. Según Génesis 35:16-20 y 48:7, su tumba estaba cerca de Efrata (identificado con Belén en Génesis 35:19) en el camino de Betel. Sin embargo, 1 Samuel 10:2 dice que estaba en el territorio de Benjamín. Esta cuestión fue debatida entre los judíos hace mucho tiempo. Por lo tanto no podemos decidir este asunto con absoluta seguridad. Sin embargo, tenemos constancia de que los judíos cautivos fueron encadenados (entre ellos Jeremías) para su deportación a Babilonia en Ramá (Jeremías 40:1). Es bien posible que la asociación de la tumba de Raquel con las lamentaciones del pueblo son más antiguas que los tiempos de Jeremías y que existía una costumbre entre el pueblo de cantar endechas en el lugar de entierro de Raquel.[31]

Los dos verbos que Jeremías está usando son claves para entender el mensaje: “Raquel que lamenta (*mebakkah* – un participio en el modo *piel*) por sus hijos y no quiso (*me`anah* – un perfecto en el modo *piel*) ser consolada. Ya que el perfecto de la segunda expresión parece ser un “perfecto estático” que expresa la continuidad de un acontecimiento, la traducción “quiere” parece más apropiada. El participio de la primera expresión denota exactamente el mismo sentido: algo está continuando. Pero lo que decide todo el asunto definitivamente es

lo siguiente: el verbo *bakâh* (“llorar”) aunque se trata de un verbo muy corriente, solamente es usado una sola vez en el modo *piel*: en Ezequiel 8:14. Allí es usado para mujeres que lloran por la deidad pagana Tammuz en una práctica ritual. Esto confirma el sentido durativo del participio. Raquel ha continuado con sus lamentaciones durante un tiempo sin especificar, pero particularmente cuando sus hijos de nuevo fueron presos de la muerte y de la calamidad.

Aunque Jeremías sabía que el exilio babilónico iba a terminar después de 70 años, el se da perfectamente cuenta de que en un sentido diferente, este exilio no fuera a terminar hasta la llegada de un nuevo David. Todo el libro de consolación tiene este tema: está ofreciendo a los habitantes de Judá y de Israel una renovación del antiguo pacto con un nuevo David que se sentará sobre el trono de Israel de nuevo (Jeremías 30:8-9; 33:14.15.17). El final de las lamentaciones de Raquel no puede llegar hasta

- * La restauración de los exiliados (30:3a),
- * El retorno de Israel a su país (30:3b; 31:8-12. 16.17; 32:42-44),
- * Que no es sustituida su lamentación por el gozo (31:13),
- * Que no permanezcan estas bendiciones de una forma permanente (31:40).

Es evidente que el lloro de Raquel se sitúa dentro del contexto de la esperanza mesiánica de Israel.

Por lo tanto, el mensaje y la intención de Jeremías no se limitan a la gente de su tiempo. De hecho, existen claras señales escatológicas en sus expresiones (“en aquel tiempo”, Jeremías 31:1 y “en el fin de los días”, Jeremías 30:24). Es el tiempo del Nuevo Pacto (Jeremías 31:31-34).

Si Jeremías se da cuenta de que Raquel haya llorado sobre sus hijos en el pasado y continuaba hasta el presente con los horribles acontecimientos de la destrucción de Jerusalén, ¿no podía haberse dado cuenta que también en el futuro existirían

acontecimientos de este índole, antes de la llegada de la restauración completa de Israel?

Otra cosa muy importante es que el siguiente versículo, Jeremías 31:16, dice: “Reprime del llanto tu voz, y de las lágrimas tus ojos; porque salario hay para tu trabajo, dice el Señor, y volverán de la tierra del enemigo.”

Entonces, ¿podemos realmente hablar de un uso incorrecto de este pasaje por parte de Mateo? ¿Habló Jeremías específicamente de la matanza de los niños en Belén en los tiempos de Jesucristo? No, el no habló específicamente de este acontecimiento, pero él habló genéricamente de este tema. Una profecía genérica es una profecía que considera a un acontecimiento ocurriendo por partes separadas por intervalos y usa un lenguaje que puede ser aplicado tanto al acontecimiento más antiguo como al más cercano de su cumplimiento definitivo. En otras palabras: es una profecía que tanto se aplica a uno de sus partes como a la suma de los acontecimientos.

Esto es el caso en el texto en cuestión: de nuevo, Raquel está llorando en los tiempos de Herodes antes de la llegada del Reino del Nuevo David.

Los que ven en esta profecía únicamente una referencia estrictamente geográfica van a tener problemas con su interpretación, porque Jeremías se concentra en el lloro y no en el lugar. Precisamente el lugar queda desconocido, pero los llantos y lamentaciones no son desconocidos en absoluto. No existe una conexión obvia entre el lugar geográfico de Ramá y lo que Mateo cuenta. De hecho, Mateo ni siquiera menciona a Ramá, sino únicamente a Belén.

Mateo sabía que en cierto sentido, el exilio de Jeremías y el lloro de Raquel eran fenómenos conocidos cuando nació Jesucristo

Llegamos, por lo tanto, a la siguiente conclusión: Ambas citas en Mateo 2:15 y 18 no son fáciles de explicar, pero son perfectamente explicables. No hay ningún indicio de un uso impropio del AT. El problema de los expositores modernos es simplemente el no tomar en cuenta que los autores del NT estaban mucho más profundamente inmersos en el mundo del AT que nosotros hoy en día queremos o podemos reconocer. De nuevo las palabras de Jesucristo de Lucas 24 cobran un sentido mucho más claro. El contexto histórico del AT es muy importante, pero no debe llegar a ser tan dominante que eclipsa a otros elementos exegéticos importantes.

Como hemos visto, Mateo tiene una sensibilidad para el contexto total tanto de Oseas como de Jeremías. Una sensibilidad que implicaba también un reconocimiento del contexto canónico, teológico y escatológico aparte del contexto histórico[32].

HABACUC 2:4 citado en ROMANOS 1:17 Y GÁLATAS 3:11

En el contexto, la palabra hebrea *`emûnah* se refiere a una confianza estable y continua en el Señor, a una confianza que perdura. En medio de un país lleno de impiedad (1:2-4) que está bajo la ira de Dios, el Señor promete que un remanente fiel confiará en el Señor que en medio del juicio se acordará de su ira (3:2). El texto hebreo refleja las palabras de Génesis 15:6 y las aplica a la situación de Habacuc. Por fe, Abraham estaba esperando pacientemente a que se cumpliesen las promesas de Dios (Hebreos 6:15), y ahora les tocaría a Habacuc y al remanente de esperar con paciencia también (2:3; 3:16). Por lo tanto, no es extraño que Pablo encontrara aquí un texto que apoya la doctrina de la justificación por la fe[33].

El apóstol está tan convencido de la unidad entre el AT y el NT que no puede afirmar las grandes verdades del Nuevo Testamento, sin citar un versículo de apoyo del AT. El texto hebreo apoya la interpretación paulina de que el justo vivirá por la fe[34]

CITAS QUE SON CITADAS COMO ESCRITURA PERO QUE NO APARECEN POR NINGÚN LADO COMO TALES EN

MATEO 2:23 "... y vino y habitó en la ciudad que se llama Nazaret, para que se cumpliese lo que fue dicho por los profetas que habría de ser llamado nazareno."

Como en cada uno de los cuatro versículos que consideraremos a continuación, tampoco este se encuentra de una forma literal en el AT. Es posible que la referencia a Nazaret tenga varios sentidos:

1. Es posible una referencia al texto de Isaías 11:1 que – hablando del Mesías – le llama retoño (hebr.: *netser*) rxn. Mateo resume toda la historia de la estancia de Jesucristo en esta ciudad de Galilea con esta única palabra. Su nombre para los judíos y para los creyentes de todos los tiempos estaría vinculada a esta ciudad: Yeshuah Notsrî, (iiiiioioiioiyrxn) = *notsrî*) - Jesús de Nazaret. En la mente de una habitante de Israel de aquellos tiempos, esta combinación de nombre tendría un significado muy especial – y no debemos de olvidar que Mateo escribe su evangelio en primer lugar a los judíos de su tiempo. Este nombre suyo estaba en consonancia no con un versículo en particular, sino con el testimonio del AT en general. Los judíos conocieron por lo menos ocho nombres para el Mesías. El más importante de ellos era *zemah* ("El retoño") en conexión con versículos como Jeremías 23:5; 23:15 y Zacarías 3:18.[35]. Era el nombre más importante, no solamente porque es mencionado en el AT en distintos lugares, sino porque ocupaba en lugar más importante en el pensamiento judío. En su liturgia diaria es mencionado en la décima quinta eulogía.[36]

Lo que la palabra *zemah* expresa es compartido por su sinónimo *netser* en pasajes como Isaías 11:1 que en la tradición judía fueron aplicados al Mesías. Tomando Isaías 11:1 como base, Jesús de Nazaret, *Yeshuah Notsrî* o *Yeshuah ben Netser* , recordaría a los

israelitas continuamente a esta verdad. Isaías 11:1 se refiere al Mesías como *netser*.^[37]

2. Otra posible referencia es a los nazareos (Éxodo 6). Para que quede claro que es el nazareo verdadero. Sin embargo, la forma de escribirlo es diferente en hebreo: rzn *nedser*. Por lo tanto es difícil encontrar en esta interpretación un sólido fundamento, ya que Jesucristo se caracterizaba precisamente por no vivir como un nazareo (muy a diferencia de Juan el Bautista, por ejemplo). No tiene nada que ver con ello.^[38]

3. Una tercera posibilidad tiene que ver con el estatus de la ciudad de Nazaret. La gente de Nazaret era rechazada y desdenada por los demás (Juan 1:46; 7:42.52). Nazareno era sinónimo de esta actitud. Es una interpretación posible, pero a nuestro modo de entender menos probable que la primera.

JUAN 7:38. Parece resumen de diferentes versículos del AT, como por ejemplo Isaías 44:3 y 55:1-3. Hay varios versículos del AT que conectan el Espíritu con el agua (Isaías 44:3; Ezequiel 36:25-27; 47:1) y las bendiciones de la era mesiánica (Isaías 12:3; 58:11).

Además, Jesucristo cumple el significado de la fiesta de los tabernáculos^[39]. La idea de aguas brotando de una persona es un recuerdo vivo de la manera como la verdad puede ser comunicada (véase el imagen de 1 Corintios 10:4, donde los creyentes de AT beben de la Roca que es Cristo). Es posiblemente de esta imagen que el Nuevo Testamento de forma tipológica presenta a Cristo como cumplimiento de promesas del AT. De alguna manera es como si Jesucristo hubiera dicho: la fiesta que estáis celebrando tiene su cumplimiento en mí. También es curioso constatar que la Mishnah judía se refiere en términos similares a una persona dedicada a la Ley^[40].

EFESIOS 5:14. La introducción a esta cita parece a primera vista a una cita del AT. Sin embargo es bien posible que el apóstol aquí esté citando un himno de la iglesia primitiva que se inspiraba en

Isaías 60:1, ya que las similitudes entre el texto y la cita de Isaías son muy poco precisas. Hay exegetas que indican que el carácter rítmico de la cita indica que se trata de un himno^[41] otros lo ven más bien como una alusión directa a Isaías 60:1^[42].

SANTIAGO 4:5. La cita literalmente no existe. Santiago resume ideas de Éxodo 20:5 y Deuteronomio 4:24. Si el versículo habla del espíritu humano, tal vez la referencia podría ser Génesis 6:3 y 8:21, hablando de las consecuencias del pecado original^[43]

La explicación más convincente la presenta Lacueva: *Al tener en cuenta que el sujeto implícito del versículo 6 es, sin dida, Dios, también aquí habría de ser el sujeto implícito, al ser espíritu el término directo del verbo epipothéi (anhela. ...). La traducción literal del versículo 5b será entonces ‘...(Dios) anhela hasta la envidia (esto es, celosamente) el espíritu que ha hecho habitar (del verbo katokizo, según los mejores MSS) en nosotros?’ En este caso, la fraso no es una cita literal del la Escritura, pero su sentido se halla en los numerosos lugares en que se expresa el amor celoso con que Dios ama a los hombres (v. Ex. 20:5; Dt. 5:9; Jos. 24:19; Is. 9:6; Zac. 1:14; 8:2). Significaría, pues, que “causa celos a Dios si este espíritu nuestro se deja acaparar por el espíritu del mundo” (Alonso)*^[44].

LAS CITAS DEL AT Y EL LIBRO DE LOS SALMOS

INTRODUCCIÓN

El libro que más que ningún otro se refiere al Antiguo Testamento es la carta a los Hebreos. A la vez es el libro que saca una gran parte de su apoyo veterotestamentario del libro de los salmos. Estudiando el libro de Hebreos nos llama la atención con que frecuencia el autor cita a los salmos.

Es un libro que nos demuestra la importancia de los salmos para los autores del Nuevo Testamento. La argumentación de la carta, de hecho, se basa sobre cuatro pasajes principales del AT, de los

cuales los primeros dos son de los salmos y están relacionados estrechamente: son los salmos 2 y 110.

Ambos salmos enseñan que existe un nuevo sacerdocio que depende de un Hijo que es el Rey Mesianico y están estrechamente vinculados en el pensamiento del autor como es evidente del extenso uso de ambos (1:5.13; 5:5.6; 7:11-19, 20-25.28). Su argumento es que la existencia del Hijo de Dios es imprescindible para que el sacerdocio tenga carácter eterno. Solamente un Hijo de Dios eterno puede ser un sacerdote eterno de Dios. Ambos salmos apoyan este argumento.

Hay distintos hechos que tenemos que tomar en cuenta si analizamos como el Antiguo Testamento y particularmente los salmos fueron usados en el NT.

EL LIBRO DE SALMOS COMO LIBRO PROFÉTICO

De las 312 citas del Antiguo Testamento (según nuestros cálculos) en el Nuevo Testamento, 67 (más de la quinta parte) se refieren al libro de los salmos. No hay otro libro del Antiguo Testamento, del cual se citan más versículos, ni siquiera el libro de Isaías. No nos sorprende que sea Isaías un libro muy citado, ya que este libro del Antiguo Testamento por muchos es considerado como el “Quinto Evangelio”. Lo que si sorprende, que precisamente los salmos ocupan el lugar más destacado. Esta idea se confirma al hacer otro cálculo: Las 67 citas del libro de los salmos es citado 96 veces en el NT, mientras las 62 citas de Isaías salen “solamente” 66 veces.

Sin lugar a duda esto explica, porque Jesucristo menciona a los salmos aparte en su encuentro con los discípulos, confirmando así lo que antes ya había explicado a los dos discípulos camino a Emaús. Vale, por lo tanto, dedicarle a este libro un momento de atención en nuestro intento de aproximarnos al uso del AT en el NT.

En el esquema siguiente podemos ver, como los salmos son usados en el NT:

Pasaje de los Salmos	Pasaje del NT
2:1-2	Hechos 4:25-26
2:7	Hechos 13:33 Hebreos 1:5 Hebreos 5:5
2:9	Apocalipsis 2:26.27
4:5 (4:4)	Efesios 4:26
5:10 (5:9)	Romanos 3:13
6:9 (6:8)	Mateo 7:23
8:3 (8:2)	Mateo 21:16
8:5-7 (8:4-6)	Hebreos 2:6-8 1 Corintios 15:27
10:7	Romanos 3:14
14:1-3	Romanos 3:10-12
16:8-11	Hechos 2:25-28 Hechos 2:31 (sólo 16:10) Hechos 13:35 (sólo 16:10)
19:5 (19:4)	Romanos 10:18
22:2 (22:1)	Mateo 27:46 Marcos 15:34

22:19 (22:18)	Juan 19:24 Mateo 27:35 Marcos 15:24 Lucas 23:24
22:23 (22:22)	Hebreos 2:12
24:1	1. Corintios 10:26
31:6 (31:5)	Lucas 23:46
32:1.2	Romanos 4:7.8
34:9 (34:8)	1 Pedro 2:3
34:13-17 (34:12-16)	1 Pedro 2:3
34:21	Juan 15:25
36:2 (36:1)	Romanos 3:18
40:7-9 (40:6-8)	Hebreos 10:5-7
41:10 (41:9)	Juan 13:18
42:6.12 (42:5.11)	Mateo 26:38
43:5	Marcos 14:34
44:23 (44:22)	Romanos 8:36
45:7.8 (45:6.7)	Hebreos 1:8.9
51:6 (51:4)	Romanos 3.4
53:1-3	Romanos 3:10-12
62:13 (12)	Mateo 16:27

68:19 (68:18)	Efesios 4:8
69:5 (69:4)	Juan 15:25
69:10 (69:9)	Juan 2:17 Romanos 15:3
69:23.24 (69:22.23)	Romanos 11:9.10
69:26	Hechos 1:20
78:2	Mateo 13:35
78:24	Juan 6:31
82:6	Juan 10:34
86:9	Apocalipsis 15:4
89:21	Hechos 13:22
91:11.12	Mateo 4:6 Lucas 4:10.11
94:11	1 Corintios 3:20
94:14	Romanos 11:2
95:7-11	Hebreos 3:7-11
95:7.8	Hebreos 3:15 Hebreos 4:7
95:11	Hebreos 4:3.5
97:7	Hebreos 1:6
102:26-28 (102:25-27)	Hebreos 1:10-12

104:4	Hebreos 1:7
104:12	Mateo 13:32 Marcos 4:32 Lucas 13:19
109:8	Hechos 1:20
110:1	Mateo 22:44 Marcos 12:36 Lucas 20:42.43 Hechos 2:34.35 Hebreos 1:13
110:4	Hebreos 5:6.10 Hebreos 7:17.21
111:2	Apocalipsis 15:3.4
112:9	2 Corintios 9:9
116:10	2 Corintios 4:13
117:1	Romanos 15:11
118:6	Hebreos 13:6
18:22.23	Mateo 21:42 Marcos 12:10-11 Lucas 20:17 Hechos 4:11 1 Pedro 2:7
118:25.26	Mateo 21:9 Marcos 11:9.10 Juan 12:13

118:26	Mateo 23:39 Lucas 13:35 Lucas 19:38
132:11	Hechos 2:30
135:14	Hebreos 10:30
140:4	Romanos 3:13
145:17	Apocalipsis 15:3.4
148:1	Marcos 11:10

Es evidente que el libro de los salmos juega un papel fundamental en la profecía mesiánica. Por lo tanto, es una fuente abundante de material mesiánico-profético como nos confirman las múltiples citas de este libro en el Nuevo Testamento.

Hay salmos que de entrada son reconocidos como salmos mesiánicos y otros donde no vemos con tanta facilidad su uso profético. Al Antiguo Testamento, y sobre todo el libro de los salmos estaban ya anticipando la figura de un Rey, un Sacerdote y un Profeta perfectos. Sobre todo el aspecto real es el que destaca en el libro[45] aunque no se agota allí. Más allá de un Rey ideal, las profecías del Antiguo Testamento y por eso también los salmos nos llevan hasta la promesa de un hijo “ideal” de David. Un libro que destaca este aspecto de una forma impresionante es la obra monumental de Hengstenberg[46] del cual infelizmente no existe una traducción al castellano.

En los salmos tenemos reflejados cinco siglos donde Dios revelaba más acerca de la salvación que Él iba a traer a través de un hijo de David. Si añadimos a todo esto el hecho que un salmo fue escrito por Moisés (salmo 90) y que las partes históricas de algunos salmos reflejan incluso el tiempo de los patriarcas y que tenemos otro salmo que fue escrito después del exilio (Salmo

137), entonces nos damos cuenta que apenas existe acontecimiento histórico importante en la historia de Israel que no se ve reflejado en los salmos.

Aparte de eso, David es – junto con Abraham y Moisés – el carácter más importante del AT y él es a la vez la persona que más salmos ha aportado. Siendo tipo de Jesucristo, David y sus salmos se convierten así en una fuente importante de información profética sobre el Mesías venidero.

Es interesante que entre todos los salmos de David existe solamente uno (el salmo 110) en el cual David mira hacia el futuro y nos da una imagen clara del Mesías. Esto puede ser un indicio de que hasta aquel momento David mismo representaba las esperanzas de la llegada del Mesías. Pero estas esperanzas se disiparon a raíz de su caída moral y poco a poco los judíos entendieron el carácter profético de muchos de los salmos.

Hay ciertos salmos en los cuales David refleja en sus experiencias personales ciertos elementos y acontecimientos de la vida de Jesucristo. Estos salmos son salmos mesiánicos en los cuales David es el tipo (ejemplo) del Mesías venidero. Pero este género de salmos no se limita a los salmos en los cuales David es protagonista de forma directa o indirecta. También los salmos de otros autores reflejan típicamente elementos de la experiencia de Jesucristo, aunque bien es cierto que solamente la vida de David puede ser considerada como historia profética.

Se han dividido los salmos en tres grupos:

1) Salmos típicamente mesiánicos: En estos salmos hay cosas características en la vida del salmista que divinamente es intencionada para caracterizar al Señor Jesucristo. Estos elementos ni siquiera tienen que salir en un salmo mesiánico como tal, sino pueden formar parte de otro tipo de salmo. En esta categoría caen por ejemplo: Salmo 34 y 69.

2) Salmos típicamente mesiánicos – proféticos: En estos salmos hay alguna característica del salmista que se aplica típicamente al Mesías, pero el salmista usa un vocabulario que para él debe haber sido hiperbólico, es decir: no literal. Pero en la vida del Mesías, esta expresión llega a ser literal, por ejemplo: Salmo 22

3) Salmos indirectamente mesiánicos: Estos salmos se refieren en la última consecuencia a Jesucristo, porque Él es Rey y estos salmos describen al Rey ideal. Solamente existe una persona que es un rey perfecto: Jesucristo.

EL EJEMPLO DEL SALMO 40 en HEBREOS 10:5-7

Vamos a examinar ahora el contexto de la cita del Salmo 40, echar un vistazo al exégesis del autor del este pasaje de los salmos y finalmente hacer algunas observaciones sobre su uso del Antiguo Testamento.

El contexto general

En Hebreos 2:17, el autor usa por primera vez el sumo sacerdocio de Cristo. Pero no hasta el 4:14 él empieza su argumento. Después de hablar sobre las calificaciones para el sumo sacerdocio (5:1-10), la validez del nuevo sacerdocio (7:1-28) en el contexto del nuevo pacto (8:1-13), el autor empieza un argumento del sacrificio definitivo de Cristo que marca el nuevo pacto y el nuevo sacerdocio (9:1-10:18).

Ante el trasfondo del *Yom Kippur*, el día de redención, el autor describe el tabernáculo y su contenido. En este contexto es interesante que hable del tabernáculo y no del templo. Esto tiene su explicación en el hecho de que el tabernáculo fue hecho para un pueblo en movimiento, en camino. Insiste el autor que el servicio en este tabernáculo contenía en sí mismo una evidencia de su provisionalidad (6-8).

El exégesis del salmo 40:6-8 en Hebreos

Vamos ahora a examinar la interesante cita del salmo 40 desde el punto de vista textual y hermenéutico.

Consideraciones textuales

Existen tres cambios en el texto del NT de la LXX que enfatizan el propósito de la venida de Cristo:

- En primer lugar, el autor usa *eudokesas* (“no te agradaron” [RV 1960]) en vez de *etesas* o *ekdsetesas*. La palabra usada en el NT es una interpretación del significado del hebreo y de la LXX (9:19-20).

- En segundo lugar la omisión de *eboulethen* (literalmente: “quería”) hace que gramaticalmente *tou poiessai* (“hacer”) dependa de *eko* (“he venido,” “voy”), de modo que “hacer tu voluntad” llega a ser el propósito de su venida.

- En tercer lugar, el énfasis el hacer de la voluntad de Dios se ve aún más reforzado por la transferencia de “tu voluntad” al final de la frase, formando así un paralelismo antitético con las palabras (“no has deseado”, véase v. 5). Este énfasis sobre el cumplimiento de la voluntad de Dios se ve confirmado por la repetición de la última frase en el versículo 9 y por la colocación de “voluntad” en la posición enfática del versículo 10.

La variante más importante del texto hebreo vemos en la referencia a la preparación de un cuerpo para el Mesías. Las palabras importantes son las siguientes:

- * Hebreo: “Mis oídos has traspasado”
- * LXX (Rahlf's): “Oídos has preparado para mí”
- * NT: “Un cuerpo has preparado para mí”

Los traductores de la LXX posiblemente tenían a su disposición un texto en hebreo que contenía la palabra “cuerpo” en vez de “oído”, pero no existen pruebas textuales para ello.

Consideraciones hermenéuticas

Deberíamos empezar con algunas consideraciones en cuanto al salmo: David había experimentado una liberación extraordinario de la muerte (v. 1). Ahora se pregunta: ¿cómo puede expresar mi gratitud? ¿Será a través de sacrificios? No, los sacrificios no son lo que Dios quiere en último instante. Él quiere tener a la persona. No es el sacrificio, sino la obediencia que le gusta (1 Samuel 15:22). Por lo tanto, con el lenguaje de un siervo, de alguien de un rango inferior, dirigiéndose a un superior, David habla del gozo de hacer la voluntad de Dios y de la Ley de Dios que está en su corazón. Pero David puede hacer la voluntad de Dios solamente de forma incompleta. Por lo tanto, estas palabras van más allá de la persona de David y apuntan al Hijo de Dios.

Este salmo es por lo tanto un salmo tipológico. Habla de la experiencia de David, pero la descripción va más allá de la situación personal de él.

Podemos ver en el salmo 40 una referencia directa a Cristo, a pesar de que el versículo 12 habla de las iniquidades. Pero podemos ver esta referencia a los pecados imputados que el Mesías llevó a la cruz.

Sin embargo, tenemos otro problema: nunca un escritor del Nuevo Testamento ni el Señor mismo atribuyen al Mesías un pasaje donde se confiesa pecador o se lamenta de los propios pecados. Es, por lo tanto, mejor entender este salmo no como una profecía directa, sino como un salmo tipológico. Habla de David, el rey, como sufriendo como justo, pero el lenguaje va más allá de él e indica a Jesucristo.

Muchas veces se ha dicho, que el autor de Hebreas no hace uso correcto del salmo, porque la palabra “cuerpo” no se encuentra en el texto hebreo. Esta afirmación no es correcta. La palabra importante para el autor no es *soma* (“cuerpo”). Es la expresión “hacer tu voluntad”. Una lectura cuidadosa de los versículos 8-10 lo deja bien claro. Además, la cita del NT contiene un cambio en

la posición de las palabras (“tu voluntad”): *to thelema sou*. Son puestas al final de la cita, aunque en la LXX ellos están en el inicio del versículo final. Está claro que el autor de Hebreos quiere que el énfasis caiga sobre el hacer la voluntad de Dios y no sobre la palabra “cuerpo”. No ha abusado del salmo. El salmo habla típicamente de Jesucristo y el énfasis del autor sobre las palabras “hacer la voluntad de Dios” en vez de la palabra “cuerpo” es fiel a la idea del pasaje del AT.

Es idea se ve reforzada por el siguiente hecho: es posible que tengamos aquí una sinécdoque, una figura estilística donde se usa una parte para hablar del todo. Los oídos aquí son usados para todo el cuerpo. El que controla el oído de alguien controla toda la persona (por lo tanto es importante lo que oímos). La LXX no traduce literalmente (a menos que haya existido una forma del texto hebreo diferente al texto masorético), pero en el sentido correcto. Dios no quiere un sacrificio, sino mi oído, mi cuerpo. Entonces Él tiene todo. Una persona que aprecia lo que Dios ha hecho por ella, le da todo su cuerpo.

Con este uso concuerda el hecho que a un esclavo hebreo en el NT fue traspasado el oído, simbolizando así la pertenencia de todo el cuerpo a su dueño (Éxodo 21:6).

EL EJEMPLO DEL SALMO 102 en HEBREOS 1:10-12)

Consideraciones preliminares

La defensa de la exégesis del autor de la epístola a los hebreos no es una tarea muy popular entre los que estudian la Biblia hoy en día. Sobre todo la manera como el autor de hebreos lleva a cabo su interpretación del AT ha contribuido a esta confusión. En la teología moderna se le acusa al autor de Hebreos de usar un método exegético alejandrino al estilo de Filón sacando personajes tan “oscuros” como Melquisedec y otros. Para los expositores modernos, la mayoría de las citas de Hebreos son forzados y sacados fuera de su contexto. Esta actitud, que a veces

va camuflada detrás de palabras muy piadosas, solamente nos dilata una profunda crisis de la teología de la inspiración de muchos teólogos evangélicos.

El famoso catedrático protestante Oscar Cullmann afirma que el autor de Hebreos no valora el hecho que el salmo 102, que es citado aquí, en realidad se refiere a Dios el Padre, el Creador y no al Hijo[47]. Sin embargo, Cullmann parece no dar importancia a la doctrina de la Trinidad que obviamente en un contexto general no hace mención de una distinción de personas divinas[48].

En este contexto tenemos también que encontrar una respuesta a la pregunta si el método de interpretación de Hebreos y por extensión de los apóstoles es general es aplicable a nuestro estudio de las Sagradas Escrituras.

Hay expositores evangélicos de renombre que advierten que debemos seguir a la doctrina apostólica y a la fe apostólica pero no necesariamente a su metodología exegética.

Personalmente, discrepo de esta interpretación. Admitiendo que no podemos, por supuesto, repetir la actividad reveladora bajo la inspiración del Espíritu Santo que ocurrió en los tiempos de los apóstoles, sin embargo creo que deberíamos seguir a su ejemplo y a sus métodos también en esta área. Si los apóstoles son maestros fiables de la doctrina bíblica, entonces también lo son en cuestiones de procedimientos hermenéuticos y exegéticos. Si no entendemos de manera suficiente la forma como los apóstoles entendieron las escrituras del AT, nosotros siempre vamos a tener una idea deficiente. No hay que olvidar el contexto de Lucas 24: allí el mismo Señor da a sus discípulos a por extensión a todos los que iban a estudiar las Sagradas Escrituras unas pautas muy importantes para la interpretación correcta del AT.

En mi opinión no se toma en cuenta lo suficientemente las importancias y las implicaciones de Lucas 24 sobre el tema que estamos tratando. Estos dos discípulos recibieron durante

algunas horas una lección maestra de la interpretación mesiánica del Antiguo Testamento. Y no cabe la menor duda que el Señor estaba enseñando a los apóstoles de la misma manera durante los 40 días entre su resurrección y su ascensión. En otras palabras: los apóstoles tenían un conocimiento directo del significado mesiánico de muchos pasajes del Antiguo Testamento por testimonio directo de Señor. Esto nos puede explicar perfectamente, porque a veces los apóstoles dan preferencia a variantes que a primera vista nos parecen inusuales: posiblemente por la sencilla razón que ciertos variantes de la LXX habían conservado una forma de texto más exacta que el mismo texto hebreo.

Lo primero que aprendemos es que todo el AT habla de Cristo. Llama la atención el uso repetitivo del adjetivo “todo” en este pasaje. Todos los profetas, esto incluye en el entendimiento judío a todos los libros del AT.

Y lo segundo que aprendemos es que todos estos libros hablan de Cristo. Cristo está presente en todos los libros, desde Génesis hasta Malaquías. Porque el Antiguo Testamento tiene un solo propósito: Preparar la venida del Salvador, del Mesías. Por lo tanto, si no entendemos este principio básico del AT, siempre tendremos problemas con la manera como los apóstoles hicieron su exégesis. Una interpretación y por extensión una predicación cristocéntrica del AT no es solamente una opción, sino una absoluta necesidad.

“La lectura del Nuevo Testamento nos convence de que el Antiguo Testamento es profundamente cristológico; es decir: que su significado hay que encontrarlo en función de la revelación del Mesías prometido y prefigurado en todas las instituciones de Israel. El lector cristiano lee los documentos del antiguo Pacto como palabra de Jesucristo mismo.”[49]

Espero que podamos ver este principio analizando el uso del Salmo 102:25-27 en Hebreos 1:10-12.

El contexto del salmo 102:25-27 en el AT

El salmo 102 tiene en la RV el título: “Oración de un afligido”. Tradicionalmente el salmo ha sido interpretado como un salmo de arrepentimiento. Es el llanto de alguien cuyos sufrimientos están relacionados con su situación personal, pero también por la situación de Sión en términos generales. Los primeros once versículos contienen la petición del salmista por ayuda. Sus lamentos están basados sobre otros salmos y nos indican que el autor recurrió a las escrituras para fortalecerse espiritualmente. La petición en si misma no recuerda a Salmo 39:12; 54:2; 61:1; 64:1 y otros) La lamentación es viva y menciona cosas como debilidad, fiebre, dolor, falta de sueño, soledad y desesperación. La expresión “pájaro solitario sobre el tejado” es una de las figuras estilísticas que ha llegado a ser proverbial.

Las cosas, sin embargo, cambian con un enfático htaw (waáttah) “Más tu...” en el versículo 12. El salmista en vez de sentirse deprimido al comparar los atributos divinos de eternidad e inmutabilidad con su propia inconstancia se consuela en ellas y añade el atributo divino de la compasión. Dios es eterno, el controla el tiempo y además, sus propósitos no necesariamente se cumplen en el futuro inmediato. Son de largo alcance. En los versículos 12-17 el salmista mira hacia adelante, al tiempo cuando las naciones temerán a Dios. Delante de sus ojos, la restauración de Jerusalén ocurre al mismo tiempo con la aparición visible de Yawé. El confía en que su oración finalmente será escuchada (17.22.24) porque el honor del Señor de ello depende (15).

En la sección final del salmo, David renueva su petición, repitiendo el mismo contraste mencionado anteriormente entre la fragilidad personal y la eternidad de Dios. La expresión de esta condición personal en los versículos 23 y 24 contrasta con en final exultante del salmo (25-28).

Hasta aquí una breve análisis del salmo en cuestión.

Tenemos, sin embargo un problema exegético bastante interesante en los últimos versículos del salmo que afecta el sentido de los versículos citados en el NT, principalmente porque hay una versión diferente de los versículos 23 y 24 en la LXX. La diferencia tiene que ver con la manera como se ve al Hijo de Dios en el salmo. El cuadro es el siguiente:

En el texto hebreo de los versículos 23-28 es el salmista que se dirige en oración a Dios.

En la versión de la LXX, sin embargo, es evidente que las palabras de los versículos 25-27 se dirigen a una persona llamada “Señor”. Y la persona que si dirige al “Señor” es Dios el Señor. La conclusión es: estas palabras son dirigidas de parte de Dios el Padre al Hijo.

¿Entendió del autor de Hebreos el salmo en el sentido de la LXX que difiere aquí del texto hebreo? Por el uso de la conjunción *kai* (“y”) en Hebreos 1:10 parece evidente que es así porque se junta a la cita de los versículos 8 y 9 donde hay una clara referencia al Hijo de Dios.

Si la versión de la LXX es la correcta la añadidura de las palabras “o Señor” en el versículo 10 tiene su perfecta explicación. Pero hay diferentes opiniones al respecto.

Algunos dicen que el autor de Hebreos se equivocó por la interpolación del *kyrie* de la LXX y, porque era un título normal para Cristo en la era apostólica, aplicó el título aquí equivocadamente a Cristo.

Calvin pensaba que el autor aplicó el versículo a Cristo, usando una modificación piadosa[50].

Pero bien podría ser – y esto parece la solución más satisfactoria – que el autor consideraba al salmo como mesiánico por el simple hecho que en los versículos 16-22 se habla de Yawé como él que

viene en gloria. Desde su comprensión trinitaria de Dios, el autor sabía que era una referencia a Dios, el Hijo (véase Hebreos 2:5 y 9:28).

No entendemos bien a los creyentes del Antiguo Testamento si suponemos que ellos nunca pensaban en las profecías que escucharon o escribían. Cuando, por ejemplo, escuchaban que el Señor aparecería en Sión. Ellos sabían perfectamente que verle directamente y sin intermediario significaría la muerte (Éxodo 33:20; Jueces 6:22; 13:22; Juan 1:18). Por lo tanto, los creyentes del Antiguo Testamento vivían en una incertidumbre sobre estos asuntos hasta que las piezas de la doctrina de la Trinidad finalmente encajaban. Solamente el futuro podía demostrar que persona de Yawé aparecería. La revelación completa de la doctrina de la Trinidad resolvía este problema. Cuando vino Jesucristo, el Hombre-Dios, era evidente que sería Él quien aparecería en el Monte de Sión en su segunda venida. Por lo tanto, a partir de su ministerio los discípulos interpretaron el Antiguo Testamento desde el punto de vista del cumplimiento de la revelación divina y encontraron en sus páginas, y sobre todo en los salmos, profecías claras en cuanto al Hijo de Dios que para los creyentes del Antiguo Pacto no era visible de forma tan clara. Esto nos lleva a la conclusión que el uso del Antiguo Testamento es – es términos generales – proféticamente mesiánico de forma indirecta.

Este tipo de salmos fueron llamados salmos “escatológicas yawístas” por algunos exegetas. Estos salmos – de los cuales hay muchos – describen la venida de Yawé y de su Reino a través del juicio. El hecho de que Jesucristo sería la persona divina que vendría no aparece de forma directa en los salmos. Que Yawé, el Redentor, cuando el aparecería, sería Hombre-Dios iba más allá del entendimiento de los creyentes del Antiguo Testamento. En el Nuevo Testamento encontramos la plena revelación de todo esto.

Sin esta idea, muchos pasajes del Nuevo Testamento son difíciles de entender. Con ella, se entienden bastante mejor. Este principio

del autor de Hebreos es aplicado también por otros autores. Un estudio cuidadoso de pasajes como Juan 12:39-41 (véase Isaías 6:1.10; Filipenses 2:10-11; Apocalipsis 1:17-18; 2:8, etc.) nos lo confirma. Oscar Cullmann tenía razón cuando escribió: “Descubriremos que este principio fue un principio apostólico. Tenemos otro ejemplo de ello también en el primer capítulo de Hebreos (véase 1:6 en comparación con Deuteronomio 32:43).”[51]

El autor de Hebreos afirma las siguientes características del Hijo:

- * El es Creador (v. 10, también v. 2)
- * Él es Eterno. El cielo y la tierra envejecerán, pero Él continúa permanentemente (v.11.)
- * Él es inmutable, porque es él mismo (*ho autós*: 13:8; Deuteronomio 32:29; Isaías 41:4; 43:10; 46:4; 48:12.
- * Él nunca cambia. Hay una escalera en el primer capítulo que va para más: al inicio se enfatiza el nombre “Hijo”. Finalmente recibe los atributos del Señor, Dios de Israel. Esto es el clímax de su reconocimiento como Dios.

Conclusiones

Creo que la manera como el autor de Hebreos lleva acabo su exégesis ni es sorprendente, ni raro ni alegórico como se puede leer en algunos comentarios. Su exégesis es correcta, lógica, reverente y exacta. El problema está más bien con nosotros que después de dos mil años tenemos hoy en día suficiente soberbia como para pretender tener un mejor entendimiento de las escrituras que los mismísimos apóstoles.

Nos preguntamos de nuevo: ¿Podemos hoy en día repetir y aplicar este tipo de exégesis del Antiguo Testamento? La respuesta, en mi opinión, es un rotundo “sí”, aunque por supuesto no podemos considerar nuestra exégesis infalible. Los apóstoles no solamente son maestros fiables en cuestiones de doctrina, sino también en cuestiones de exégesis. Y no solamente podemos aplicar los mismos principios en nuestra exégesis, sino incluso

deberíamos hacerlo, porque – como ya mencioné – de deben probablemente a las clases de “hermenéutica” y exégesis dadas por el Señor mismo en su ministerio después de la resurrección. Su manera de tratar del Antiguo Testamento es real, simple y lógica. Las cosas que ellos encuentran en el Antiguo Testamento realmente están allí.

El significado que el Nuevo Testamento da a la Escritura del Antiguo Testamento obviamente no obedece solamente a la interpretación personal e incompleta de una persona privada (2 Pedro 1), sino es revelación de Dios y lleva toda su autoridad.

CONCLUSIONES

Nuestra intención era demostrar que el texto del AT cuando es citado en el NT (y también cuando no es citado) es digno de confianza y que los apóstoles y escritores del NT entendieron bien estos textos y los usaron siempre de forma correcta y adecuada.

A lo largo de nuestro breve estudio llegamos a las siguientes conclusiones:

Los autores del NT tenían un concepto muy alto del texto del AT. Es tan grande la convicción de la autoridad de la Escritura que a veces el texto bíblico y Dios son considerados como una y la misma cosa.

A la hora de entender las citas del AT tenemos que tomar en cuenta las diferentes traducciones o formas de texto en el cual estos textos en los tiempos del NT existieron. Básicamente había tres formas:

- * Un texto hebreo, bien un texto no masorético o bien un texto proto-masorético (el texto hebreo del siglo I es muy semejante al texto masorético).

* Un texto griego de la tradición de la LXX o un texto paralelo a esta tradición (existían en los tiempos de los apóstoles ya diferentes traducciones en griego).

* Un texto arameo (Tárgum) que refleja bien por escrito o bien de forma oral traducciones tipo paráfrasis interpretativas del siglo I.

Un entendimiento bíblico del principio exegético de la tipología es fundamental para una valoración correcta de las citas.

En los tiempos del NT no había problemas con los derechos de autores o acusaciones de haber plagiado un texto. Tampoco se solía hacer una diferenciación entre citas directas y citas indirectas. Incluso era posible mezclar una cita con palabras y frases explicativas o parafraseantes y esto no fue considerado una violación del texto sagrado.

Es evidente que no existe ni una sola referencia explícita a los apócrifos del AT.

97% de las citas del Antiguo Testamento son perfectamente explicables desde una comparación con el texto masorético o la LXX. Eso hecho en sí quita completamente de en medio el argumento tan frecuentemente usado de un uso poco cuidadoso de los autores del NT con el texto del AT.

Las 10 citas que a primera vista parecen citadas de una forma incorrecta y que hemos tratado una por una se explican perfectamente en su correspondiente contexto.

Las 3 citas que a primera vista parecen sacadas de su contexto del AT aunque fueron citadas correctamente se usan en perfecta armonía con el contexto del AT.

Existen cuatro casos de supuestas citas del AT. De nuevo vimos que cada caso tiene su perfecta explicación.

Según Lucas 24, el Señor Jesucristo había enseñado a sus apóstoles una manera muy eficaz y adecuada de entender en AT. Una exposición del AT que no es cristocéntrica es inadecuado. Esto es el mayor problema que impide un entendimiento correcto del AT. Existe una mayor correspondencia y continuidad entre el AT y el NT que hoy en día se reconoce por regla general en el mundo teológico.

Llegamos, por lo tanto a la conclusión: Los apóstoles tenían una fe inquebrantable en la inspiración divina del AT, amén de creer no menos firmemente que Dios es soberano sobre la historia y particularmente la historia de la salvación. El uso apostólico del AT muy lejos de levantar dudas sobre la inspiración de las Sagradas Escrituras nos confirma en nuestra convicción de la inspiración divina de Toda la Escritura.

Todo esto conforma la vieja regla que fue pronunciado por San Agustín: “El Antiguo Testamento contiene el Nuevo y el Nuevo Testamento explica al Antiguo.”

NOTAS

[29] Kaiser p. 43ss.

[30] James A. Thompson, “Ramah”, *New Bible Dictionary*, op. cit.

[31] Barnabas Lindars, “Rachel Weeping for Her Children” *JSOT* 12 :47-62 citado en Kaiser p. 54

[32] Véase S.L. Edgar: “Respect for context in Quotations from the Old Testament

[33] Véase *New Geneva study Bible*, Atlanta: Thomas Nelson Publishers 1995, p. 1446

[34] Murray, John *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids: Eerdmans, 1990 , p. 33

[35] Edersheim, Alfred *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971 p. 222

[36] *ibid.*,

[37] *New Geneva Study Bible*, Atlanta: Thomas Nelson Publishers, 1995, p. 1676

[38] Nixon, *New Bible Dictionary*, Wheaton: Tyndale House Publishers, 1987, p.820

- [39] *ibid.*,
 [40] Donal Guthrie, *Bible Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans, 1970, p. 945
 [41] Ralph Martin, *New, ibid.*, p. 1119. Véase también W. Robertson Nicoll, *The Expositors Greek Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 1988, tomo III, p. 360 y F. Lacueva en M. Henry *Comentario Bíblico de Matthew Henry*, Terrasa: Editorial CLIE, 1999, p. 1686.
 [42] John Calvin *Calvin's New Testament Commentaries*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980, tomo XI, p. 202
 [43] New Geneva Study Bible, *ibid.* p. 1964
 [44] Lacueva/ Henry, *op. cit.* p.1835
 [45] Hay salmos que podemos considerar salmos sacerdotales, como por ejemplo los salmos 16,22,40,69,102 y 109
 [46] Hengstenberg, *op. cit.*
 [47] Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament* (London, 1959), pp. 234s
 [48] S. Lewis Johnson, *op. cit.*
 [49] José Grau *El Dios del Antiguo Testamento*, Aletheia nº 20, 2-2001, p. 34.
 [50] John Calvin, *op. cit.*
 [51] *ibid.*,

LAS PARÁBOLAS DEL REINO Y EL REY

Samuel Pagán[§]



*"Pues bien, dile a mi siervo David que así dice el
Señor Todopoderoso:*

*Yo te saqué del redil para que, en vez de cuidar
ovejas,*

gobernaras a mi pueblo Israel.

*Yo he estado contigo por dondequiera que has
ido,*

y por ti he aniquilado a todos tus enemigos.

*Y ahora voy a hacerte tan famoso como los más
grandes de la tierra.*

*También voy a designar un lugar para mi
pueblo Israel,*

y allí los plantaré para que puedan vivir sin sobresaltos.

*Sus malvados enemigos no volverán a humillarlos
como lo han hecho desde el principio,*

desde el día en que nombré gobernantes sobre mi pueblo Israel.

Y a ti te daré descanso de todos tus enemigos.

...

*Tu casa y tu reino durarán para siempre delante de mí;
tu trono quedará establecido para siempre."*

2 Sam 7.6-8,16

El tema del Reino

En las parábolas que se incluyen en los evangelios canónicos, encontramos el corazón del mensaje de Jesús de Nazaret. En esas narraciones se ponen claramente de manifiesto los temas teológicos prioritarios, los asuntos misioneros fundamentales y los elementos educativos primordiales, que el Señor compartió con sus discípulos y la humanidad. Desde la perspectiva histórica es incuestionable que el tema recurrente y más importante de Jesús de Nazaret era el Reino de Dios o de los cielos; y desde la dimensión teológica, ocupa el sitio prioritario.

En ese mundo docente y teológico, las parábolas del Reino articulan una comprensión de Dios, y de sus intervenciones redentoras en medio de la historia, que rebasa los entendimientos tradicionales en el Oriente Medio de las divinidades antiguas y sus acciones. El Dios del Reino, en las parábolas de Jesús, y en la importante tradición relacionada con Moisés (Ex 3), ve los dolores, escucha los clamores y desciende para responder con autoridad a esos cautiverios, aflicciones y necesidades del pueblo.

El Reino, para Jesús de Nazaret, era la manifestación extraordinaria y concreta de la soberanía divina en medio de la historia. Y esa revelación del Dios soberano no solo tenía importancia en la vida y las acciones del joven rabino galileo, y también en la comunidad que le rodeaba, sino llegaba al futuro, a las dimensiones escatológicas. Esa acción divina, que no se ajustaba a los patrones teológicos de la época, manifestaba su compromiso, prioritariamente a la gente en necesidad y las comunidades en dolor. Esa irrupción especial del Señor de la vida, tiene la capacidad de orientar a la gente cautiva y moverla al mañana, al porvenir

[§] Puertorriqueño, ministro ordenado de la Iglesia Cristiana (Discípulos de Cristo) Bachillerato en Ingeniería Química de la *Universidad de Puerto Rico-Mayagüez*, Maestría en Divinidad del *Seminario Evangélico de Puerto Rico*, Maestría en Teología del *Seminario Teológico Princeton*, Doctorado en Literatura Hebrea del *Seminario Teológico Judío*, y Doctorado en Sagrada Teología del *Centro para la Educación Teológica* de Florida. Estudios post-doctorales en lingüística y antropología en la *Universidad de Texas*, y en geografía bíblica en Tantur, el *Centro Avanzado para la Educación Teológica* en Jerusalén.

y a la vida abundante que propicia sanidad espiritual, mental, social, económica y política.

Reino, reinado, gobierno, imperio y dominio: La idea básica que transmite la palabra es poder y dominio; el concepto incluye también las esferas semánticas de la autoridad y la potestad. En los evangelios canónicos se utiliza la expresión como en un centenar ocasiones. La gran mayoría de las veces el término alude al Reino de Dios, aunque en Mateo ese concepto se presenta como el Reino de los cielos, para evitar la posibilidad de usar el nombre de Dios en vano, en una muy fuerte tradición judía de abstenerse de pronunciar el nombre divino. En ocasiones, inclusive, *basileia* puede ser usado como el reino del mundo o del diablo (p.ej., Mt 4.8; 12.25-26; 24.7; Mc 3.24; 13.8; Lc 4.5; 11.17-18; 21.10), y también al reino de Herodes (Mc 6.26).

Este singular tema del Reino en las enseñanzas de Jesús, por alguna razón, no aparece con frecuencia en el resto del Nuevo Testamento ni se explora con intensidad en los escritos de las primeras comunidades cristianas. En las Cartas de Pablo, el Reino se expone solo de forma esporádica (1 Ts 2.12; Gal 5.21; 1 Cor 4.20; 6.9-10; 15.24,50). En el Apocalipsis de Juan, solo hay tres pasajes que utilizan directamente la expresión (Ap 1.9; 11.15; 12.10). Y en el Libro de los hechos, la frase que predomina es “heredar el Reino de Dios”, que es una referencia a la vida eterna, aunque el tema del Reino se usa en la predicación en varias ocasiones (véase Hch 8.12; 19.8; 20.25; 28.23, 31).

Una lectura inicial de las narraciones evangélicas en torno al Reino descubre que su existencia y manifestación histórica no depende de esfuerzos o programas humanos, sino de la voluntad y las iniciativas divinas. Las personas no pueden

crear, levantar, adelantar, construir o extender el Reino, que ciertamente es patrimonio divino; solo lo reciben, aprecian, comparten y celebran. La manifestación real e histórica del Reino depende directamente de la soberanía de Dios. Y esa soberanía, que lo ha movido a intervenir de forma especial en medio de la historia y la naturaleza, se revela una vez más en medio del pueblo, pero en esta ocasión como monarca universal para establecer un Reino, sin fronteras geográficas, diferencias étnicas, escalafones sociales ni niveles económicos.

Esa dimensión profética en el mensaje de Jesús fue, posiblemente, uno de los componentes más importantes que propiciaron su éxito ministerial. Luego de un tipo de silencio profético en el pueblo por años, y posiblemente siglos, el Señor retoma esa vocación antigua, que ya Juan el Bautista en su época había comenzado, y le brinda su peculiar estilo pedagógico al utilizar las parábolas como su más importante vehículo de comunicación.

Ese retomar de las antiguas tradiciones proféticas debe haber conmocionado al pueblo, que estaba necesitado de escuchar la revelación divina independientemente de las estructuras religiosas del Templo. En Jesús de Nazaret, las antiguas comunidades judías de las regiones de Galilea y Judea escucharon nuevamente una voz profética que traía la voluntad divina a las esferas humanas.

El estilo pedagógico efectivo de Jesús, unido a la autoridad profética con su presentación de los temas desafiantes del Reino, junto a sus extraordinarias capacidades de comunicación prepararon el ambiente para su ministerio transformador y exitoso. Esas virtudes educativas, teológicas y oratorias, tomaron fuerza, de acuerdo con las

narraciones evangélicas, con el poder del Espíritu e hicieron que las contribuciones del joven maestro de Nazaret rompieran los parámetros del tiempo y el espacio, para llegar a otras latitudes con diferentes idiomas en diversas épocas.

En el Reino, Dios es rey

Para tener una comprensión amplia de las parábolas de Jesús, debe entenderse que en el Reino anunciado, Dios es el monarca. Y esa importante afirmación teológica está anclada muy fuertemente en las tradiciones bíblicas. El Señor que se revela en la Biblia hebrea es creador de los cielos, la tierra y la humanidad; es libertador del pueblo de Israel que estaba cautivo en Egipto; es revelador de la Ley a Moisés, que brindaba al pueblo las normas y ordenanzas para propiciar la fidelidad y fomentar las relaciones sociales saludables y justas; es conocido como el Señor Todopoderoso y de los Ejércitos, pues salía a las batallas con su pueblo para darle la victoria contra sus enemigos; es el Señor de la poesía hebrea, pues se identifica en el Salterio como Pastor, Roca, Altísimo, Omnipotente y Rey; y es el Dios que promete y tiene la capacidad y el compromiso de cumplir sus promesas.

A través de la historia, y a la medida que Israel obedece y es fiel al Pacto, el Reino se hace realidad en medio de las vivencias del pueblo. Sin embargo, como los israelitas de forma reiterada desobedecían la revelación divina, hay elementos del Reino que van manifestándose de forma paulatina en la historia hasta llegar al porvenir. Ese componente futuro del Reino se revelará plenamente en los tiempos finales, en la era escatológica. En la presentación de sus parábolas, Jesús revela esa doble perspectiva del Reino,

tanto las manifestaciones históricas en el presente como sus dimensiones escatológicas en el futuro.

Posiblemente uno de los entornos iniciales del concepto del Reino se relaciona con los encuentros del rey David y el profeta Natán (2 Sam 7.12-16). El mensaje del profeta al famoso monarca israelita es el fundamento de una promesa divina excepcional. Y esa singular promesa, rompió los linderos del tiempo y la historia para incursionar con fuerza en el mundo de lo escatológico, y llegar con autoridad a los tiempos finales. Esta profecía está muy cerca de los inicios del concepto del Reino de Dios y del Señor como monarca soberano.

La promesa del profeta al rey es la siguiente: Dios levantará un monarca especial de la casa de David, que reinará para siempre sobre el pueblo de Israel. Con los años, como respuesta a esa esperanza profética y como resultado de las continuas dificultades históricas, problemas éticos y conflictos morales de los monarcas israelitas, ese Reino, o reinado de Dios, se mueve de los niveles terrenales a las esferas celestiales. El tiempo y las realidades de la vida en el mundo israelita transformó la teología del Reino de un espacio geográfico específico y un entorno político concreto, a una comprensión amplia del señorío y la soberanía de Dios en el mundo y el cosmos en la figura de un Mesías venidero.

Informado por esa singular tradición profética y mesiánica, llega a la historia Jesús de Nazaret con el mensaje que afirmaba que el Reino prometido se hacía realidad en su vida, ministerio y mensajes. Y esas enseñanzas en torno al Reino, tenían implicaciones personales, componentes nacionales, expresiones en la naturaleza y repercusiones en

el cosmos. En el joven rabino galileo el tema del Reino deja de ser anuncio profético ideal para un futuro indeterminado, para convertirse en la actualización histórica de la voluntad de Dios y en vivencias concretas del Señor soberano en medio de las realidades de su pueblo.

La prioridad e importancia del tema del Reino se pone de relieve, entre otras formas, en una serie de preguntas introductorias que hace Jesús antes de comenzar la narración de alguna de esas parábolas. Eran formas imaginativas de iniciar los diálogos e incentivar la reflexión, pues motivaban el análisis y fomentaban la reflexión crítica: ¿A qué es semejante el Reino de Dios? (Lc 13.18) ¿A qué compararé el Reino de Dios? (Lc 13.20).

Ese singular estilo retórico nos permite identificar sin mucha dificultad la importancia del tema, sin embargo, no indica que el significado del concepto y las implicaciones de las enseñanzas en los discursos de Jesús sean tareas sencillas o fáciles. El Reino es un tema determinante en la teología de Jesús, pero el contenido ético, moral y espiritual de la expresión es denso, complejo, profundo, elusivo y polivalente. En sus presentaciones, Jesús incentivaba la creatividad y fomentaba la imaginación, y presuponía que había comunicación efectiva.

De singular importancia al explorar el tema es notar que, cuando Jesús afirma que “el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios se ha acercado” (Mc 1.14,15), no está interesado en presentar una definición precisa y detallada del concepto. El Señor presupone que sus audiencias judías entienden bien su mensaje. Para esas comunidades, el término Reino de Dios les era familiar, pues se incluye con cierta frecuencia en la Biblia hebrea. Inclusive, las

narraciones bíblicas afirman de forma directa y sin inhibiciones que el Dios del pueblo de Israel es Rey (Sal 103.19; Is 43.15). Además, en la teología de los profetas se incluye la idea de un futuro glorioso en el cual Dios va a gobernar, mediante las intervenciones extraordinarias de un tipo de rey ideal.

Referente a las parábolas y el Reino, Jesús hizo un comentario interesante que no debemos subestimar ni ignorar. En medio de uno de sus discursos sobre el tema, el Señor alude a que estaba predicho en las Escrituras que el Mesías le hablaría al pueblo en parábolas (Mt 13.34-35). De esa forma aludía a los Salmos y se apropiaba de una importante afirmación teológica para el futuro indeterminado (Sal 78.2). Era una manera exegética de afirmar que su estilo pedagógico estaba anunciado, como una especie de confirmación de su teología. Inclusive, ese antiguo mensaje poético y profético incluye el tema del contenido de las parábolas, pues hace referencia a “cosas que estaban escondidas desde la creación”. Jesús de Nazaret está en esa tradición poética y profética, pues presenta su mensaje del Reino como la revelación divina, que desde la perspectiva teológica, se fundamenta en los comienzos mismos de la historia.

Aunque esa teología real se vio frustrada por las acciones de reyes históricos, que no vivieron a la altura de los valores éticos que se desprenden de la Ley de Moisés y de los reclamos espirituales y morales que se incluyen en los libros proféticos, la esperanza mesiánica nunca murió, por el contrario, fue creciendo y desarrollándose con el tiempo, especialmente en el período postexílico. Esa esperanza mesiánica se nutrió considerablemente de la literatura que se encuentra, por ejemplo, en los libros de Ezequiel y

Daniel. Y en la época de Jesús, las realidades políticas, sociales y espirituales del pueblo estaban listas para la materialización histórica de esa esperanza escatológica.

El pueblo, y sus líderes espirituales, no pusieron sus esperanzas en alguna figura real que llegara a la historia para transformar sus expectativas ideales en un proyecto histórico vivible en el judaísmo. Por el contrario, el judaísmo en los tiempos de Jesús desarrolló una singular teología de la esperanza que afirmaba que sería Dios mismo quien iba a traer el juicio sobre los enemigos del pueblo y propiciaría un nuevo orden político, social y espiritual, que estaba fundamentado en la paz y la justicia.

El Reino en la historia y la escatología

En medio del contexto de las intervenciones políticas y militares del imperio romano, a la luz de las acciones teológicas de las instituciones rabínicas y como resultado de las decisiones religiosas de las autoridades en el Templo de Jerusalén, Jesús articuló el tema del reinado de Dios y afirmó la inminencia del Reino en medio de la historia nacional.

Para Jesús, el Reino significaba la victoria definitiva de Dios contra los poderes espirituales, políticos, religiosos e históricos que se oponían, de forma directa o indirecta, a la revelación e implantación de la voluntad divina en medio de la sociedad. Frente a un imperio inmisericorde y una administración judía violenta, Jesús anuncia el Reino como una alternativa eficaz a los modelos que proyectaban las autoridades judías y romanas. Ante la injusticia humana, Jesús “anunciaba el año agradable del Señor” (Lc 4.18-19), que representaba la buena noticia de salvación a los pobres,

la libertad de los presos, la recuperación de la vista a los ciegos, la liberación de los oprimidos, y la llegada del año de la gracia divina y la paz.

Desde las perspectivas teológicas y pedagógicas, el Reino era el triunfo definitivo de Dios contra todas las fuerzas satánicas que atentaban contra la revelación de la paz y la justicia en medio del pueblo y de la historia. ¡Era el rechazo público a la desesperanza, a la desolación, a las lágrimas, al cautiverio espiritual, al dolor del alma y al discrimen social! ¡Era la manifestación plena del amor, la misericordia, el perdón y la dignidad!

El Reino era un tipo de transformación extraordinaria que tenía implicaciones históricas, personales, nacionales y cósmicas. Era la irrupción de lo eterno en el tiempo, la revelación de la integridad en medio de las injusticias y los cautiverios de la vida, la manifestación de la paz en una sociedad de violencia y angustias, y la afirmación de la esperanza en un mundo sin sentido de dirección y sin dignidad.

El Señor del Reino llega y se manifiesta, de acuerdo con las enseñanzas de Jesús, en medio de la humanidad, no para repetir las teologías que provienen de los caminos trillados de la religión tradicional, sino para descubrir nuevos senderos espirituales y articular novedosas posturas éticas en torno a Dios y referente a sus reclamos a los individuos, las comunidades, los líderes y las naciones.

El Reino es un tipo de encuentro transformador con el Dios creador, redentor y libertador, que se ha manifestado de manera extraordinaria en las realidades de la historia y en el corazón de las vivencias humanas. El Reino, en las

enseñanzas de Jesús de Nazaret, no era un tema teológico más, sino el centro espiritual de sus enseñanzas, el corazón de los valores éticos que promulgaba y el fundamento de su prioridad teológica.

Las manifestaciones del Reino se hacían realidad en la sanidad de los enfermos y en la liberación de los endemoniados; también en las predicaciones en los montes, los llanos, frente al lago y en Jerusalén. El Reino, según las enseñanzas de Jesús, se encarnaba en las respuestas que le daba el Señor a las mujeres, los leprosos, los niños, y las personas llamadas “pecadoras” de la comunidad. Era un Reino con ramificaciones históricas e inmediatas, y escatológicas y eternas. Rechazaba, ese singular Reino, las cadenas y los cautiverios, los prejuicios y los rechazos sociales, las cárceles y los esfuerzos por detener el paso firme y decidido de la voluntad divina en medio de las esferas humanas.

En el entorno religioso de Jesús, la teología ocupaba un sitio de honor entre los fariseos, saduceos y los publicanos. Y en ese singular mundo judío, la teología apocalíptica tenía gran influencia en el pensamiento de los líderes religiosos y en el pueblo. Esa realidad social y religiosa se manifiesta claramente en las parábolas. Esos grupos pensaban que el Reino de Dios se manifestaría al final de los tiempos en medio de catástrofes y juicios divinos. Pensaban que la escatología se asociaba principalmente con la manifestación de los juicios finales de Dios en la historia.

Jesús entiende y atiende esas preocupaciones escatológicas, pero destaca la intervención inmediata del Reino en la historia, que representa la buena noticia de paz, bienestar y sanidad, aunque ciertamente tiene implicaciones futuras y

eternas. El énfasis del Señor en la teología del Reino estaba en sus repercusiones directas y contextuales, y en la afirmación y aceptación de sus valores, pero no ignoró ni rechazó las dimensiones apocalípticas y escatológicas del tema.

De singular importancia en la teología del Reino es afirmar que el tema incluye dos componentes importantes del tiempo. El Reino ya se manifiesta en la historia; y a la vez, todavía no se revela de forma plena. Esos dos componentes del “ya” y del “todavía no”, son indispensables para la comprensión y afirmación adecuada del mensaje de Jesús. Revelan una dinámica en tensión que es fundamental para la comunicación adecuada del tema y para su presentación efectiva y prudente.

Destacar solo un aspecto de ese dualismo teológico no hace justicia a las enseñanzas amplias de Jesús ni facilita la afirmación del tema. El énfasis desmedido en el “ya” del Reino, puede desilusionar a los oyentes al perder los componentes eternos del mensaje y sus dimensiones en el porvenir. La subestimación de sus aspectos escatológicos cautiva la enseñanza del Reino en la historia inmediata, con sus desafíos y dificultades. Y eliminar la dimensión eterna del evangelio no hace justicia a la amplitud del mensaje de Jesús y puede generar rechazo en los oyentes, al cautivar la efectividad del tema del Reino al presente histórico sin implicaciones al porvenir.

Por otro lado, anunciar y destacar solo el “todavía no” del Reino, puede causar una actitud triunfalista y enajenante, que choca adversamente con las realidades sociales que se viven en las comunidades y que experimentan continuamente los creyentes. Si posponemos las

bendiciones del Reino para “el más allá”, eliminamos el disfrute de la vida cristiana saludable en la historia. Y posiblemente uno de los secretos de la enseñanza efectiva de Jesús en las parábolas fue mantener un balance efectivo entre las dimensiones históricas del Reino, junto a sus virtudes escatológicas. Ese equilibrio teológico es posiblemente responsable de gran parte del éxito de Jesús de Nazaret.

La prioridad del Reino, de acuerdo con la teología del joven rabino de la Galilea, era la manifestación plena e histórica de los valores que distinguen al Mesías desde las profecías veterotestamentarias, y que se ponen de manifiesto en sus nombres: Admirable Consejero, Dios Fuerte, Padre Eterno y Príncipe de Paz (Is 9.5). Esa percepción teológica incorpora el elemento de la intervención extraordinaria de Dios en la historia y las vivencias del pueblo, pues otro de los nombres mesiánicos es Emanuel, que presenta el núcleo de la revelación divina: “Dios con nosotros” (Is 7.14).

El Reino y Dios

El Reino se relaciona, además, con el descubrimiento siempre nuevo de quién es Dios, cómo se revela a la humanidad y qué requiere de las personas y los pueblos. Es percatarse que lo más importante en la vida es vivir de acuerdo con una serie de postulados nobles y altos que identifican y delatan a la gente distinguida y buena, a las personas responsables y gratas, a los hombres restaurados y redimidos, a las mujeres transformadas y renovadas, a los individuos íntegros y decididos, a los pueblos liberados y reformados. El encuentro íntimo y pleno con la naturaleza y revelación de Dios reclama cambios radicales en el

pensamiento y comportamiento de las personas y los pueblos.

El descubrimiento y aprecio de los postulados del Reino también es percatarse de las implicaciones teológicas y pedagógicas en torno a cómo es Dios. Es explorar y comprender las imágenes que se utilizan para describir sus acciones y sentimientos. El Señor actúa como padre y madre, médico y maestro, vecino y amigo, juez y abogado, hermano y hermana, señor y siervo... Dios es como el samaritano que ayuda, el sembrador que labora, la mujer que busca lo perdido, el pastor que no permite que una oveja se pierda... En efecto, Dios es como la persona sabia, que construye su casa sobre la piedra, como la que evalúa sus recursos antes de comenzar algún proyecto de construcción, como la que deja todas sus posesiones para seguir al Maestro, y como el rey que analiza cuidadosamente sus recursos antes de ir a la guerra.

Descubrir el Reino hace desaparecer los temores, superar las ansiedades, olvidar los fracasos... Permite descubrir virtudes, vencer adversidades, revivir sueños... Ayuda a enfrentar la existencia humana con seguridad, fortaleza, valor... Hace que se pueda vivir con dignidad, misericordia, integridad... Motiva a comunicarnos con valor, respeto y humildad con personas de todas las religiones, razas, credos, teologías, culturas, ideologías, posiciones sociales... Incentiva el perdón, la misericordia y la solidaridad... Propicia el ayudar a las personas caídas, apoyar a la gente menesterosa, consolar a los hombres y las mujeres que lloran... Permite vivir de pie ante los grandes desafíos de la vida, ante los retos de la naturaleza, ante lo inconmensurable del cosmos... Y fomenta las manifestaciones plenas de amor ante las inmisericordias

humanas, los prejuicios personales y los cautiverios espirituales.

Además, Jesús anuncia la llegada de un singular monarca que irrumpe en la historia de forma novel y definitiva. Esa intervención extraordinaria de Dios se produce en medio de las realidades religiosas, espirituales, sociales y políticas del pueblo. Esas dinámicas que, servían de contexto literario e histórico a Jesús, propician la transformación de las estructuras religiosas y políticas palestinas que generan el cautiverio, la desolación, el dolor, la desesperanza, el llanto y la opresión.

El lenguaje que utiliza Jesús de Nazaret para la predicación del Reino es uno poético de resistencia y rechazo a las políticas, estructuras y vivencias judías y romanas que incentivaban el dolor y el cautiverio de la comunidad. También esa palabra del Reino es de esperanza y futuro, de porvenir grato y liberación próxima, de mañana y vida abundante.

El Reino y las parábolas

Y como el Reino es así, amplio, inclusivo, desafiante, grato y pertinente, para estudiar las parábolas que articulan ese tema, vamos a utilizar de fundamento metodológico los valores y las enseñanzas que esas narraciones presentan, los asuntos que discuten y las teologías que articulan. La base fundamental de nuestro estudio es permitir que las parábolas nos hablen, pues deseamos escuchar la voz del joven rabino galileo que decidió invertir toda su vida en la presentación de un Reino que llegó a la historia para transformar y redimir personas, comunidades, culturas y estructuras.

El Reino de Dios en el mensaje de Jesús, aunque presentaba la extraordinaria oportunidad divina de redención histórica y escatológica, recibió la oposición pública de algunos sectores de la comunidad judía. Para los líderes religiosos, y también para los sectores que ostentaban el poder político y económico, Jesús representaba una amenaza a la hegemonía de autoridad y poder que tenían. El estilo abierto, imaginativo y dialogal del Señor estaba en clara oposición a las estructuras rígidas y tradicionales de los sectores religiosos y militares del Templo de Jerusalén. Y esos grupos de poder religioso judío estaban de acuerdo con las autoridades políticas y militares del imperio romano, que era la potencia real que gobernaba en la región. La finalidad era mantener un tipo de orden social que fuera conveniente a sus intereses.

Lo que comenzó con una serie de desafíos teóricos, discusiones hermenéuticas y conflictos teológicos, de parte de los grupos fariseos y publicanos, prosiguió con una serie continua de amenazas privadas y públicas, que continuamente aumentaban de tono e intensidad. Ese ambiente de tensión religiosa y sospechas políticas se complicó y se convirtió en el cuadro ideal para organizar el complot para asesinarlo, que llevaron a efecto la semana de celebración de la Pascua judía por el año 30 d.C.

El rechazo directo al mensaje del Reino que anunciaba Jesús, fue el contexto amplio de su ejecución. Ante los desafíos que representaba un profeta galileo itinerante al gobierno de los Herodes, a las autoridades del Templo y al imperio romano y sus representantes en Jerusalén y Galilea, se unieron esos sectores de poder y decidieron eliminarlo. El objetivo era callar la voz del profeta que atentaba contra el *status quo*. La finalidad era eliminar las enseñanzas de un

joven maestro galileo e itinerante que tenía gran éxito con sus palabras elocuentes y su doctrina alterna. No ejecutaron al Señor por alguna falta religiosa, por dificultades teológicas o por alguna incomprensión interpersonal: lo crucificaron porque amenazaba la autoridad y hegemonía política de Roma en Palestina.

Mientras las autoridades oficiales del Templo y del imperio rechazaban abiertamente el mensaje del Reino anunciado por Jesús en sus parábolas, la “buena noticia” del evangelio era muy bien recibida por los sectores más necesitados y dolidos de la sociedad. Para la gente enferma, rechazada, desposeída, cautiva y oprimida, esas predicaciones de Jesús significaban esperanza, sanidad, salvación y futuro. Las enseñanzas del Reino le devolvían los deseos de vivir a quienes ya no tenían fuerzas, energías ni apoyo para llegar las aguas del estanque de Betesda y ser sanados! (Jn 5)

Sin embargo, para los sectores que se aprovechaban de esas injustas estructuras sociales, económicas, religiosas y políticas, las “buenas noticias” del evangelio del Reino no eran tan “buenas”. La predicación de Jesús significaba la terminación de los privilegios que mantenía a un pequeño sector de la sociedad en control de la vida del pueblo. La teología del Reino rechazaba las políticas públicas que traían la desesperanza y el dolor a individuos y comunidades. Las enseñanzas del Señor en sus parábolas no estaban acorde con la política oficial del judaísmo de la época, pues desafiaban las interpretaciones de la Ley que propiciaban o permitían que el pueblo andara “como ovejas que no tenían pastor”.

Las enseñanzas del Señor presentaban una alternativa teológica y ética que brindaba esperanza y futuro, no solo a

las personas heridas y marginadas del pueblo, sino para la humanidad entera, independientemente de las realidades geográficas, históricas, étnicas, sociales, religiosas, políticas y espirituales. El mensaje de Jesús proclamaba un Reino que era capaz de transformar las estructuras de poder, para implantar sistemas que permitieran a las personas explotar todo el potencial espiritual e intelectual y vivir en ambientes de seguridad, prosperidad y esperanza. El Reino era el ambiente necesario para vivir una espiritualidad feliz, sana, responsable y fructífera. Las parábolas de Jesús anunciaban ese Reino que era capaz de devolverle la paz, la salud y la felicidad al pueblo, que ciertamente es la voluntad divina para la humanidad.

Bibliografía

Para profundizar y expandir aún más su estudio de las parábolas y el Reino, recomendamos la siguiente bibliografía.

- Beutner, Edward F., editor. *Listening to the Parables of Jesus*. California: Polebridge Press, 2007.
- Blomberg, Craig L. *Interpreting the Parables*. Downers Grove: InterVarsity, 1990.
- Boucher, Madeleine. *The Parables*. Wilmington: Michael Glazier, 1981.
- Carballo, José. *Las parábolas*. México: Ediciones Paulinas, S. A. de C. V., 1993.
- Castillo, José María. *El Reino de Dios*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002.
- Crossan, John Dominic. *El poder de la parábola*. Madrid: PPC Editorial, 2014.
- Cruz, Antonio. *Parábolas de Jesús en el mundo posmoderno*. Barcelona: CLIE, 1998.

Dodd, Christian Harold. *Las parábolas del Reino*. Madrid: Cristiandad, 2001.

Donahue, John R. *El evangelio como parábola*. Bilbao: Mensajero, 1997.

Ibáñez Langlois, José Miguel. Jesús. Una impresión deslumbrante. Madrid: Ediciones Palabra, 2017

Jeremías, Joachim. *Parábolas de Jesús*. Estella: Verbo Divino, 2000.

Longenecker, Richard N., ed. *The Challenge of Jesus' Parables*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

Martini, Carlo María. *¿Por qué Jesús hablaba en parábolas?* Estella, Verbo Divino, 1997.

Pagán, Samuel. *Jesús de Nazaret*. Barcelona: Clie, 2011.

--. *Las parábolas del Reino*. Barcelona: Clie, 2021.

Pronzato, Alessandro. *Las parábolas de Jesús en el Evangelio de Lucas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003

Ruiz de Galarreta, José Enrique. *Para leer el Reino en parábolas*. Estella: Verbo Divino, 2007.

Schottroff, Luise. *The Parables of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 2006

Snodgrass, Klyne. *Stories with Intent*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Co., 2008.

Westermann, Claus. *The Parables of Jesus in the Light of the Old Testament*. Minneapolis: Fortress, 1990.

Young, Brad H. *The Parables. Jewish Tradition and Christian Interpretation*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1998.

El siguiente artículo es un adelanto de su libro, *Las parábolas del Reino*, que publicará CLIE en 2021.

TEOLOGIA CRISTIANA DE LAS RELIGIONES

Luis Dimas Jolón**



El variopinto fenómeno de la posmodernidad con sus características: consumistas, hedonistas y nihilistas, dan lugar al relativismo, esto como consecuencia de la decepción producida por las dos guerras mundiales, mismas que al final condujeron al inicio de la denominada “guerra fría”, la que finaliza con la caída del muro de Berlín en 1989. De resultas, el mundo entra en un proceso de desencanto, pues para el hombre de la Europa de posguerra *la cultura es basura y la filosofía ha fracasado*[1]. Y esto, precisamente constituye el contexto relativista de donde surgirá posteriormente la configuración de la Teología Cristiana de las Religiones.

I. CONTEXTO Y DEFINICIONES DE LA TCR

Ahora bien, ¿cómo llegamos a la posmodernidad?, dos períodos previos habían transcurrido los cuales derivaron

** Doctor, Master y Licenciado en Teología (Seminario Bíblico—Teológico de Guatemala, SETEGUA). Tiene una licenciatura en Psicología, Magna Cum Laude (Universidad Panamericana, Guatemala). Actualmente posee pensum cerrado en Administración de Empresas (Universidad Galileo, Guatemala). Es catedrático de Teología Sistemática, Teología Contemporánea, Ciencias de la Religión y Teología de las Religiones en SETEGUA. Actualmente es director del programa de posgrado de SETEGUA.

hacia el posmodernismo. El primero denominado *Premodernismo*, caracterizado por la creencia en la racionalidad del universo. Aquí prepondera la cosmovisión cristiana, según la cual el mundo y todo cuanto existe es creado y sustentado por Dios. Fuera del cristianismo se observan el politeísmo y el panteísmo. Con respecto a la historia se concibe que tiene un norte hacia el cual se dirige. De aquí se pasa al *Modernismo*, el cual mantiene la idea de la concepción del mundo, pero elimina la sobrenaturalidad de su creación, aquí desaparece el diálogo Dios—hombre, y se sustituye por una relación horizontal en la cual prevalece el diálogo hombre—hombre y hombre—mundo. Ahora se considera el porqué de las cosas, sin tomar en cuenta el para qué. Superada esta etapa llegamos al Posmodernismo, gestada por cuatro períodos: el vitalismo, el existencialismo, la contracultura y la posmodernidad en sí. De tal manera que, *el posmodernismo surge cuando la humanidad es consciente que ya no resulta válido el proyecto moderno*. [2]

El posmodernismo refleja un cambio de época, denota la maduración de las etapas que la antecedieron. Derivado de esta supuesta maduración, en cuanto religiosidad, se observan algunas características muy particulares: *una religiosidad emocional, un fideísmo místico, un fanatismo fundamentalista, un fetichismo ritualista, un evasimismo esteticista y se constituye la religión del sistema*. [3] Esto sucede porque al llegar al final de una época, tanto la teología como la filosofía necesitan desesperadamente nuevos interlocutores. Actualmente para la teología dichos interlocutores lo constituyen las religiones, ya no, la filosofía preferentemente, como antaño. Esto aunado a las características intrínsecas del posmodernismo, a saber: consumismo, hedonismo y nihilismo, constituyen el entorno

perfecto para que surja un nuevo tipo de contexto religioso, el cual considera al nihilismo como la versión posmoderna del cristianismo. A esta nueva situación religiosa debe agregarse el hecho del mundo globalizado en el cual convivimos hoy día, cual Aldea Global donde las comunicaciones han estructurado un mundo pluralista, pues al facilitar el encuentro entre diferentes culturas, también se da un encuentro entre diferentes religiones, lo que desafía al cristianismo actual. De donde un mundo relativista, pluralista e interreligioso hacen necesaria una respuesta del cristianismo, la cual vendrá de la Teología Cristiana de las Religiones o más conocida como Teología del Pluralismo religioso.

Surge aquí una pregunta obvia ¿qué es la Teología Cristiana de las Religiones? Para responder a la misma es necesario aclarar en principio que no es lo mismo que las ciencias de la religión, y en consecuencia no es lo mismo que la Historia de las religiones, pues son dos temas completamente distintos, aunque podría decirse que una le sirve a la otra. Hoy día la teología debe indagar sobre las religiones en cuanto a ciertos temas: cómo tratan las religiones los orígenes del mundo, del hombre, del mal, entre otros; y cómo buscan dirigir a la humanidad y al mundo en cuanto a las cosas últimas. También conocer sobre las posibilidades de salvación que ofrecen, por lo tanto, para la cristiandad evangélica ha llegado el momento y esto desde hace mucho tiempo, donde ya no solamente basta con hablar sobre el otro religioso, sino que se hace necesario dialogar con el otro religioso. De estos propósitos surge la Teología cristiana de las religiones que en lo sucesivo será identificada como TCR.

Es de notar también que esta elaboración teológica surge inicialmente en el seno de la iglesia católica y posteriormente se van adhiriendo algunos teólogos protestantes, tales como: John Hick, Alvin Platinga, George A. Lindbeck, entre otros.

Consideremos ahora algunas variantes definitorias del TCR, la cuales surgen del hecho que en la actualidad *apenas se cuenta con una tradición y un vocabulario apropiado para elaborar una teología de las religiones*. [4] Sabido esto, observemos algunas definiciones: *La Teología de las Religiones llega a ser una fluctuación entre dos polos: el conocimiento de los diferentes puntos de vista y las reflexiones extrañas a nuestro punto de vista propio*. [5]

También puede ser considerada: una disciplina teológica que discierne y evalúa los significados religiosos de las otras tradiciones religiosas de acuerdo con la verdad y objetivos definidos por la propia religión cristiana. Los cuales, son detallados con respecto a los matices de la tradición propia, pero más ampliamente respecto a las tradiciones acerca de las cuales se está tratando. [6]

Disciplina de estudios teológicos, la cual intenta considerar teológicamente los significados y valores de las otras religiones. Intenta pensar teológicamente, acerca de esos significados para los cristianos que viven con personas de otra y acerca de las relaciones del cristianismo con otras religiones. [7]

Una última definición: Es una reflexión teológica sobre la religión y las religiones. Es teología. Parte de la fe cristiana individual y eclesiásticamente confesada y vivida. Versa sobre la religión. Su objeto específico es la relación del

hombre con un “campo existencial último” que es la religión (...) su carácter teológico procede de su situación hermenéutica que es la conciencia creyente cristiana asumida personalmente y vivida en la comunidad eclesial.[8]

Para este autor, la teología de las religiones es una teología cuyo objeto de estudio son las religiones en su relación con el cristianismo, ponderadas y valoradas a la luz de las verdades de la religión cristiana, cuyo propósito es conocer a, y dialogar con, el otro religioso con propósito kerigmático dentro del contexto del diálogo.

Ahora bien ¿que se propone la TCR? en primer lugar reflexionar sobre la antigua cuestión de las religiones de la tierra y su relación con el cristianismo, pero ahora con un enfoque diferente con respecto a las religiones, en cuanto diálogo, y considerarlas como posibles caminos de salvación para los que las profesan. Para esto se elabora todo un entramado de reflexiones en pro y en contra de dichas posturas, particularmente en el seno de la iglesia católica romana. Esto surge en los años posconciliares, derivado de lo vertido en algunos de los documentos elaborados en el Concilio Vaticano II, tales como:

La declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, que a la letra dice: Los hombre esperan de las diferentes religiones una respuesta de los enigmas recónditos de la condición humana que, hoy como ayer, conmueve íntimamente sus corazones(...) ya desde la antigüedad y hasta el momento actual, se encuentra en los diferentes pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que está presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida

humana, y a veces también el reconocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y reconocimiento penetran su vida en un íntimo sentido religioso (...) La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones es verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, aunque discrepen mucho de los que ella mantiene y propone, no pocas veces reflejan, sin embargo, un destello de aquella Verdad que ilumina todos los hombres. [9]

La Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia. Cuando se refiere a los no cristianos, dice: Los que todavía no han recibido el Evangelio también están ordenados al Pueblo de Dios de diversas maneras (...) En primer lugar, sin duda, está aquel pueblo al que se le dieron la alianza y las promesas y del que nació Cristo según la carne (...) Pero el designio de salvación comprende también a los que reconocen al Creador. Entre ellos están, ante todo, los musulmanes, que profesan tener la fe de Abraham y adoran con nosotros al Dios único y misericordioso que juzgará a los hombres al fin del mundo. Tampoco Dios está lejos de los que buscan entre sombras e imágenes al Dios desconocido, pues El da a todos la vida, el aliento y todo (...) y el Salvador quiere que todos los hombres se salven (...) La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que hay en ellos, como una preparación al Evangelio y como un don de Aquel que ilumina a todos los hombres para que puedan tener finalmente vida.[10]

El Decreto *Ad gentes divinitus*, sobre la actividad misionera de la Iglesia. Con respecto al testimonio cristiano, indica: Para que éstos puedan dar con fruto este testimonio de Cristo debe unirse con aquellos hombres por el aprecio y el

amor (...) participar en la vida cultural y social mediante las diferentes relaciones y actividades de la vida humana; familiarizarse con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubrir gozosa y respetuosamente las semillas del Verbo latentes en ellas. [11]

A partir de aquí surgen en el seno católico, toda una serie de escritos y estudios, entre cuyos autores pueden mencionarse: K. Prümmer, C. Regamey, Henry de Lubac; Jean Daniélou, Romano Guardini, Yves Congar, Karl Rahner, A. García Suárez, Jacques Dupuis, entre otros.

Pero también han surgido algunas reflexiones del protestantismo, por ejemplo: John Hick, teólogo Presbiteriano, quien afirma que la comunidad cristiana debe abandonar su pretensión de permitir un acceso privilegiado a la salvación y que la TCR debe ir, no solo más allá del Exclusivismo, sino también del Inclusivismo, para abrazar el Pluralismo.

II. MODELOS Y TIPOLOGÍA DE LA TCR

De todo este desarrollo teológico van surgiendo algunos modelos, que parten de la percepción de Cristo contra las religiones, Cristo sobre las religiones y Cristo en las religiones. En este sentido se desarrollan específicamente tres modelos: *Exclusivista*, este modelo es característico de la Reforma, particularmente en el *Solo Cristo*. También fue particular de los movimientos pietistas evangélicos y de la teología Neo Ortodoxa de Karl Barth. Propone que la salvación solo se alcanza por medio de la fe en Cristo solamente. Considera que la salvación ganada por Cristo está disponible solo a través de la fe en Cristo, lo que proviene de escuchar el evangelio en esta vida o en la

siguiente. *Inclusivista*, admite que las religiones son portadoras de algunos valores que pueden estar incluidos en Cristo, de aquí que podrían aportar su contribución a la iglesia. Esta tiene su punto de inicio en la reflexión sobre la propuesta de la patrística, específicamente los Padres Apologetas y su aporte del Logoi *Spermatikoi* o *semillas del Verbo*. *Pluralista*, aquí se pueden encontrar, tres tipos de pluralismo de la mano de sus exponentes principales, tal es el caso de: *John Hick y el pluralismo unitario*, quien propone que hacia Dios y no hacia Cristo es que tienden todas las religiones, enfatiza a Dios como centro del universo de la fe de donde surge el nombre de pluralismo unitario. También se encuentra aquí a *Raimundo Panikkar* y su propuesta del *pluralismo pluriforme*, indicando que el cristianismo debe cambiar su visión hacia las otras religiones, utilizando la ilustración de los tres ríos, el Jordán que representa al cristianismo en sus primeros días luchando por sobrevivir con su tradicional postura exclusivista. El Tíber que representa a la expansión imperial dentro del esquema inclusivista. Y el Ganges que representa el nuevo bautismo que el cristianismo requiere en aguas asiáticas, esto es, un cruzar hacia el pluralismo religioso. Además, encontramos, *el pluralismo ético de Paul Knitter*, quien considera que las religiones deben ser juzgadas por su veracidad, capacidad de respuesta real a Dios, por la medida como una religión promueve el reino de Dios a través de su lucha social, paz, tolerancia e igualdad.

Estos modelos se expresan también en ciertas tipologías, tales como: el *Eclesiocentrismo*, que sostiene la postura que Dios se ha revelado a sí mismo en las Escrituras y sobre todo en Jesucristo, considera que no hay salvación aparte de la predicación del evangelio por parte de la iglesia cristiana. Esta ha sido la postura tradicional de la teología cristiana. El

Cristocentrismo, propone que la salvación está disponible en y a través de Cristo. Sin Cristo no hay salvación, pero esta se obtiene no solo para los que creen en Él, sino para quienes no pertenecen a la iglesia. De aquí que consideren las religiones como caminos de salvación, pero no en sí mismas, sino en cuanto orientadas constitutivamente hacia el acontecimiento Cristo, en otras palabras, se trata de un Cristocentrismo Inclusivo. El *Teocentrismo*, el cual niega cualquier reclamo de superioridad por parte de cualquier religión incluyendo la cristiana. Aquí no existe religión que pueda ser considerada normativa, todas tienen el mismo valor en sí misma e identidad propia. Considera que, en las religiones no cristianas, no hay presencia de Cristo, pues es Dios quien se revela en ellas de diferentes maneras, lo que da lugar a otros mediadores y salvadores, no solamente Cristo. Se consideran las religiones como caminos de salvación, por cuanto se cambia de un Cristocentrismo a un Teocentrismo. En la actualidad se habla de un cuarto tipo, la *Realidad centrismo*, según la cual no se puede hablar de Dios, sino de una Realidad y este como un último Algo. A partir de aquí el pluralismo debe renunciar a cualquier noción de Dios y optar por hablar de una Realidad, esto en aras de dar lugar a aquellas religiones en las cuales no hay un claro concepto de Dios y que a su vez no requiere un concepto específico de Dios.[12]

III. BREVE PROPUESTA PARA LA TEOLOGIA CRISTIANA EVANGÉLICA

Ahora bien, de lo anterior surgen algunas preguntas ¿cuál debe ser la postura y respuesta que la iglesia evangélica debe dar a la condición de pluralidad religiosa actual? ¿debe rechazar el conocer algunos elementos de otras religiones y cerrarse en sí misma? O ¿acoplarse a las propuestas de la

TCR, sin más? O por el contrario ¿elaborar una propuesta propia a partir de la realidad pluralista actual?

La pluralidad religiosa es un hecho que ya no puede ser evadido y consideramos que la iglesia evangélica cometería un serio error al pretender negar dicha realidad, o lo que es peor, encerrarse. Esto bajo el riesgo de quedar aislada y en consecuencia caer en la obsolescencia perdiendo así su efectividad en la proclamación del evangelio. Por otro lado, al negarse de tajo a conocer algunos elementos concernientes al conocimiento de otras religiones, y cerrarse en sí misma, estaría perdiendo la oportunidad de conocer al otro religioso, lo que cree, lo que piensa, lo que siente. Esto restaría propiedad para un proceso de contextualización del mensaje evangélico y acercamiento respetuoso al otro religioso. Pues conocer al otro religioso en alguna medida, es oportuno, en aras de ser más efectivos en nuestra actividad kerigmática. Ejemplo claro de esto lo dieron algunos misioneros como William Carey y Hudson Taylor, este último con su particular método de contextualización que en su momento fue muy cuestionado, pero resultó ser muy efectivo. *Pues cuanto más pegada a la percepción original estemos, más profunda será la experiencia.*[13]

Por otro lado, tampoco podemos acoplarnos a las propuestas de la TCR, de manera acrítica, ni mucho menos relativista. Pues Cristo no es relativo, la Biblia no es relativa, por lo tanto, los cristianos evangélicos tampoco podemos ser relativos, no significa tampoco que nos coloquemos en un plano de superioridad. Por el contrario, no se puede negar, por ejemplo, que el hecho de conocer la religión del otro como lo hace la TCR, es una fortaleza significativa de esta teología. No obstante, la postura evangélica debe tener una identidad propia.

Así las cosas, consideramos que nuestra aproximación al otro religioso, debe hacerse respetuosamente, sobre la base del compromiso con Jesucristo y enmarcados dentro de las Cinco Solas establecidas por la Reforma. Siendo así, nuestra aproximación debe ser Exclusivista, Cristológica y Escritural en cuanto a la fe, convencidos que *hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre*, 1 Ti. 2:5. Y que, *en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos*, Hch. 4:12. No obstante, pluralistas culturalmente, en cuanto a nuestra actividad kerigmática, esto en obediencia y coincidencia con el mandamiento de la Gran Comisión, *por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones*, Mt. 28: 19a, coincidiendo con la modalidad misionológica E3,[14] que consiste en utilizar las estrategias apropiadas para ganar para Cristo a personas de otra cultura muy distante, especialmente cuando se trate de personas de otra cultura y de otra religión. E inclusivistas en cuanto a nuestra eclesiología, pues una vez convertidos a Cristo, debemos dar cabida a todos los nuevos convertidos en el seno de la iglesia para discipularlos y llevarlos a la madurez espiritual que les permita dar mucho fruto en Cristo. Esto en coincidencia con la Escritura, *enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado*, Mt. 28: 20a. Pues Cristo invita a todos al arrepentimiento, *el Señor no retarda su promesa, según algunos la tienen por tardanza (...) no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento*, 2P.3:9.

Es pues, un hecho que en la actualidad ya no podemos, ni debemos rehuir el compromiso que tenemos como cristianos evangélicos de compartir el mensaje de Cristo en el mundo pluralista, tanto cultural como religioso del hombre emancipado, pero debemos hacerlo con respeto y

dentro del contexto de la Sagrada Escritura, pues como cualquiera otro individuo que profese una religión lo hace desde su canon religioso, así nosotros no podemos dejar de lado nuestro fundamento, el cual es Cristo y nuestra *norma normans*, la Biblia. Vayamos pues y cumplamos la Gran Comisión, *pro gloria Dei*.

NOTAS

- [1] Fraijó, Manuel. *Filosofía de la Religión: Estudios y Textos*. (Madrid: Editorial Trotta, S.A., 1994), Pág. 17
- [2] Cruz, Antonio. *Postmodernidad: El evangelio ante el desafío del bienestar*. (Barcelona: Editorial CLIE, 2002), Pág. 50.
- [3] Mardones, José María. *Postmodernidad y neoconservadurismo: reflexiones sobre la fe y la cultura*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1991), Pág. 104.
- [4] Melloni, Javier. *Qué se mueve hoy en la Teología de las Religiones*. Sumario, Sal Terrae, Tomo 92/8 No. 1081, septiembre 2004. Pág. 664.
- [5] Waldenfels, Hans, S.J. *Jesús Christ and the religions: on essays in theology of religions*. (Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 2009), Pág. 103.
- [6] Clooney, Francis X. S.J. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. (Malaysia: Blackwell Publishing, 2010), Pág. 10.
- [7] Kärkkäinen, Veli-Matti. *An Introduction to the Theology Of Religions*. (United States of America; InterVarsity Press, 2003), Pág. 20.
- [8] Sánchez Nogales, José Luis. *Aproximación a una teología de las religiones. Semina Verbi*. Serie monográfica sobre las religiones no cristianas. (Madrid: BAC, 2015), Pág. 8.
- [9] Suquia Goicoechea, Ángel. Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones. Declaración Nostra Aetate, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. 2da. Edición. (Madrid: BAC, 1996) Pág. 701, 702.
- [10] *Ibíd.* Pág. 89.
- [11] *Ibíd.* Pág. 565, 566.
- [12] Kärkkäinen, Veli-Matti. Op. Cit. Pág. 171.
- [13] Bertuzzi, Federico A. Ed. *Las misiones latinas para el siglo XXI. Compendio de Comibam97*. (Acapulco, México: Comibam Internacional, 2001) Pág. 111.

[14] Pate, Larry D. *Misionología: Nuestro Cometido Transcultural*. (Miami, Florida: Editorial Vida, 1987) Pág. 45.

BIBLIOGRAFIA

- Bertuzzi, Federico A. Ed. *Las misiones latinas para el siglo XXI. Compendio de Comibam97*. (Acapulco, México: Comibam Internacional, 2001).
- Clooney, Francis X. S.J. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. (Malaysia: Blackwell Publishing, 2010).
- Cruz, Antonio. *Postmodernidad: El evangelio ante el desafío del bienestar*. (Barcelona: Editorial CLIE, 2002).
- Fraijó, Manuel. *Filosofía de la Religión: Estudios y Textos*. (Madrid: Editorial Trotta, S.A., 1994).
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *An Introduction to the Theology Of Religions*. (United States of America; InterVarsity Press, 2003).
- Mardones, José María. *Postmodernidad y neoconservadurismo: reflexiones sobre la fe y la cultura*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1991).
- Melloni, Javier. *Qué se mueve hoy en la Teología de las Religiones*. Sumario, Sal Terrae, Tomo 92/8 No. 1081, septiembre 2004. Pág. 664.
- Pate, Larry D. *Misionología: Nuestro Cometido Transcultural*. (Miami, Florida: Editorial Vida, 1987)
- Sánchez Nogales, José Luis. *Aproximación a una teología de las religiones*. Colección Semina Verbi. Serie monográfica sobre las religiones no cristianas. (Madrid: BAC, 2015).
- Suquia Goicoechea, Ángel. *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*. 2da. Edición. (Madrid: BAC, 1996)

- Waldenfels, Hans, S.J. *Jesús Christ and the religions: on essays in theology of religions*. (Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 2009), Pág. 103.

BIBLIOGRAFÍA SUCINTA ADICIONAL

- Bernhardt, Reinhold. *La pretensión de absolutez del cristianismo: Desde la Ilustración hasta la teología pluralista de la religión*. (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2000).
- Comisión Teológica Internacional. *El Pluralismo Teológico*. (Madrid: BAC, 1976).
- D'Costa, Gavin (Ed.). *La unicidad cristiana reconsiderada: El mito de una teología de las religiones pluralista*. (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2000).
- Dhavamony, Mariasusai. *Pluralismo religioso y misión de la Iglesia*. (Valencia: Edicep, 2002).
- Eliade, Mircea. *Tratado de Historia de las Religiones*. Decimonovena reimpresión. (México: Biblioteca Era, 2007).
- Martínez Lozano, Enrique. *¿Qué Dios y Qué Salvación? Claves para entender el cambio religioso*. (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2008).
- Melloni Ribas, Javier. *El Uno en lo Múltiple: Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*. (Santander: Sal Terrae, 2003).
- Morales, José. *El valor distinto de las religiones*. (Madrid: Ediciones RIALP, S.A., 2003).
- Pikaza, Xabier. *Violencia y diálogo de religiones: Un proyecto de paz*. (Santander: Sal Terrae, 2004).
- Rodríguez, Bernardino. *Cristianismo y Religiones*. (Guatemala: Editorial Lascasiana).
- Rodríguez Panizo, Pedro y Quinzá, Xavier (Eds.). *Cristianismo y Religiones*. (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2002).

- Stubenrauch, Bertram. *Dogma dialógico: El diálogo interreligioso como tarea cristiana*. (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2001).
- Sullivan, Francis A. *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*(Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 1999).
- Tamayo, Juan José. *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. 2da. Edición. (Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2009).
- Waardenburg, Jacques. *Significados religiosos*. (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2001).

JESÚS FRENTE A JUAN EL BAUTISTA

Alfonso Pérez Ranchal⁺⁺



Comprender de forma adecuada la figura de Juan el Bautista es esencial para entender a Jesús, y de similar forma hacer lo mismo con las palabras que el Maestro de Galilea le dedicó a éste son básicas para conocer al Bautista. Por tanto, los escasos textos que poseemos, y que relacionan a ambos, son vitales.

Lo normal es hablar del Bautista como el heraldo del que había de venir, del Elías que llegaría justo antes del Mesías. Su persona se toma como el punto de unión, el nexo que funde de forma armónica el bloque de revelación veterotestamentaria con la nueva que venía con Jesús.

Es cierto que Juan es visto, y fue así considerado, como quién llegaría anunciando, preparando el camino del Galileo, pero lo que no es menos cierto es que él representaba y afirmaba un concepto de Dios que no encajaba con el de Jesús.

⁺⁺ Alfonso Pérez Ranchal es Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University.

Como es típico en ciertos círculos interpretativos, siempre se busca armonizarlo todo, limar cuantos más bordes mejor y allí en donde no todo conecta centrarse en donde sí lo hace. Pero con esta forma de proceder podemos estar pasando por alto precisamente lo que un texto bíblico nos quiere decir, suavizando un mensaje que tenía la intención de golpear las mentes y los corazones de aquellos que lo escucharon por primera vez.

En un momento dado, Herodes Antipas encarceló a Juan. Con ello el gobernante había logrado silenciar la denuncia de éste contra su persona (al tener como mujer a Herodías) y a la par quitaba de la calle a alguien que podía provocar algún tumulto, algo que desagrada y mucho a los romanos.

El Bautista tenía seguidores y era considerado como un verdadero profeta. Antipas conocía al poder romano y algo que no toleraba era precisamente un levantamiento.

En esta situación de encarcelamiento Juan envió a algunos de sus discípulos a preguntarle a Jesús algo de una tremenda relevancia:

“¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?”. Mateo 11:3.

Como he apuntado más arriba, Juan había sido reconocido por muchos como un profeta legítimo. Según la Escritura era aquel de quién Isaías había escrito que clamaría, que gritaría desde el desierto para que los caminos fueran reparados, arreglados para la llegada del Mesías-Rey. Él por su parte se sentía llamado y legitimado por Dios para ser esta voz y apuntó a Jesús como aquél que tenía que venir. De él afirmó:

“Yo los bautizo con agua, para que se arrepientan. Pero el que viene después de mí es más poderoso que yo, y ni siquiera merezco llevarle las sandalias. Él los bautizará con el Espíritu Santo y con fuego”. Mateo 3:11.

Sin embargo, ahora Juan estaba desconcertado. Dudaba de si todo lo que había dicho sobre Jesús era cierto. ¿Se habría equivocado en identificarlo como el Mesías? Pero si era así ¿cómo había cometido tal error? Toda su vida esperando el momento de ser el vocero del enviado por Dios y ahora...

La razón de este desconcierto no era que estuviera en prisión. Desde el mismo inicio de su ministerio conocía que su vida peligraba cuando denunciaba al poder religioso judío. Además no se trataba de una crisis de fe por padecimientos sufridos ya que la cuestión que planteaba no era acerca de él sino sobre Jesús.

Se trababa, en resumidas cuentas, de si la idea tradicional de Mesías comparada con la forma de hablar y de actuar de Jesús encajaba. Pero es más, su concepto de lo que Dios debía realizar, llevar a cabo, no acababa de encontrar eco en el Nazareno. Si el Soberano estaba actuando en la historia humana, y su máximo representante era su pariente Jesús, él no podía comprender casi nada.

Y es aquí en donde llegamos a uno de esos puntos de inflexión de las Escrituras: Juan representaba un concepto de Dios que provenía de la revelación que nosotros conocemos como Antiguo Testamento. Expresado de otra forma: el Dios que casi todo judío del Segundo Templo tenía en su mente era el creído y el anunciado por el Bautista. Por supuesto que había variaciones, diferentes énfasis, pero el núcleo esencial era compartido.

El gran choque se produjo cuando Jesús reveló algo tan inmensamente nuevo sobre Dios que los conceptos antiguos parecían no encajar. Dijo Jesús sobre Juan y la dispensación que él representaba:

“Les aseguro que entre los mortales no se ha levantado nadie más grande que Juan el Bautista; sin embargo, el más pequeño en el reino de los cielos es más grande que él... Porque todos los profetas y la ley profetizaron hasta Juan”. Mateo 11:11, 13.

Con el Galileo una etapa se cerraba y culminaba y otra comenzaba. Ahora algo grandioso se iniciaba, algo que nadie podía haber imaginado.

El Bautista había sido criado y enseñando en las Escrituras hebreas y la imagen, el perfil de Dios, que se había formado era el común que tenía, por este mismo motivo, el judaísmo a lo largo de su historia hasta entonces. Dios era sobre todo visto como alguien listo para el castigo, preparado para corregir y soltar su ira ante el pecado de su pueblo.

Por supuesto que también en las Escrituras hebreas se hablaba de la misericordia y el amor de Dios pero aún así la severidad de los tratos del Creador para con el hombre, los relatos de guerras, calamidades y matanzas habían moldeado la imagen primaria que el judaísmo del Segundo Templo tenía sobre Él. Con esta misma imagen el Bautista comenzó su ministerio y al llamado al arrepentimiento se le unía el del juicio:

“El hacha ya está presta a la raíz de los árboles, y todo árbol que no produzca buen fruto será cortado y arrojado al fuego”. Mateo 3:10.

Esta cosmovisión sobre Dios parecía verse confirmada por el lamentable estado en el cual se encontraba el pueblo elegido. Subyugados, sufriendo la opresión de un imperio pagano. Pero esto no era todo. Estaban las terribles condiciones de vida que tenía que enfrentar toda persona, judía o no.

En las tierras de Palestina la disentería, la malaria, la lepra, las enfermedades oculares debido al polvo, hacían estragos. Junto a ello el común de la gente vivía en pobreza, con escasísimos recursos. El panorama que debían afrontar en el día a día era desolador. No pocas mujeres se tenían que dedicar a la prostitución como único recurso para subsistir. Después estaban los cojos, los ciegos, los...

¿Acaso no era todo esto el resultado de la ira continua de Dios sobre el ser humano? ¿No se trataba del castigo perpetuo de un Dios afrentado por la humanidad?

Pero con Jesús toda esta concepción empezó a quedar desmontada. Él no fue el Mesías guerrero que vindicaría a su pueblo y castigaría al resto de naciones paganas. El Nazareno fue el Siervo Sufriente de Isaías, aquél que tomó lo peor del ser humano sobre sus hombros y lo llevó hasta la cruz.

Con su mensaje y sus acciones reveló la misericordia y la gracia divina en el ámbito de lo humano y su gran tarea fue precisamente la de enseñar y mostrar el amor de Dios en un mundo que parecía que sólo recibía su ira.

Lejos de ver en los leprosos, en los cojos y en los enfermos a los excluidos por el Padre los hizo los receptores precisamente de la bondad divina. Le dio la vuelta a todo y desde ahí es que se presentó a sí mismo como la Luz del mundo. Ya se sabe, en donde está la Luz todo lo demás se ve con claridad.

Las prostitutas ya no eran mujeres antes las cuales volver la cara al pasar. Ahora eran tratadas como seres humanos, con total dignidad, es más, como especiales, llamadas por el amor divino. Los pobres, los ciegos no fueron considerados por Jesús como pecadores que merecían su situación sino como todo lo contrario: eran los convocados al Reino de los cielos que irrumpía tras el tiempo de la ley que llegaba hasta Juan.

Cada vez que un precepto judío o del Antiguo Testamento impedía que su mensaje de compasión llegara a una persona Jesús sistemáticamente lo dejaba sin efecto o le daba otra nueva significación. Claro que Jesús creía en recompensas y castigos futuros pero ahora el tiempo era otro, la gracia como una inundación había llegado.

Juan el Bautista, y tantos otros, no comprendían esta cosmovisión de Dios. Como hijos de su tiempo esperaban la llegada inminente del juicio de Dios por medio del Mesías y lo que se encontraron fue a un Salvador lleno de misericordia y crucificado. Jesús mismo reconoció esta tensión, es más, este cambio inmenso:

Un día se le acercaron los discípulos de Juan y le preguntaron: ¿Cómo es que nosotros y los fariseos ayunamos, pero no así tus discípulos? Jesús les contestó:

¿Acaso pueden estar de luto los invitados del novio mientras él está con ellos? Llegará el día en que se les quitará el novio; entonces sí ayunarán.

Nadie remienda un vestido viejo con un retazo de tela nueva, porque el remiendo fruncirá el vestido y la rotura se hará peor.

Ni tampoco se echa vino nuevo en odres viejos. De hacerlo así, se reventarán los odres, se derramará el vino y los odres se arruinarán. Más bien, el vino nuevo se echa en odres nuevos, y así ambos se conservan. Mateo 9:14-17.

Cristo traía un mensaje nuevo que necesitaba nuevos recipientes para ser depositado. Si se mezclaba con el “vino viejo” todo acabaría desparramado por el suelo.

La respuesta que Jesús le dio a Juan ante la pregunta con que abría este artículo iba en esta misma dirección:

“Les respondió Jesús:

-Vayan y cuéntenle a Juan lo que están viendo y oyendo: Los ciegos ven, los cojos andan, los que tienen lepra son sanados, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia las buenas nuevas”.

Para comprender a Jesús, a Dios, había que cambiar la forma de pensar prevaleciente hasta entonces. Esto sí que eran Buenas Noticias, Dios redimiendo el dolor, al identificarse con el sufriente, y haciéndolo suyo.

Hoy en día puede ocurrirnos lo mismo. Si tomamos cifras sobre asesinatos, violaciones, maltrato infantil o

enfermedades podemos concluir o bien que Dios no existe o, si existe, debe tener una ira y una cólera incontrolable que descarga a cada momento y sin discriminación... o tal vez que está tan ocupado en sus cosas que ni piensa en nosotros. Pero la voz de Jesús todavía está viva, es más, pienso que es la única que debe ser tomada en cuenta. Su vida fue la demostración de que el ser humano doliente y caído le importaba al Creador.

Jesús reveló por primera vez a Dios como *Abba*, como el Padre enfermo de amor que lo deja todo para buscar al que se había perdido. Por ello es precisamente en los enfermos, en los marginados, en los maltratados y desesperados en donde Dios se encuentra. Es con ellos y con aquellos que intentan remediar tanto dolor con los que está el Soberano y no sobre ellos castigándolos con su ira.

Siento un profundo pesar por todas las veces que se ha vestido a Jesús con las ropas antiguas. Experimento desasosiego cuando a la mesa del Maestro se traen los desgastados odres llenos de un vino imbebible. Actuar así se traduce en el rompimiento de su mensaje, en el desparramamiento por el suelo de sus palabras, algo de un incalculable valor ya que para poder traerlas y pronunciarlas pagó con su vida. Mostrar el verdadero corazón de Dios le supuso ser clavado a una cruz. De nuevo compruebo como Dios es deformado, las palabras del Galileo son puestas de lado y no precisamente por aquellos que se dicen ateos...

“Porque la ley fue dada por medio de Moisés, pero la gracia y la verdad nos vinieron por medio de Jesucristo”. Juan 1:17.

NOTICIAS DE LA FACULTAD

Exposición Gráfica “500 aniversario del humanista Francisco de Enzinas”

El día 13 de septiembre, por fin se ha podido llevar a cabo la exposición en la ciudad de Las Palmas de Gran Canaria, que permanecerá abierta hasta mediados de octubre.

Seguirá el 1 de octubre con la presentación de una Conferencia que desarrollará el Pr. Rolando Suarez de la Guardia, sobre “*Francisco de Enzinas un humanista reformado en la Europa del siglo XVI*”.

Estas Exposiciones son un esfuerzo conjunto de la *Asociación de Ministros Evangélicos de las Islas Canarias* (AMEIC, GC) y de la *Facultad Teológica Cristiana Reformada*, por hacer llegar a todo el archipiélago canario nuestra historia y rica herencia.

Esperamos poder continuar con la Exposición en Vecindario y en otros lugares de las Islas.

Conferencia

El día 23 de septiembre el Dr. Manuel Díaz Pineda presento la conferencia “Casiodoro de Reina, vida y obra” en el salón de actos de la Sala de Lectura de la Biblioteca Municipal de Segovia, sita en la Calle Real, con motivo de la celebración del “500 Aniversario de Casiodoro de Reina, traductor de la Biblia del Oso”. En el acto se hizo la presentación de la nueva versión de la “Biblia Reina-Valera 2020” a cargo del

Director de Sociedad Bíblica Española, D. Luis Fajardo Vaquero.

Cursos en las redes sociales

La *Facultad Teológica Cristiana Reformada* en colaboración con la *Asociación Sociocultural Crecer7*, de Tenerife, se está llevando a cabo para toda habla hispana el Programa de estudios de *Diplomatura en Ciencias Bíblico Pastorales*, impartándose el curso sobre “Los Profetas Anteriores” a través de su plataforma digital.

Cursos presenciales

* Del 13 al 17 de septiembre se impartió el curso “*Entre los dos Testamentos*” que fue presentado por el profesor Manuel Díaz Pineda, en los salones de la Iglesia Cristiana Evangélica “La Isleta”, Calle Fontanales, 118 de las Palmas de Gran Canaria.

* El mes de octubre se iniciará un nuevo curso de la Facultad Teológica Cristiana Reformada, que dirigirá el profesor Rolando Suarez de la Guardia, sobre el tema “*Geografía de las tierras bíblicas*” en los locales de la Iglesia “Iglesia Evangélica “La Isleta”, en Las Palmas de Gran Canaria, Calle Fontanales, 18, todos los viernes a las 19.30 horas.

RESEÑA DE LIBROS



¿Piensas que haces bien en enojarte de esta manera? Un estudio reflexivo sobre el libro del profeta Jonás, Juan María Tellería Larrañaga, Editorial Sola Fide, 2011.

Será realmente difícil encontrar en el día de hoy una sola persona que no haya escuchado ni una sola vez en su vida el nombre del profeta Jonás o la célebre anécdota de la “ballena” que lo acompaña. Desde ciertas películas hasta detallados comentarios especializados, pasando por representaciones plásticas y materiales catequéticos diversos para niños y adolescentes, la figura de Jonás

se ha convertido en uno de los iconos de nuestra cultura occidental.

Pero el breve libro que contiene su historia de manera novelada y simpática es mucho más que eso. Desde el punto de vista literario constituye una pequeña obra maestra en la que se mezclan varios géneros diferentes, pero es en el campo de la teología donde se encuentra su mayor valor.

El trabajo del Rvdo. Tellería tiene como finalidad exponer ese pensamiento teológico tan fuera de lo común en el Antiguo Testamento, tan audaz, tan moderno para quienes hoy leen con atención el libro de Jonás. Lejos de hallarnos ante una mera crónica de unos sucesos acaecidos en la ficción literaria hacia el siglo VIII a. C., al penetrar en sus cuatro capítulos nos sumergimos del todo en una atmósfera que nos recuerda la novela de aventuras y, por encima de todo, nos topamos con un Dios que

tiene muy poco de hebreo, pero sí mucho de cristiano, un Dios esencialmente paternal, compasivo, lleno de ternura por los hombres, incluso por los paganos enemigos de Israel!, y hasta por los animales.

La obra del Rvdo. Tellería despliega ante los lectores un libro de Jonás que no se parece en nada a ningún otro escrito profético de la Biblia Hebrea, un texto revolucionario, de protesta, de reivindicación frente a los males del judaísmo exclusivista de su tiempo, que son los mismos de todos los exclusivismos que han existido en el pasado, existen hoy y existirán siempre, al mismo tiempo que señala hacia ese Dios que un día Jesús nos enseñaría a llamar “Padre nuestro”.

REDACCIÓN



***Los milagros del Reino de Jesús de Nazaret*, Samuel Pagán, Editorial Clie, 2021.**

El objetivo de Los Milagros del Reino de Jesús de Nazaret es estudiar el amplio tema de los milagros de Jesús de Nazaret, según se incorporaron en los Evangelios canónicos. Se estudiarán todos los milagros, para explorar las implicaciones y las enseñanzas de esas acciones extraordinarias. Los milagros son ciertamente signos del poder de

divino, pero, a la vez, son enseñanzas transformadoras a los discípulos y seguidores originales del Señor. Y esos actos especiales de Jesús también se constituyen en mensajes desafiantes para los creyentes a través de la historia.

Esas narraciones de los Milagros; se articulan con gran imaginación teológica, capacidad de comunicación y belleza literaria. Son relatos breves muy bien pensados que usan la cotidianidad para transmitir alguna enseñanza y afirmar valores éticos y principios morales. Y esas narraciones propician decisiones fundamentadas en la fe, que superan las expectativas religiosas de la época.

El análisis de todas las narraciones de milagros del Señor en los evangelios revela que se pueden dividir en cuatro grandes áreas de acción divina. La revisión de todas esas narraciones identifica que hay milagros de sanidades, de liberación de endemoniados, de resurrección de muertos, y de manifestaciones de poder sobre la naturaleza. Esos

milagros especiales del Señor tocan no solo individuos, familias, comunidades, sino a la naturaleza misma. El poder del milagro de Jesús no estaba cautivo en las enfermedades personales, sino que tenía la capacidad de llegar a la naturaleza, que era una manera de relacionar su ministerio terrenal del Señor con la naturaleza misma del Dios de la creación.

El Dr. Samuel Pagán de manera magistral se acerca a los milagros de Jesús y los analiza tomando en cuenta las tradiciones de los Evangelios Sinópticos. En esos milagros de Jesús ve sus afirmaciones como el Mesías que trajo la llegada del Reino de Dios o Reino de los Cielos a la tierra. Los milagros en la misión del reino de Jesucristo fueron señales mesiánicas que beneficiaron a los recipientes, pero también fueron señales para contradecir la incredulidad de los religiosos que andaban en busca de indicios para rechazar el reino que Jesús proclamaba.

CLIE



Recuperando la memoria. Heroes de la Reforma española (siglo XVI), Manuel Díaz, Editorial Sola Fide, 2021.

La Reforma Protestante en la España Imperial del siglo XVI constituye uno de los episodios más ignorados de nuestra historia nacional, tanto que sus protagonistas resultan prácticamente desconocidos, no solo ya para el gran público, sino también, y esto es lo más lamentable, para los protestantes y evangélicos españoles de nuestros días.

sentimos orgullosos, que durante el siglo XVI defendieron -a veces a costa de su vida- la fe protestante en España, y especialmente lo que se ha pretendido es “recuperar su memoria”, sacar a la luz, entre otros, a figuras como Juan de Valdés, Constantino de la Fuente, Francisco de Enzinas, Casiodoro de Reina, Antonio del Corro, etc.

Obra magistral por su temática y su contenido, este libro del Dr. Manuel Díaz Pineda aúna la erudición con la claridad conceptual, la exposición rigurosa de los datos espigados en ardua y concienzuda investigación con un lenguaje divulgativo accesible a todos los lectores, de modo que se constituye en un manual imprescindible para cuantos hoy buscan información fidedigna, exenta de idealizaciones, acerca de los desafiantes inicios del protestantismo español y sus personajes principales.

JUAN MARÍA TELLERÍA LARRAÑAGA

Con este bien documentado trabajo el Dr. Manuel Díaz Pineda presenta para todos los amantes de la historia patria, y de manera muy especial para quienes desean conocer más acerca de la Reforma en España, aquellas figuras extraordinarias, auténticos héroes, que arriesgaron sus propias vidas en aras del gran ideal cristiano de regresar a las fuentes del evangelio haciendo frente al oscurantismo inquisitorial y a los prejuicios religiosos, políticos y sociales a la sazón imperantes.

El Dr. Manuel Díaz Pineda nos brinda con esta obra un estudio profundo y pormenorizado sobre la Reforma protestante española y sus protagonistas más importantes. En la presente obra, cuenta las biografías, obras y demás temas de dieciséis personajes de la Reforma española. Que yo sepa, es la primera vez que se han reunido tantas biografías de reformadores españoles en una sola obra, y con tanta profundidad.

Cada nación tiene sus héroes, hombres y mujeres destacados que engrandecieron o beneficiaron a la sociedad. Se les dedican monumentos y se canta a su memoria. El protestantismo español también tiene esos hombres ejemplares, de los que podemos

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA



INFORMACIÓN DE LOS PROGRAMAS DE ESTUDIO

OBJETIVOS:

Somos una Facultad Interdenominacional que busca proporcionar una formación bíblico-teológica-pastoral superior sólida y actualizada a cuantos deseen prepararse para la Obra del Señor.

También para aquellos que quieran ahondar en el conocimiento teológico y en el cultivo de la fe, al tiempo que facilitar una renovación en las distintas áreas de la teología a aquellas personas que hace años terminaron sus estudios.

FUNCIONAMIENTO:

Las asignaturas son enviadas una a una por medio del correo electrónico al alumno. Cada alumno imprime la materia y de esta forma puede estudiar y adquirir unos profundos conocimientos bíblico-teológico-pastorales sin moverse de su domicilio y distribuyendo su tiempo de estudio en función de su disponibilidad.

La Matrícula está abierta todo el año, pudiendo el interesado matricularse en cualquier momento del año. La Matrícula estará

vigente por el periodo de doce meses, desde la fecha de inscripción.

El Alumno recibe con cada materia todo el material de estudio, no precisando realizar ningún costo adicional, salvo los libros, en algunos casos muy excepcionales, de lectura obligatoria adicional al módulo.

Al realizar la Matrícula esta se mantendrá válida por una duración de doce meses (año natural), en los que el alumno (dependiendo de sus posibilidades de tiempo, disponibilidad, formación previa, etc. Etc.).

Podrá realizar hasta doce (12) materias de estudio por año, (1 materia por mes) teniendo que abonar nueva matrícula al finalizar el periodo de vigencia (de 12 meses) o la finalización de las 12 materias.

NIVELES DE ESTUDIOS:

Pregrado:

* *Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblicos*: un curso académico con 12 materias o asignaturas.

* *Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblico-Pastorales*: dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* *Nivel de Diplomatura en Capellanía*: dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* *Nivel de Diplomatura (Bachillerato) en Teología*: tres cursos académicos con 36 materias o asignaturas.

Los estudios de Pregrado preparan al estudiante para ser agente de pastoral en la iglesia local.

Grado:

* *Nivel de Licenciatura en Teología*: Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Teología.

La licenciatura pretende ayudar a los pastores, y otros obreros de la iglesia en su formación bíblica, teológica y pastoral para ministrar en la iglesia según su llamado.

* *Nivel de Licenciatura en capellanía:* Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Capellanía.

Posgrado:

* *Nivel de Maestría en Teología:* Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura en Teología.

* *Nivel de Maestría en Capellanía:* Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura.

* *Nivel de Doctorado en Teología:* un curso académicos con 8 asignaturas, más Tesis. Para matricularse se requiere una titulación previa de Maestría en Teología.

TITULACIÓN:

El alumno que termine satisfactoriamente todo el plan de estudios recibirá, dependiendo del programa, el título (los títulos son teológicos, religiosos o eclesiásticos) expedido por la FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA

REQUISITOS DE ADMISIÓN:

Para la Diplomatura no se requieren estudios previos aunque se aconseja se tenga el graduado escolar.

Para la Licenciatura es necesario tener el acceso a la universidad. Para la Maestría es necesario tener una Licenciatura y para el Doctorado es necesario tener una Maestría.

TASAS ACADÉMICAS

Las Tasas Académicas (que se mantienen congeladas por duodécimo año consecutivo) están subvencionadas, y los costos son:

- * 300 euros/año (Diplomados, Bachillerato y Licenciatura).
- * 360 euros/año (Maestría).
- * 420 euros/año (Doctorado).

Se abonarán en su totalidad al momento de la Matrícula.

Con carácter extraordinario y a petición del interesado por razones muy justificadas, podrán ser abonadas en tres plazos (un tercio al momento de la matrícula y un tercio en los siguientes dos meses).

CONVALIDACIONES

La Facultad otorga acreditación por los estudios realizados en otras Instituciones similares, dependiendo siempre de la situación concreta de cada alumno. La transferencia de créditos de otras instituciones será analizada caso a caso.

Las personas que hayan cursado estudios en otros Centros o Seminarios pueden solicitar convalidación de los estudios materias realizadas, mediante la oportuna solicitud.

CONTACTO

Teléfono Móvil: 664187089
Web: facultadteologica.es