

## JESUS RECORDADO Y REINTERPRETADO

. Antonio Piñero corrige a James Dunn

### INDICE

|        |                                                                                                           |       |
|--------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| 109 A  | INTRODUCCION .....                                                                                        | pag 3 |
| 109 B  | “Jesús recordado” de James D. G. Dunn (II).....                                                           | 5     |
| 109 C  | Sigue el comentario a “Jesús recordado” de James D. G. Dunn (III)                                         | 8     |
| 109 D  | Las perspectivas finales del “Jesús recordado” .....                                                      | 10    |
| 109 E  | ¿Sólo se recordó a Jesús? .....                                                                           | 12    |
| 109 F  | ¿Se formó la tradición sobre Jesús sin ninguna influencia de la fe<br>en la resurrección?.....            | 14    |
| 109 G  | Felipe y el incidente del Templo: la formación de los “recuerdos”<br>sobre Jesús.....                     | 17    |
| 109 H  | El ejemplo de lo ocurrido con algunas partes del Antiguo Testamento.....                                  | 19    |
| 109 I  | El núcleo del argumento sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (I).....                                    | 22    |
| 109 J  | Los “recuerdos” de Jesús y los posibles lectores (II).....                                                | 24    |
| 109 K  | Hacia el año 70 había sólo dos tipos de cristianismo.<br>Sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (III)..... | 27    |
| 109 L  | El “impacto” del cristianismo paulino .....                                                               | 29    |
| 109 M  | Teología básica del judeocristianismo (I) .....                                                           | 32    |
| 109 N  | Oposición cerrada a las concepciones de Pablo.<br>Teología básica del judeocristianismo (II).....         | 34    |
| 109 O  | El concilio de Jerusalén .....                                                                            | 36    |
| 109 P  | El conjunto del texto de Gálatas 2,1-10 .....                                                             | 40    |
| 109 Q  | Análisis breve del texto de Gálatas 2,1-10 (I) .....                                                      | 42    |
| 109 R  | Breve explicación del texto de Gálatas 2,1-10 (II) .....                                                  | 45    |
| 109 S  | Conclusiones a la explicación del texto de Gálatas 2,1-10 (III) .....                                     | 47    |
| 109 T  | La mujer sirofenicia. Teología básica del judeocristianismo (III) .....                                   | 50    |
| 109 U  | Jesús mesías y cómo. Teología básica del judeocristianismo (V).....                                       | 54    |
| 109-V  | Jesús ¿hombre o Dios?. Teología básica del judeocristianismo (VI).....                                    | 53    |
| 109 X  | Jesús como Señor en el judeocristianismo (I) .....                                                        | 57    |
| 109 Y  | Jesús como Señor/mesías en el judeocristianismo (II).....                                                 | 60    |
| 109 Z  | Jesús como Señor/mesías en el judeocristianismo (y III) .....                                             | 61    |
| 109-01 | Teología básica de los judeocristianos. Conclusión (y VII)<br>CONCLUSION .....                            | 63    |
| 109-02 | Fundamentos básicos de la teología paulina (I).....                                                       | 66    |
| 109-03 | Fundamentos sociales de la teología básica del paulinismo (II).....                                       | 69    |
| 109-04 | Rasgos principales de la teología básica del paulinismo (I).....                                          | 71    |
| 109-05 | Rasgos principales de la teología básica del paulinismo (II) .....                                        | 73    |
| 109-06 | La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo (1).....                                      | 75    |

|                                                                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 109-07 109-07 La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo (2) ....                                                 | 76  |
| 109-08 La muerte violenta del salvador divino .....                                                                                | 77  |
| 109-09 Resurrección, inmortalidad y confirmación de la divinidad<br>del salvador crucificado .....                                 | 79  |
| 109-10 Expiación vicaria por la muerte del salvador .....                                                                          | 81  |
| 109-11 Redención por el sufrimiento y muerte del Salvador .....                                                                    | 83  |
| 109-12 Promesa de resurrección e inmortalidad a los devotos del salvador<br>Crucificado .....                                      | 84  |
| 109-13 Crítica a las ideas sobre Pablo de la Escuela de la Historia<br>de las religiones (I) .....                                 | 86  |
| 109-14 "Crítica a la Escuela de la Historia de las religiones en sus ideas<br>sobre Pablo" (II) .....                              | 87  |
| 109-15 "Crítica a las ideas sobre Pablo de la Escuela de la Historia )<br>de las religiones" (III) .....                           | 89  |
| 109-16 Crítica a la crítica". La obra "El Hijo de Dios de Martin Hengel .....                                                      | 90  |
| 109-17 Crítica a la crítica. La obra "El Hijo de Dios" de Martin Hengel (II).....                                                  | 92  |
| 109-18 Crítica a la crítica. La obra "El Hijo de Dios" de Martin Hengel (III) .....                                                | 93  |
| 109-19 (IV) Crítica a la crítica: La repentina aparición de "Hijo del hombre"<br>como un título .....                              | 95  |
| 109-20 Teología judía del Hijo del hombre en el siglo I d.C. como réplica a la de<br>los cristianos .....                          | 97  |
| 109-21 Concepciones judías de un "supermesías" en torno a la era cristiana .....                                                   | 99  |
| 109-22 Más precisiones sobre la figura de Henoc/Metrón .....                                                                       | 100 |
| 109-23 Jesús de Nazaret divinizado y Henoc-Metrón como ángel<br>al lado de Dios.....                                               | 103 |
| 109-24 Jesús divinizado y el Henoc/Metrón (II) .....                                                                               | 105 |
| 109-25 Diferencia crucial entre el judaísmo y el cristianismo .....                                                                | 106 |
| 109-26 Síntesis de resultados, el cristianismo paulino como un producto<br>Específico dentro de la religiosidad mediterránea ..... | 107 |
| 109-27 El lugar histórico del cristianismo de Pablo .....                                                                          | 109 |
| 109-28 ¿son fiables los evangelios?.....                                                                                           | 110 |
| 109-29 El problema de la ejecución de Jesús por los romanos .....                                                                  | 113 |
| 109-30 Sigue la cuestión de la condena a muerte de Jesús por los romanos (II)                                                      | 114 |
| 109-31 ¿Era tonto Poncio Pilato? .....                                                                                             | 116 |
| 109-32 La lección que pretende impartir el evangelista Marcos .....                                                                | 119 |
| Tema: El sentido último y el significado de la condena a muerte de Jesús,<br>según los evangelistas y según la crítica histórica   |     |
| 109-33 Puntos oscuros en el relato de la Pasión en el Evangelio de Marcos .....                                                    | 121 |
| 109-34 ¿De dónde obtiene Marcos la imagen de Jesús que presenta en su<br>relato de la Pasión? .....                                | 123 |
| 109-35 La imagen "política" de Jesús del Evangelio de Juan .....                                                                   | 125 |
| 109-34-A Por qué decimos que el Evangelio de Marcos es paulino .....                                                               | 127 |
| 109-34-B Por qué decimos que el Evangelio de Marcos es paulino (2ª PARTE)                                                          | 130 |
| 109-36 ¿Qué camino seguimos ahora? .....                                                                                           | 133 |

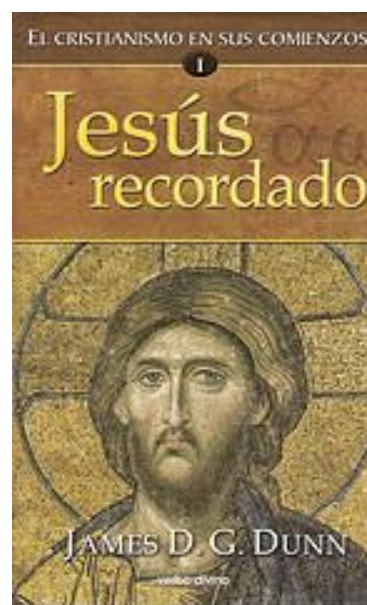
|                                                                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 109-37 ¿Se compuso el Evangelio de Marcos después del 70? .....                                                                         | 135 |
| 109-38 Dónde y para qué lectores se compuso el Evangelio de Marcos .....                                                                | 136 |
| 109-39 ¿Qué significa la "tendencia" o "sesgo" de los evangelistas? (I) .....                                                           | 139 |
| 109-40 ¿Qué significa el descubrimiento de la "tendencia" en los evangelistas? (II) .....                                               | 142 |
| 109-41 ¿Qué significa el descubrimiento de la "tendencia" en los evangelistas? (III) .....                                              | 144 |
| 1105 ¿Se puede buscar para la fe un espacio invulnerable a una razón que<br>utiliza el método histórico-crítico? (5-01-2020. 1105)..... | 146 |
| 1103 La invención del método histórico-crítico (21-12-2019) (1103) .....                                                                | 148 |
| 1097 "Fe e historia" (12-11-2019) (1097).....                                                                                           | 150 |
| 1096 ¿Hay crisis en la utilización del método histórico crítico en el estudio<br>de los Evangelios? (03-11-2019- 1096) .....            | 152 |
| 1095 Otra diferencia radical con los presupuestos metodológicos<br>de James G. D. Dunn (27-10-2019) (1095).....                         | 155 |
| 1094 Sobre el método independiente de la teología en el estudio del<br>Nuevo Testamento (I) (20-10-2019) (1094) .....                   | 157 |

#### 109 A ¿JESUS RECORDADO y REINTERPRETADO? JAMES D.G. DUNN

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/05/19/-jesus-recordado-de-james-d-g-dunn-109-a>

El libro que deseo presentarles a Ustedes hoy es uno de los más imponentes que he leído en los últimos tiempos. **En opinión de Rafael Aguirre** –cuyo libro homenaje “Reimaginando los orígenes del cristianismo” hemos comentado en este blog-, su autor -catedrático emérito de Nuevo Testamento en la Universidad de Durham- Inglaterra:

*“Es uno de los biblistas contemporáneos más reconocidos mundialmente, y aún el rigor científico con una exposición clara y agradable. En este libro incorpora los estudios actuales sobre la memoria para comprender el origen y la transmisión de la tradición evangélica, así como para valorar su testimonio acerca de Jesús. Actualmente se escribe mucho sobre este personaje, pero este libro de Dunn será de los pocos que queden como obra de referencia”.*



**Igualmente, John Paul Meier**, el famoso autor de la magna obra aún incompleta, *Un judío marginal*, cuya próxima entrega estamos ya esperando, alaba al autor que hoy presentamos:

*“Recomiendo encarecidamente ‘Jesús recordado’ a todos los interesados en un enfoque profundo y metodológicamente rico de las más importantes cuestiones que en la actual búsqueda del Jesús histórico sirven de reto y estímulo”.*

He aquí la ficha del libro:

*El cristianismo en sus comienzos*. Volumen I: “*Jesús recordado*”. Trad. de Serafín Fernández Martínez. Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra, España), 2009, 1086 pp. ISBN: 978-84-8169-864-0.

Este libro intenta ofrecer **una visión amplia de los comienzos del cristianismo**, desde Jesús de Nazaret hasta aproximadamente mediados del siglo II d.C., con el propósito de entender los escritos neotestamentarios en su contexto histórico. El libro es el fruto de la docencia y reflexión del autor sobre todo en la Facultad de Teología de la universidad inglesa de Durham, y está concebido como lo que podría enseñarse idealmente –de un modo oral someramente; más profundo por escrito- en tres cursos académicos:

- 1) Jesús,
- 2) Pablo de Tarso,
- 3) la segunda generación cristiana, la época que se ha llamado “subapostólica” = inmediatamente posterior a los apóstoles (según se supone usualmente), para terminar con lo que podríamos denominar los inicios de la tercera generación cristiana, es decir, hasta la época del último escrito admitido en el canon del Nuevo Testamento (*Segunda Carta de Pedro* = compuesta hacia el 120 d.C.)... para llegar quizás hasta el 150 d.C.

En este **primer volumen** se centra el Prof. Dunn en la tradición en torno a Jesús de Nazaret, y su exposición va guiada por buscar una respuesta satisfactoria a Examinar los datos fundamentales –casi siempre de carácter textual) que es preciso tener en cuenta al juzgar si una tradición puede remontarse a Jesús o, como prefiero decir, al efecto inicial producido por su enseñanza y actividad. Ambas razones me han inducido a 1) soslayar el inmenso acervo ya disponible de comentarios a los textos evangélicos, para ocuparme principalmente de las obras modernas que entran en algún detalle en la historia de la tradición subyacente a los evangelios, y 2) a no dudar en plantear preguntas históricas relativas al origen de esas tradiciones. Las cuestiones de cómo funcionan las distintas tradiciones dentro de cada evangelio quedan para un volumen posterior” (p. 25).

En inglés los tres volúmenes llevan el título “Christianity in the Making”, sintagma que el traductor ha optado por verter como “El cristianismo en sus comienzos”, que no está mal; aunque es posible también “La formación del cristianismo”. El número de páginas del primer tomo es imponente, como se ve por la ficha, y no es costumbre ya editar libros tan voluminosos, pues sólo el pago de los derechos y la tarea de la traducción son muy notables. Es sin duda un signo de que la Editorial tiene plena seguridad de que el libro merece la pena.

Pienso, como otras veces, que un breve repaso al contenido del libro es la mejor presentación, en este caso unido a nuestros propios comentarios.

El inicio del libro (un capítulo introductorio sobre la historia más reciente de la investigación de los comienzos del cristianismo y los propósitos de Dunn al respecto) me parece muy interesante, pues el comienzo del tercer milenio de la era común es un buen momento para evaluar los frutos de la investigación de los dos últimos siglos.

Hay tres factores que, según Dunn, llevan a esta evaluación:

1) una revisión a fondo de cómo corregir ciertos excesos de los métodos históricos-críticos;  
 2) la interacción con la filología y el método histórico tradicional de otras disciplinas como la sociología y la antropología, que han supuesto la incorporación de nuevas perspectivas al estudio de los textos neotestamentarios. Aunque siempre –añadiría- con el cuidado de no “pasarse al otro extremo”: a veces estos estudios, tras laboriosas investigaciones de muchas páginas, nos conducen a lo que ya sabíamos desde mucho antes, sin avanzar apenas un paso. Los “viejos del lugar” recordarán que en parte pasó esto hace décadas con los estudios “estructuralistas”: un inmenso e intrincado esfuerzo de análisis laboriosos para poca cosecha.

Finalmente 3) el siglo XX nos ha proporcionado, y enriquecido con, nuevos textos: los Manuscritos del Mar Muerto y los códices de Nag Hammadi.

Estos descubrimientos han obligado a replantearse algunas ideas de la investigación que se consideraban muy bien adquiridas, por ejemplo cómo entender la aparición del judeocristianismo dentro de una matriz judía que era mucho más compleja y pluriforme de lo que habíamos pensado; o bien como el cristianismo en sus comienzos era también mucho más plural que incluso lo que nos indica el estudio del Nuevo Testamento. Si este corpus de escritos ha podido ser definido como “un cajón de sastre” de perspectivas teológicas muy diversas..., esta definición se ha quedado corta porque el cristianismo primitivo era mucho más variado aún: había al principio muchos cristianismos de los cuales ha quedado prácticamente uno, el paulino.

El primer capítulo, introductorio, del libro que presentamos nos ofrece, por último, una primera materia de reflexión personal. El título del libro de James Dunn es *“Jesús recordado”*... Pero, ¿no sería quizás más exacto que fuera **“Jesús recordado y reinterpretado”**? Este punto de vista me parece más concorde con la realidad de lo que nos parece que ocurrió..., y pienso que de haberlo adoptado el autor habría cambiado la perspectiva de todo el libro.

#### 109 B **“Jesús recordado” de James D. G. Dunn (II) (109-B)**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/05/20/-jesus-recordado-de-james-d-g-dunn-ii-10>

**Seguimos con el comentario a “Jesús recordado”.** Sostiene J. Dunn en su prólogo y capítulo introductorio, que no cabe duda de que el eje principal de toda la teología cristiana es Jesús de Nazaret, por lo cual es preciso siempre partir de un estudio histórico detallado de cómo encaja este personaje dentro del judaísmo de su tiempo y qué base ofrecen realmente sus hechos y dichos -recogidos por la tradición- para que de éstos se desgaje



una suerte de visión -si no específicamente nueva al comienzo, sí en poco tiempo de desarrollo-: el judeocristianismo. Todo esto parece obvio y es un buen punto de partida.

Lo que quizá no lo sea es lo siguiente: según Dunn, Pablo es el primero y más influyente de todos los teólogos cristianos “en virtud de la inclusión de sus cartas en el canon del Nuevo Testamento” (p. 23). **Me pregunto si la perspectiva no debería ser un poco diferente:** el canon neotestamentario fue producido por una iglesia (denominada por muchos la "Gran Iglesia" porque formaba el grupo más compacto entre otros) que era fundamentalmente paulina.

Es decir, **Pablo no es importante porque sus cartas fueron incluidas en el canon, sino el canon se generó porque Pablo era ya muy importante para la teología específicamente cristiana**, y se necesitaba dar cuerpo y mayor entidad a lo que era la visión paulina de Jesús por medio de la formación de una lista de libros sagrados que sustentaran desde otras posiciones relativamente diversas esa interpretación paulina del Maestro Jesús. Esta noción hace justicia el hecho evidente y obvio (pero olvidado en la práctica por el modo de editar el Nuevo Testamento) de que cronológicamente primero fueron las cartas de Pablo, y luego -tras un breve pero intenso período de maduración- se generaron los Evangelios

Intentaré explicarme: el Nuevo Testamento es en conjunto y con ciertas aristas la concretización del triunfo de la interpretación paulina de Jesús. En efecto,

- Sólo son admitidos **cuatro evangelios** (hay unos 70 más, como sabemos por la publicación de “Todos los evangelios” que hemos comentado ya en este blog; en la época de cristalización del canon debían de circular por lo menos diez más: varios judeocristianos; algunos "ortodoxos"; otros de talante gnóstico) **y los cuatro interpretan a Jesús, su muerte y su redención siguiendo pautas paulinas.**
- De entre todos los “apóstoles” sólo se han conservado cartas de Pablo; de ningún otro más, a pesar de las apariencias. Las demás cartas, que en el Nuevo Testamento llevan los nombres de Pedro (2), Juan (3), de Santiago y Judas (1) son “pseudónimas”, es decir, no salieron de la pluma de los “autores” a los que han sido adjudicadas. Es decir, estos apóstoles o no escribieron cartas o no se copiaron ni se conservaron. Sin embargo, en vida de Pablo se copiaron ya sus cartas y se difundieron enormemente.
- La escuela paulina consiguió colocar, además, en el Nuevo Testamento **otras siete cartas** pseudoepígrafas (es decir, que llevan el nombre de Pablo, pero que fueron escritas en realidad por sus discípulos) por **seis** de los otros apóstoles.
- Salvo las cartas de Santiago y Judas, las tres de Juan y las dos de Pedro aceptan los esquemas paulinos.
- El Apocalipsis de Juan, por muy judío que sea, acepta también la reinterpretación paulina de la muerte de Jesús como sacrificio vicario y su consecuencia, la resurrección y exaltación.

En una palabra, el Nuevo Testamento –que pasa hoy por ser el escrito básico **del cristianismo**- no representa la variedad **de los cristianismos primitivos**, sino sobre todo del cristianismo paulino lo que supone un éxito clamoroso de éste.

Aparte del análisis del contenido del Nuevo Testamento, que es una muestra objetiva del éxito de Pablo con su visión peculiar de Jesús, tenemos otro parámetro para medir la importancia del Apóstol. Según los cálculos más fehacientes, hacia el año 311 d.C., fecha en la que el emperador Constantino publicó el “Edicto de Milán”, por el cual se declaraba al cristianismo religión lícita en el Imperio, había unos 8 millones y medio de cristianos en el Imperio, de una población total que apenas llegaba a 60 millones.

Pues bien, a tenor de lo que teológicamente se escribe dentro del cristianismo en esa fechas e inmediatamente anteriores (para corroborar lo que digo no hay más que ir a una “Historia de la literatura cristiana primitiva”, por ejemplo la de Moreschini y E. Norelli, BAC, Madrid, 2007, o a un tratado de “Patrología”, el de Quasten – Oñatibia – di Bernardino, también de la BAC, con múltiples ediciones) **el 95% de esos cristianos eran paulinos**. Si partimos del dato de los Hechos de los apóstoles, de que más o menos un par de semanas o un mes después de la muerte de Jesús había 120 cristianos (Hch 1,14-15) tenemos que postular ¡un crecimiento de cerca del 40% por década! Todo un éxito del cristianismo fundamentalmente paulino.

Y por último hoy día: según estimaciones bastante seguras, existen unas quinientas confesiones y/o denominaciones cristianas: católicas, protestantes, ortodoxas y libres. De ellas, el 99,5% son paulinas, es decir, dependen del punto de vista de Pablo en su comprensión global de Jesús de Nazaret. Este dato habla por sí mismo. Tampoco los demás cristianismos, posibles herederos de otros primitivos, cuentan hoy.

**La consecuencia respecto al libro de Dunn que comentamos puede ser:** en todo el “Jesús recordado” –deducido a base de un estudio crítico de la Fuente Q, que puede tener un sesgo independiente, no paulino; y de los cuatro evangelios, que son “paulinos”, más adicionalmente en algunos casos el Evangelio gnóstico de Tomás, cuya base es la tradición sinóptica- **habría que tener en cuenta la posibilidad de un “tinte” de corte reinterpretativo paulino en casi todos esos recuerdos**.

Me parece claro hoy que casi todos los investigadores aceptan un hiato, es decir, un salto teológico entre Jesús y Pablo, hiato que se intenta explicar de alguna manera como que la vida de Jesús, de una manera implícita y bien considerada, daba pie a esa interpretación paulina (“cristología implícita”). Otros investigadores –normalmente no confesionales e independientes- no suelen aceptar la “cristología implícita”\_y explican el hiato de diversos modos, normalmente acogándose a la idea de que Pablo reinterpreta a Jesús gracias a su revelación personal (Epístola a los Gálatas sobre todo).

Mi posición personal va más bien por esta última línea. Me parece evidente el hiato existente entre Pablo y Jesús. Y me parece también claro el esfuerzo gigantesco de “Marcos” y sus sucesores por presentar la “vida” (al menos la pública) de Jesús de tal modo que el Cristo paulino transparezca a través de los hechos y dichos de esa vida

(recogidos con bastante honestidad, incluso material que les incomoda y les fastidia teológicamente).

Veo también con claridad cómo Marcos y sus sucesores corrigen al maestro Pablo haciendo ver a los fieles que no sólo importan la muerte y resurrección de Jesús como hechos salvadores: también la vida y dichos de Jesús son salvíficos.

Creo que todo este conjunto de perspectivas deben servir de base para valorar la contribución de James Dunn en su obra "*Jesús recordado*", que debería ser más bien "*Jesús recordado y reinterpretado*".

109 C Sigue el comentario a "Jesús recordado" de James D. G. Dunn (III)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/05/21/sigue-el-comentario-a-jesus-recordado-de>

Seguimos con el comentario a "Jesús recordado" de James D. G. Dunn. Dijimos en la postal anterior que es muy dudoso –diría que falso- que hubiera un solo cristianismo al principio, tras la muerte de Jesús y que puede uno formularse la pregunta siguiente, con palabras del mismo Dunn: "¿Es el cristianismo del Nuevo Testamento simplemente el depósito de esa única forma de un cristianismo primitivo (y añadido: por hipótesis, el auténtico) o bien perduró y/o se impuso a formas rivales cristianas?" (p.31).

Junto con James Robinson y Helmut Koester (*Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* = "Unidad y diversidad en el Nuevo Testamento: examen del carácter de la cristiandad más primitiva"; SCM, Londres 1977; 2ª ed. 1990) **opino que la segunda alternativa es la correcta, de acuerdo con mi postal anterior.**

Y ahora vayamos a una visión del contenido del "*Jesús recordado*".

**La primera parte** consiste en una reflexión metodológica sobre cómo acercarse al Jesús histórico y a la unión de ese Jesús con el Cristo de la fe. Lo más importante de este repaso de la historia de la investigación se halla, en mi opinión, en la tesis de Dunn acerca del Jesús histórico: propiamente hablando no es alcanzable este Jesús a través de las fuentes que poseemos. La cuestión del Jesús histórico puede asemejarse al resultado de una operación con una cebolla: a base de quitarle capas y capas y capas no se llega a un núcleo de la cebolla en sí, sino que te quedas sin cebolla. El Jesús histórico no es separable del Jesús recordado. Y éste es el que afecta a la fe.

**En mi opinión, esta postura de Dunn es muy discutible y el pedestre pero ilustrativo ejemplo de la cebolla no es válido: todo el empeño de casi toda la investigación independiente sobre Jesús intenta mostrar que es posible.**

**La segunda parte** sostiene, consecuentemente, que sólo es posible acceder a Jesús a través de los Evangelios. En este apartado, Dunn estudia las fuentes sobre Jesús; la tradición y la cuestión de Jesús como fundador, o no, del cristianismo; el contexto histórico: el judaísmo en la época de Jesús, en concreto el judaísmo galileo. Quizá lo más importante de esta sección sean las aclaraciones en torno a las "suposiciones engañosas acerca del 'judaísmo'", y el moderado optimismo manifestado en que cabe esperar un cierto éxito a



través de una búsqueda de Jesús por medio de la selva de tantas fuentes a veces dispares. Esta postura no es contradictoria con lo expuesto anteriormente. Siempre será un Jesús recordado que es en el fondo el único Jesús accesible, según el autor.

**La tercera parte** aborda el tema de la “misión de Jesús”: sus comienzos con el bautismo de Juan; el Reino de Dios, a quiénes dirigió Jesús su mensaje (con otras palabras: ¿fue Jesús un nacionalista judío, o su predicación iba dirigida a todas las gentes?). Y por último, la ética de Jesús o las exigencias del discipulado.

**La cuarta parte** -¿Cómo se veía Jesús a sí mismo?- aborda problemas importantes que hemos tratado con cierta amplitud en este blog: Jesús como mesías, como “hijo de Dios” y como “Hijo del Hombre”. En líneas generales las soluciones adoptadas por Dunn son bastante parecidas a las nuestras en el fondo, y son modestas, quizás para algunos decepcionantes por su mesura.

Respecto al “Hijo del Hombre” -cuestión espinosa en la que nosotros hemos insistido en rechazar como productos de la teología pos pascual, no históricas, las predicciones de la pasión y la resurrección- J. Dunn intenta salvar algo más que la mera afirmación de que significaba un ejercicio de modestia (= “Hijo del hombre” equivalente a “éste que os habla”):

Jesús vivió con la “intensa esperanza de acabar siendo reconocido como el hombre que estaba desempeñando la decisiva función de traer el Reino a su realización y consumación” (p. 859).

**La quinta parte**, “La culminación de la misión de Jesús” trata de la muerte y resurrección del Nazareno. Este último tema es difícil desde el punto de vista de un historiador, puesto que la resurrección –no comprobable ni repetible empíricamente- no parece que pertenezca al ámbito de la historia. J. Dunn, del que pienso que es fervoroso creyente anglicano, muy cercano a posiciones católicas, se muestra muy prudente en este último punto. Cito su conclusión que interpreta la resurrección de Jesús como “metáfora”:

*“Como admite también Pannenberg, difícilmente se puede evitar el recurso a la categoría de ‘metáfora’ para definir el concepto de resurrección. Ha quedado señalado que la metáfora es el poder de redescubrir una realidad inaccesible a la descripción directa (P. Ricoeur), o bien una ‘realidad que describe sin pretender ser directamente descriptiva’ (M. Soskice). Esto no lo tienen en cuenta quienes pretenden ver la resurrección de Jesús como un medio de expresar algo distinto, que pueda decirse más fácilmente y con menos embarazo intelectual que ‘Dios resucitó a Jesús de entre los muertos’. Porque decir que la ‘resurrección de Jesús’ es una metáfora equivale a reconocer que tal frase expresa algo que de otro modo no podría ser dicho”.*

Terminaremos en la nota, o notas, siguiente con un balance general del último capítulo del libro que estamos comentando en que Dunn ofrece una perspectiva general conclusiva del “Jesús recordado”.

109 D Las perspectivas finales del “Jesús recordado”

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/05/23/-las-perspectivas-finales-del-jesus-reco>

▢ 23.05.09 . Archivado en **Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Decíamos en la postal anterior que concluiríamos en esta comunicación nuestro comentario a la importante obra de Dunn. Sospecho, sin embargo, que las conclusiones del libro merecen un espacio más destacado que una única “postal”.

La conclusión del libro comienza resaltando la importancia de **prestar más atención desde ahora en adelante a los modos de la tradición oral** tal como se ven reflejados en los Evangelios y pueden deducirse de un análisis crítico-literario de ellos.

La vuelta al estudio de la tradición oral sobre Jesús se justifica –según Dunn- por el fracaso de las excesivas esperanzas que se habían depositado en los métodos histórico-críticos, protagonizados sobre todo por la filología-teología alemana desde principios del siglo XX (= método de “Historia de las formas”: Martín Dibelius y Rudolf Bultmann).

Se creía que los estudios de historia sobre Jesús iban a ofrecer un elenco de “hechos objetivos” e irrefutables sobre el personaje. Pero las críticas que se han realizado a los resultados de esta investigación han demostrado que tales “hechos irrefutables” sobre Jesús se han tornado huidizos e ilusorios, según Dunn.

**Observación por mi parte:** sólo en parte es cierto lo afirmado hasta aquí. No cabe duda de que se ha ido construyendo a partir de Dibelius-Bultmann (y desde mucho antes: ellos se fundaron sobre las observaciones a cerca de los Evangelios de decenas de estudiosos del siglo XIX) un consenso cada vez más firme sobre lo que “no era ni podía ser Jesús” y sobre los rasgos más seguros de su figura, sus hechos y sus dichos. Un consenso hasta hoy que invade incluso ls obras de los autores más confesionales y que se construye a pesar de la lluvia de críticas.

Las siguientes afirmaciones de Dunn en su capítulo conclusivo son importantes:

*“El estudio del pasado como problema hermenéutico pone de manifiesto algunos hallazgos significativos (respecto al método de investigación y la actitud del investigador): la importancia de reconocer un texto histórico como tal, como texto histórico; la importancia de conservar un concepto activo del “sentido llano”, al menos para esforzarse por oír al texto hablar en su propio lenguaje y estilo; la importancia de respetar la intención del texto, aun cuando las cuestiones planteadas induzcan a obtener otra información de él o a través de él; y finalmente aunque no de una trascendencia menor, la importancia de reconocer y tener presente la naturaleza del proceso hermenéutico del diálogo entre el texto y el oyente/lector” (p. 989).*

**Observación por mi parte:** lo dicho por Dunn parece sensato y respetable. Pero me temo que en el trasfondo de este pasaje transcrito se oculta una cierta propensión a olvidar que en el caso de los Evangelios hay que proceder con una cautela muy activa: los autores evangélicos parten de una posición intelectual de fe absoluta en Jesús resucitado,

de la idea de que el Jesús de la historia es el Hijo real de Dios. Por tanto sus obras son de “propaganda religiosa” de esa fe y están teñidas por ella. Nadie debe ofenderse por esta afirmación: las obras de Julio César –de entre ellas las más conocidas la “Guerra de Hispania” y la “Guerra de las Galias”, obras importantísimas para la historia antigua- son escritos de propaganda política y personal. Igual puede decirse del “*Monumentum Anciranum*” y sobre todo de la “*Historia Augusta*”, respecto a Octaviano Augusto: son textos de propaganda. Por tanto, se impone la cautela: el historiador debe tener precaución con ellos cuando transmiten algo más que meros datos (opiniones o comentarios; disposición de las historias, etc.).

**Dunn acepta con algunas reservas, no grandes, los hallazgos metodológicos de la denominada “Crítica de fuentes”:** acepta que el Evangelio de Juan es una fuente histórica menos fiable que los Sinópticos, pero que puede utilizarse para el fin de reconstruir el “Jesús recordado” comprobando caso por caso su información. La “Teoría de las dos fuentes” (= Mateo y Lucas tienen como fuentes principales a Marcos y a la “Fuente Q”) es aceptada por él sin mayores reparos como la más convincente de cuantas se han formulado en los siglos XIX y XX. Ello supone que se deben tener en cuenta las modificaciones de Lucas y Mateo sobre sus fuentes, pues ya no pertenecen al estrato del “Jesús recordado”, sino al de sus opiniones personales o la de sus comunidades.

Respecto a los intentos de algunos investigadores de hacer diversas “**estratificaciones**”(= búsqueda de estratos cronológicos diversos) de la “**Fuente Q**” y ver detrás a diversas comunidades cristianas en cada una de ellas, es bastante escéptico Dunn. Estoy de acuerdo con él en que se están obteniendo “conclusiones más rotundas y de mayor alcance de lo que permiten los datos”. Así que ¡cuidado también con el uso acrítico de la “Fuente Q”.

Dunn no alberga duda alguna de que hay que tener siempre en cuenta para todo estudio histórico sobre Jesús **la debida consideración al carácter del judaísmo de la época** y a las circunstancias políticas, sociales, religiosas dentro de las cuales Jesús emprendió su misión. También considera Dunn con razón que deben tenerse en cuenta cuantos hallazgos arqueológicos puedan ser interesantes. Por ejemplo –añado- respecto a la Galilea del siglo I, o sobre la existencia histórica de Nazaret, sobre la que muchos, en mi opinión indebidamente, albergan serias dudas..., etc.

Estoy de acuerdo con Dunn en que el empleo de las teorías y proyecciones y generalizaciones sociológicas deben tenerse también en cuenta a la hora de elaborar la imagen de Jesús, pero sin darles un valor absoluto. En mi opinión, por ejemplo, las generalizaciones de corte antropológico sobre los campesinos en el ámbito del Mediterráneo formuladas por J. D. Crossan, si se llevan al extremo, conducen –junto con un uso muy restrictivo y partidista de las fuentes escritas- a **una imagen de Jesús absolutamente inverosímil**.

Seguiremos, pues me gustaría contrastar las opiniones de Dunn en sus conclusiones a su estudio sobre Jesús con los otros investigadores, sobre todo independientes. Por ejemplo, las manifestadas en sus páginas introductorias al “Galileo armado” de José Montserrat y su método de utilización de fuentes que es mucho más restrictivo y escéptico que el de Dunn.

109 E ¿Sólo se recordó a Jesús?

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/06/-isolo-se-recordo-a-jesus-109-e->

▢ 06.06.09. Archivado en **Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Hemos concluido en la postal anterior la contraposición de posturas ante las fuentes antiguas que nos sirven para reconstruir a Jesús, posturas que se dan entre dos miembros del estamento académico, los dos ciertamente muy respetados por sus alumnos en toda su trayectoria profesional en la universidad. La contraposición ha demostrado cómo en historia antigua las cosas nunca están tan claras como algunos podrían pensar y hay lugar para posiciones muy encontradas. Volvamos, pues, al comentario de las conclusiones finales de Dunn en su obra **Jesús recordado** (versión española de Verbo Divino, 2009).

**La tesis central de James Dunn que fundamenta toda su investigación sobre Jesús es la siguiente:**

- 1) El único objetivo realista para toda “búsqueda del Jesús histórico” es sólo el Jesús recordado, sin añadidos.
- 2) La tradición de Jesús de los Evangelios confirma que en el cristianismo primitivo había gran interés en recordar a Jesús.
- 3) La misma tradición nos muestra cómo era recordado, y el carácter de ella indica claramente una y otra vez que había recibido su forma básica mediante su repetición de manera oral.
- 4) Lo cual sugiere a su vez que esa forma básica provenía del impacto original e inmediato causado por Jesús como lo expresaron por primera vez con palabras los testigos directos de lo que Jesús dijo e hizo.
- 5) En este sentido fundamental, la afirmación básica sería la tradición de Jesús **es prácticamente solo** “Jesús recordado”.

En apariencia no habría nada que objetar, pero como expuse muy brevemente en mi primer comentario a la obra de este ilustre exegeta, tengo la impresión de que su formulación olvida que la tradición oral es únicamente un fenómeno re construible y perceptible a través de fuentes escritas –los evangelios- y de las variaciones entre ellos cuando hay temas comunes (que deben explicarse por las discrepancias usuales de la transmisión oral. En otras palabras la tradición oral, el "recuerdo", sólo nos es conocido indirectamente.

Por consiguiente los historiadores no nos encontramos con una tradición oral más o menos pura, sino con una filtrada a través de la mentalidad de los evangelistas, que son verdaderos autores (es decir, que “manipulan” sus fuentes), no sólo meros transmisores, inocuos de la tradición.

En concreto, **creo que puede sostenerse con más probabilidad que cualquier otra tesis** que los evangelistas nos transmiten la tradición sobre Jesús filtrada a través de las

lentes que suponen la aceptación en sus líneas más importantes de la interpretación de Pablo de Jesús de Nazaret. Por consiguiente:

A) En algunos casos pueden reflejar dichos y hechos de Jesús que procedan directamente de él, digamos “sin”, o con poca, “contaminación”, si no afectan a esa visión básica paulina sobre Jesús que ellos aceptan;

B) En otros, y a veces, reflejan dichos y hechos de Jesús encuadrados en un marco conceptual determinado, que me parece -como insisto- fundamentalmente paulino.

Veamos un caso determinado como ejemplo. El **concepto de la salvación del ser humano** según Jesús de Nazaret, rescatado de los Evangelios en los casos en los que puede transmitirse una tradición oral sobre Jesús que hemos llamado A):

Me parece que la salvación, según Jesús de Nazaret, era cualquier tipo de vida y pensamiento que estuviera ligado a una situación de pecado contra la "Alianza"; convertirse, volverse a Dios, con un desprendimiento absoluto de los bienes e incluso de la familia, de modo que se estuviera totalmente abierto y dispuesto para aceptar la venida del reino de Dios sobre la tierra de Israel, que sería la concreción de la "Alianza".

Jesús, como el judaísmo piadoso de su momento, esperaba que la relación entre Dios y el hombre, deteriorada por el pecado, había de cambiar por una acción de Dios al final de los tiempos. Esta intervención divina sería la que instaurase el Reino de Dios sobre Israel en el futuro..., un futuro inmediato o muy próximo, pero un futuro. “Convertirse” se entiende volverse de corazón al marco de la ley de Moisés y al de la alianza con Dios y su pueblo cuyas normas se expresan en esa Ley. **Por tanto, convertirse, según Jesús de Nazaret, sería apartarse del pecado y tornarse hacia Dios volviendo a cumplir plenamente la Ley en su esencia, en su profundidad, tal como él, Jesús, la explica y aclara, por ejemplo en el Sermón de la Montaña.**

Sin embargo, a través de otros estratos de los mismos evangelios de los que puede obtenerse la noción de la salvación que acabamos de exponer, se sobreentiende que el concepto de la salvación del ser humano ha cambiado una vez que ha llegado la plenitud de los tiempos, que Jesús ha venido sobre la tierra y que ha aceptado el sacrificio de la cruz, impuesto por la voluntad de su Padre.

**Tal concepto, nuevo, sería el siguiente:**

1. La humanidad está en una condición desesperada y sin remedio por el pecado: es enemiga absoluta e irreconciliable de Dios. Por sus propias fuerzas no puede salir de esta situación.

2. Dios se ha apiadado de la humanidad: ha hecho que su Hijo (con mayúscula, pues en su humanidad deja traslucir de algún modo su Divinidad) se encarne en un cuerpo humano. De este modo, una suerte de salvador divino ha descendido de hecho del cielo por medio de la encarnación en el seno de una Virgen y transita entre los hombres. Aunque no queda claro por voluntad propia, este ser humano, es el mesías de Israel. Pero ahora, ese concepto de mesías se ha ensanchado: a la vez es el redentor de todo el género humano.



3. Este salvador/redentor muere violentamente en la cruz, conforme a un plan divino querido por la divinidad desde toda la eternidad. Del Cuarto Evangelio parece desprenderse con mayor claridad aún que de los Sinópticos que en el plan judeo-romano para asesinar al mesías redentor interviene Satanás de una manera implícita, sobre todo por su penetración en el ánimo del traidor Judas y también en el de los jefes del pueblo judío.

4. El salvador crucificado resucita, lo que confirma su divinidad e inmortalidad.

5. La muerte del salvador es un sacrificio expiatorio, vicario por los pecados de la humanidad. Pero los efectos de esta expiación sólo se hacen efectivos en aquellos que tienen fe en el significado y eficacia de esa muerte redentora. El que no crea en que Jesús es verdadero hijo de Dios, que ha muerto en la cruz "por muchos" (es decir, por todos) no se salvará.

6. Por el contrario, los que aceptan por la fe al mesías salvador y su sacrificio reciben la promesa efectiva de participar en su resurrección y en la inmortalidad.

Como se ve, parece que no se puede negar que hay un cambio muy notable entre la concepción de la salvación del ser humano de Jesús de Nazaret –insisto: tal como se deduce de la lectura crítica de los Evangelios- y la que presenta también el conjunto de los Evangelios mismos y con la misma fuerza.

Y las dos concepciones se transmiten igualmente a través del recuerdo de los dichos y hechos de Jesús.

Una, pienso, es propia del Nazareno y no ha recibido ninguna reinterpretación, puesto que es puramente judía; otras –según los mismos Evangelistas- sería propia también de Jesús, pero pienso que ha recibido una reinterpretación, paulina en concreto .

Éste es sólo un ejemplo, pero que vale para la reflexión del conjunto. Por ello, no puedo estar de acuerdo con la formulación de James Dunn de que la tradición sólo transmite el "Jesús recordado". **Pienso, pues, que transmite ciertamente al Jesús recordado, pero también al Jesús reinterpretado....** ¡y no siempre en el sentido que se puede presumir que era el originario del Nazareno!

Con razón algunos lectores habrán podido observar un cierto sabor paulino en las líneas expuestas más arriba. Y es cierto: siempre he sostenido –con muchos investigadores- que esa concepción fundamental de la salvación del ser humano que se trasluce de los Evangelios, en el fondo la toma el conjunto de los cuatro evangelistas canónicos, incluido el Cuarto, de Pablo de Tarso.

109 F ¿SE FORMÓ LA TRADICION SOBRE JESUS SIN NINGUNA INFLUENCIA DE LA FE EN LA RESURRECCIÓN?

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/09/ise-formo-la-tradicion-sobre-jesus-sin-n>

**¿Se formó la tradición sobre Jesús sin ninguna influencia de la fe en su resurrección? (109-F)**

## ▣ 09.06.09 Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Seguimos comentando las líneas generales del capítulo conclusivo de la obra **“Jesús recordado” de James D. G. Dunn**. Ya sabemos que según este investigador la fuerza formativa original que modeló la tradición de Jesús fue el impacto causado por éste. No me cabe la menor duda de que fue así. Pero la siguiente afirmación (p. 990) no me parece correcta:

“Ese impacto formativo inicial no fue la fe pascual”.

Es cierto que luego Dunn admite que la tradición se manifestó por primera vez en el período posterior a lo sucedido “al tercer día”, y que la

“Tradición llegada hasta nosotros, sobre todo en los evangelios sinópticos, fue sin duda estructurada y comunicada regularmente a la luz de la fe pascual”: todo ello me parece que se corresponde a lo que debió de ocurrir en realidad en esos momentos misteriosos que –como el 'Big Bang' en los inicios de nuestro universo- solo se puede barruntar y reconstruir hacia atrás a partir de indicios ya que el Nuevo Testamento no nos lo dice directamente, sino que tenemos que leerlo entre líneas. Sólo lo sabemos gracias al análisis de determinados pasajes”.

Ahí hay una matización interesante. Ahora bien, lo que no me parece del todo acertada es la siguiente afirmación de Dunn:

“Una y otra vez los temas y aspectos característicos de las distintas tradiciones muestran haber sido establecidos sin ninguna influencia de los acontecimientos pascales y, por tanto, probablemente con anterioridad a ellos” (p. 991).

Este punto de vista de Dunn me parece difícilmente sostenible porque los temas principales de la tradición –Jesús mesías; Jesús hijo de Dios, Jesús, Hijo del Hombre; el sentido de la muerte de Jesús- dependen de un modo radical, en mi opinión de la fe pascual de los discípulos.

**Sintetizaré brevemente mi pensamiento**, que por otra parte pienso que es conocido:

A pesar de su muerte desastrosa en cruz, muchos de ellos se reunieron en Jerusalén después de su muerte –¡en la boca del lobo!- y decidieron seguir cultivando su recuerdo y seguir su obra. Tenían un poderoso motivo para sentirse unidos una vez superado el período de dudas: ¡Jesús estaba vivo! ¡Había resucitado! ¡Jesús vivía entre ellos! ¡Dios lo había vindicado! Pero era necesario explicarse por qué habían ocurrido cosas en apariencia tan terribles. Había que replantearse la vida sin el Maestro, o mejor con su sola presencia espiritual. Había que fundamentar de inmediato por qué ellos, sus antiguos seguidores, se reunían en torno a la figura de alguien al que la gente de fuera creía un vil ajusticiado por el poder de Roma.

Una vez que esta creencia en la resurrección del Maestro Jesús se hizo sólida y fuerte, sus seguidores comenzaron a intentar aclararse a ellos mismos y a los demás por qué había ocurrido todo lo que había pasado. Para explicarlo no tenían otro medio que ir a las Escrituras sagradas, lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento, Escrituras aceptadas por

todos, y buscar en ellas si Dios podía revelarles con su lectura alguna razón de tanta aparente sinrazón.

Así fue cómo empezaron los primeros discípulos de Jesús el mesías a **hurgar en los textos de la Ley, los Profetas y los Salmos** para encontrar algo que explicara la vida, muerte y resurrección de aquél, con la idea de que si Jesús era el mesías habría pasajes en la Escritura sagrada sobre él, pues en ella había anuncios sobre el enviado de Dios, el que “iba a venir”.

Quedaba, pues, claro: ¿qué otra manera mejor que volver los ojos hacia las Escrituras para intentar encontrar en ella alguna luz que explicara lo acaecido?

La **primera tarea** de la reflexión del grupo fue dar una aclaración plausible al escándalo de la horrorosa muerte en cruz de Jesús; es decir, las primeras indagaciones teológicas del grupo tuvieron como fin explicar este tremendo fracaso... La única aclaración debía estar en los planes de Dios, ignorados hasta el momento, pero éstos tenían que poder vislumbrarse en su Palabra. Insisto en que por ello tornaron sus ojos a los libros sagrados como lo había hecho Jesús tantas veces. La escena –ideal y programática– que pinta Lucas en el cap. 24 explica claramente este proceso:

*Dos de (los discípulos de Jesús) iban a una aldea que dista de Jerusalén sesenta estadios, llamada Emaús, y hablaban entre sí de todos estos acontecimientos. Mientras iban hablando, el mismo Jesús se les acercó e iba con ellos. Pero sus ojos no podían reconocerlo. Y les dijo: “¿Qué discursos son éstos que vais haciendo entre vosotros...? Le contestaron: ¿Eres tú el único forastero en Jerusalén que no conoce los sucesos en ella ocurridos estos días?”. Él les dijo: “¿Cuáles?”. Contestáronle: “Lo de Jesús Nazareno, varón profeta, poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo; cómo lo entregaron los príncipes de los sacerdotes y nuestros magistrados para que fuese condenado a muerte (por los romanos) y crucificado. Nosotros esperábamos que sería él quien rescataría a Israel; mas con todo van ya tres días desde que esto ha sucedido. Nos dejaron estupefactos ciertas mujeres de las nuestras que yendo de madrugada al monumento no encontraron su cuerpo y vinieron diciendo que habían tenido una visión de ángeles que les dijeron que Jesús vivía...” Y les dijo: “¡Oh hombres sin inteligencia y tardos de corazón para entender todo lo que vaticinaron los profetas! ¿No era preciso que el mesías padeciese esto y entrar en su gloria?”. Y comenzando por Moisés y por todos los profetas les fue declarando cuanto a él se refería en todas las Escrituras*

. Lo que Lucas pretende decir en este texto absolutamente revelador es que los seguidores de Jesús vieron que la solución al misterio de la muerte ignominiosa en la cruz estaba en verdad en la Biblia... aunque sólo si se leían de nuevo rectamente sus textos gracias a la inspiración del Espíritu del Jesús viviente.

De este modo todo lo que en concreto –en este caso- se transmita sobre la pasión de Jesús **se hará desde ese punto de vista que es absolutamente el de la fe pos pascual.**

Igual ocurre con los otros temas principales. El próximo día pondré otro por ejemplo, de cómo el Nuevo Testamento nos ilustra sobre este proceso de repensar y reinterpretar los

recuerdos de Jesús a la fe de lo sobre él se pensaba una vez que se creía firmemente que Dios lo había resucitado. Es decir: sólo se recuerda a Jesús desde la fe en su resurrección. Me parece que no existe esa pretendida independencia de la formación de "recuerdos" de Jesús independiente de la fe postpascual.

109 G Felipe y el incidente del Templo: la formación de los “recuerdos” sobre Jesús <http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/11/el-episodio-de-felipe-ilustra-la-formaci>

#### ▣ 11.06.09 . Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Esta postal es la segunda parte de ¿Se formó la tradición sin ninguna influencia de los acontecimientos pascales?

Creo que hay, por lo menos, otros **dos pasajes ilustrativos** en el Nuevo Testamento que nos indican cómo la fe postpascual fue la que gobernó desde muy pronto –si es que se debe admitir que hubo un momento en los inicios en que pudo no ser así, pero fue muy breve- el recuerdo de los hechos y dichos de Jesús. Parece además natural que fuera así, puesto que al principio los fieles a Jesús estaban convencidos de que su venida definitiva a cumplir totalmente con al misión de mesías que le había atribuido el Padre, sería inmediata.

Para mí el mayor argumento de que esto pudo ser así es la venta masiva de bienes (véase en especial el capítulo 5 de los Hechos de los apóstoles) de los miembros de la comunidad y su dedicación plena a la oración y la espera, sin trabajar. Pienso que albergaban la esperanza de que con el dinero conseguido tendrían bastante para vivir hasta que llegara Jesús definitivamente.

El primer pasaje es de los Hechos de los apóstoles –**el episodio de Felipe que bautiza al eunuco etíope, 8,26-40-** que señala que la entrega a la misión fue una tarea muy temprana de los judeocristianos helenistas (pienso que los miembros de la iglesia madre de Jerusalén sólo misionaban a sus connacionales judíos y probablemente sólo a los que de algún modo residían en Jerusalén).

El texto me parece casi tan interesante como Lucas 24. Dice así:

“Un ángel del Señor habló a Felipe diciendo: “Levanta y ponte en camino hacia el sur por la carretera que baja de Jerusalén a Gaza, ésta está desierta”. 27 Y se levantó y puso en camino. Y he aquí un etíope eunuco ministro de Candaces, reina de los etíopes, el cual estaba al frente de todo el tesoro real, el cual fue a postrarse a Jerusalén, 28 y estaba de vuelta y sentado en su carro y leía al profeta Isaías. 29 Y le dijo el Espíritu a Felipe: “Acércate y sigue a ese carro”.

30 Y cuando se acercaba corriendo oyó Felipe que leía a Isaías el profeta y dijo: “¿Comprendes lo que lees?”. 31 Y él dijo: ¿Pues cómo podría si nadie me ilustra?”. E invitó a Felipe a que, subiendo se sentara con él. 32 Y el pasaje de la Escritura que leía era éste:

Fui conducido como oveja al sacrificio y como un cordero silencioso ante quien le esquila, de tal manera permanece cerrada mi boca. 33 En su humillación fue negada su justicia; ¿quién describirá su linaje? Porque su vida es arrebatada de la tierra (Is 53, 7 y s).

34 Como respuesta dijo el eunuco a Felipe: “Te lo ruego, ¿de quién habla el profeta aquí?”. 35 Y tras abrir la boca y comenzando por esta Escritura Felipe le dio la buena noticia de Jesús. 36 Y según iban camino abajo, llegaron a un sitio con agua, y dice el eunuco: “Mira, agua, ¿qué te impide bautizarme?”. 38 Y ordenó detener el carro y se metieron ambos en el agua, Felipe y el eunuco, y lo bautizó. 39 Y cuando salieron del agua un espíritu del Señor se llevó a Felipe y el eunuco ya no lo vio más, y siguió su camino contento. 40 Felipe acabó en Azoto; y mientras marchaba dio la buena noticia a todas las ciudades hasta que llegó a Cesarea”.

Creo que la escena que pinta Lucas en los *Hechos de los apóstoles* es, como el capítulo 24 del Evangelio, una escena ideal, no histórica, como parece indicarlo la mención del ángel al inicio de la narración y un espíritu de Señor que arrebató a Felipe por los aires. Pero es muy claro el **dobles principio** que el autor de los Hechos desea ilustrar.

**Primero:** las Escrituras han profetizado a Jesús, aunque de un modo críptico; La iglesia tiene la clave de la interpretación de las Escrituras.

**Segundo:** el entendimiento de lo que verdaderamente es Jesús sólo se logra después de la resurrección de éste y tal comprensión se logra a través de la interpretación de esas mismas Escrituras. **El recuerdo de Jesús está íntimamente ligado a su interpretación.**

Y es muy interesante también cómo los primeros cristianos logran comprender el para ellos misterioso sino de Jesús que debía acabar en una cruz, gracias a los poemas del siervo de Yahvé (¿una figura concreta? ¿La personificación del pueblo elegido, el israelita, como parecer ser que ocurre con la figura de un como “hijo de hombre” de Daniel 7,13: véase 7,22: “Hasta que llegó el tiempo en el que los santos [= el pueblo judío] se apoderaron del Reino = que el un como hijo de hombre en 7,14; véase también Dn 12,7: “la fuerza del pueblo de los santos”).

Otro pasaje importante a este respecto se halla en el **Evangelio de Juan: 2,19-22:**

*Por su parte respondieron los judíos y le dijeron: “¿Qué señal nos muestras, que haces esto?”. 19 Respondió Jesús y les dijo: “Destruid este templo y en tres días lo levantaré”. 20 Le dijeron por su parte los judíos: “En cuarenta y seis años fue construido este templo, ¿y tú en tres días lo levantarás?”. 21 Pero aquél hablaba del templo de su cuerpo. 22 Sin embargo, cuando fue resucitado de los muertos, los discípulos recordaron que decía esto, y creyeron en la Escritura y en la palabra que dijo Jesús.*

**Obsérvese, en primer lugar,** cómo el autor del Cuarto Evangelio alegoriza unas palabras de Jesús que el conoce como perteneciente a la tradición sinóptica de Jesús (“Pero aquél, [Jesús, no hablaba del Templo, sino que] hablaba del templo de su cuerpo). En ámbito de lo religioso, en el mundo antiguo sólo se alegorizaban textos que de algún modo se consideraban ya sagrados. Por medio de la alegoría se extraía el sentido oculto, pero



pretendido por el autor divino del texto sagrado, latente en el texto... sólo descubrible por los iniciados.

Por tanto, de esta alegorización puede deducirse con toda justeza que tenemos ya un indicio, hacia el año 95 cuando se compone el Evangelio de Juan, de que las colecciones de dichos de Jesús estaban adquiriendo el marchamo de “sagradas”, canónicas, de gran valor, casi tanto como el de las Escrituras (la Biblia hebrea, el libro sagrado común de judíos y judeocristianos) ya reconocidas como palabra divina. Los inicios de la formación del canon cristiano de textos sagrados comienzan muy pronto... se ven nacer en este pasaje del Evangelio de Juan.

**Segundo:** el recuerdo de Jesús sólo adquiere pleno sentido cuando se interpreta a la luz de la Escritura, es decir de ese sentido especial que adquieren por don divino los judeocristianos una vez que han creído en la resurrección de Jesús y se les han abierto los ojos para ver en profundidad lo ocurrido con Jesús.

En conclusión, pienso que quizá sea más acorde con lo que ocurrió en verdad, la afirmación de que los recuerdos de Jesús estuvieron siempre gobernados por la creencia en su resurrección, y por la penetración espiritual que las Escrituras, bien entendidas, daban a cualquier acción o palabras de la vida de Jesús.

Evidentemente, podía recordarse la materialidad de esas acciones o palabras, pero no su sentido profundo. Y lo que nosotros tenemos a través de los Evangelios es no sólo su pura materialidad, sino **"datos más interpretación"**.

De nuevo me reafirmo que la perspectiva de James G. Dunn debe ser completada. ¿Jesús recordado? Si, naturalmente. Pero en los Evangelios: “Jesús recordado y reinterpretado”. La tradición oral sobre Jesús **no nos es directamente accesible, sino deducible** a través del análisis de textos escritos que ofrecen no sólo recuerdos, sino teología.

109 H El ejemplo de lo ocurrido con algunas partes del Antiguo Testamento <http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/13/el-ejemplo-de-lo-ocurrido-con-algunas-pa>

13.06.09 . Archivado en **Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Queremos ir concluyendo, aunque sea parcialmente, con el tema: “¿Se conformó la tradición sin ninguna influencia de los acontecimientos pascales?” en donde estamos discutiendo algunas propuestas, como la de James G. F. Dunn, la de Montserrat Torrents, y otras.

Una de las cuestiones latentes en la metodología expuesta por **José Montserrat a propósito de la fiabilidad histórica de las narraciones evangélicas, que él considera legendarias, o bien muy sesgadas históricamente** es la siguiente: ¿es también posible que las **circunstancias sociales e históricas que les tocó vivir a los evangelistas conformaran tanto su pensamiento** que nos han transmitido una perspectiva distorsionada sobre el Jesús de la historia?

Y como **muchos investigadores sostienen** que gran parte del sesgo al transmitir noticias sobre Jesús, o añadir palabras de éste que –según la misma crítica- jamás pronunció, de los autores evangélicos se debe a la influencia sobre ellos de la teología, sobre todo de la cruz, de Pablo de Tarso, es lícito preguntarse: ¿Cómo es posible que la teología de un personaje que probablemente ni siquiera conoció a Jesús en persona, Pablo de Tarso, pudiera influir tantísimo en los futuros escritores evangélicos de tal modo que condicionó su producción literaria-histórica, los que hoy llamamos evangelios sinópticos, más el de Juan, que nutren nuestro conocimiento de Jesús?

Esta pregunta se ha planteado desde los inicios de la investigación crítica del Nuevo Testamento, aunque quizá sea el de Samuel G. F. Brandon, en su obra Jesús y los celotas, de 1967, la que lo planteó más agudamente a propósito del Evangelio de Marcos.

**Un ejemplo tomado del Antiguo Testamento** nos dará la posibilidad de responder tentativamente a la cuestión, que por otra parte hemos intentado poner de relieve cuando, en una postal anterior, hablábamos de la posible influencia del pensamiento paulino en la presentación por parte de los evangelistas de dos concepciones diferentes sobre el concepto de la salvación del ser humano.

El ejemplo es el siguiente: la idea teológica previa sobre la existencia desde siempre del monoteísmo más estricto en la historia de Israel, incluso en sus orígenes más remotos, ha condicionado y modificado la historia, es decir la presentación de hechos más o menos históricos se ha presentado de un modo distorsionado por influjo de la teología.

Luego podremos ver también en otra postal cómo la historia del cristianismo primitivo y de la formación del canon de libros sagrados apunta a que esta tremenda influencia de la teología de Pablo en un sector de los cristianos fue una realidad y que influyó poderosamente en la composición de los Evangelios.

**Todos los investigadores del Antiguo Testamento admiten**, basándose en la lectura entre líneas de numerosos datos e indicios ofrecidos por los textos mismos que el politeísmo era la usual en el pueblo hebreo desde sus titubeantes inicios (hacia el siglo XII a.C.) hasta la época del exilio en Babilonia (siglo VI a.C.).

Hacia el siglo IX a.C. la adoración de Yahvé aparece en pugna continua contra el **predominio del culto a Baal** (profeta Elías).

En el siglo VIII a.C. las profecías de Oseas nos muestran cómo lucha por ganar terreno el culto a Yahvé, pero **no se niega la existencia de otros dioses.**

En el siglo VII a.C. (reforma religiosa del rey Josías) se percibe cómo se va imponiendo finalmente la exclusiva veneración a Yahvé..., pero todavía debemos esperar un siglo, hasta el VI –momento del Exilio- para que **históricamente se pueda decir que el monoteísmo ha triunfado en Israel.**

Sin embargo, si un lector normal lee la Biblia hebrea, comenzando por los libros Génesis-Éxodo, cuyas historias se desarrollan en tiempos primordiales y antes o durante el siglo XII a.C., obtendrá una impresión muy distinta a la que acabamos de exponer: desde el

principio Yahvé aparece el único Dios de Israel adorado por todos..., pero el pueblo es débil y de vez en cuando, por conveniencia, cae en la adoración de otros dioses.

Con otras palabras: la Biblia dice que el monoteísmo más estricto existió desde siempre, desde los orígenes más remotos del pueblo, en Israel, lo cual no es correcto históricamente.

**Ante este hecho una conclusión se impone:** la fe firme y acendrada en el Dios único, Yahvé, ha determinado decisivamente desde los inicios mismos la redacción definitiva de toda la Biblia que se comienza a hacer en época del Exilio. La Biblia no ofrece al lector una imagen histórica verdadera del absoluto dominio de Yahvé, sino una distorsionada por una idea teológica previa. En vez de representar la realidad politeísta ofrece al lector, desde los orígenes del mundo, una bien diferente: no hay más que un Dios desde siempre, que es Yahvé, y siempre Israel lo adoró como divinidad única..., lo que es históricamente falso.

La redacción definitiva de la Biblia -que tiene lugar en los cien años que van desde la época de Nehemías (su actividad en Israel va desde el 445 hasta el 433 a.C.) hasta la muerte de Alejandro Magno, 323 a.C.- es un proceso de reescritura del material anterior, por redactores diferentes, pero con un mismo espíritu monoteísta: Yahvé, Dios único, ha intervenido en la historia de una manera especial:

“Todo debía aparecer como la historia del pueblo de Israel con su Dios Yahvé, una historia que avanza de principio a fin, coherente en su conjunto, humano-dramática, pero cargada de sentido” (Hans Küng, *El judaísmo. Pasado, presente y futuro*, Trotta, Madrid, 6ª ed. de 2007 p. 113).

Así pues, se ha reescrito a fondo todas las antiguas tradiciones, sagas y leyendas fundacionales, y todos los escritos de los profetas se han editado y reorganizado.

Algunos de ellos aparecen ante el lector como la obra de una única figura –por ejemplo, Isaías- cuando en realidad son una composición mixta de al menos 4 profetas diferentes. Todas las historias de los reyes de Israel y Judá fueron reordenadas, y se complementaron con crónicas nuevas a partir de un criterio histórico y teológico que se ha llamado “deuteronomista” porque es el mismo que preside la composición del Deuteronomio. Los redactores hacen que este libro cierre el Pentateuco, la “Ley”, que se presenta por influencia de este libro como obra toda de la mano de Moisés..., lo cual tampoco se corresponde a la historia ni mucho menos.

En una palabra: la Biblia hebrea, que contiene material histórico muy antiguo, del siglo XII a.C. y anterior, aunque envuelto en sagas y leyendas, fue profundamente manipulado en un momento decisivo, en el que se le dio una forma definitiva, movida por una concepción teológica muy clara y determinada de cómo había de entenderse la historia de Israel. El lector moderno, generalmente desinformado, no cae en la cuenta de que una visión teológica ha cambiado el sentido de la historia real. Lo que él tiene en sus manos, la Biblia hebrea, no es pura historia, sino ante todo teología.

109 | El núcleo del argumento sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (I)  
<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/16/-el-nucleo-del-argumento-sobre-los-recue>

#### ▣ 16.06.09 Archivado en **Jesús histórico, Gnosis y gnosticismo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

En la última postal defendíamos la posibilidad de que la redacción de libros de historia en la Antigüedad pudiera estar gobernada por una idea teológica. Pusimos un ejemplo básico del Antiguo Testamento, que esperamos sea lo suficientemente convincente.

No se entiende bien el ejemplo propuesto de la falsa impresión de monoteísmo que ofrecen los libros bíblicos si se piensa que estamos comparando la historia de un pueblo - Israel- durante siglos con los que pudo pasar con un individuo concreto: Pablo y su posible influjo sobre los evangelistas. Lo que en realidad se compara son dos situaciones muy similares pues la primera, la visión de la Biblia hebrea, **afecta a pocas personas y a poco tiempo**: en un momento dado, después del exilio de Babilonia -momento que no podemos determinar con exactitud, pero que se sitúa en torno al siglo V, y que no duró mucho tiempo, una generación no más- un grupo de personas configuró y manipuló todas las sagas y leyendas de la historia de Israel a partir de un punto de vista teológico.

El producto de la manipulación del material previo por parte de un redactor -o una "escuela"- fue la redacción definitiva de un Pentateuco y de un corpus de historias (Samuel-Reyes-Crónicas) que ofreció al lector una historia distorsionada: mucha más teología que historia, como dijimos. La pretendida historia fue el resultado de una idea teológica previa de cómo habrían discurrido en verdad las cosas. Por tanto, **la tesis es sencilla y comprobable por los datos que ofrecen los documentos mismos**: los hechos fueron acomodados a la idea previa por unos últimos redactores definitivos de una gran parte de la Biblia hebrea; la historia que podría estar tras las sagas y leyendas primitivas de Israel fue profundamente manipulada en el momento decisivo en el que se le dio una forma definitiva.

Por consiguiente: este ejemplo de literatura religiosa muestra como posible que la forma en la que se transmiten tradiciones puede estar movida por una concepción teológica clara y determinada, en este caso cómo había de entenderse la historia de Israel: tal historia debía ser rígidamente monoteísta aunque con fallos eventuales del pueblo.

Incluso **los filólogos y teólogos católicos admiten este hecho, pues toda la argumentación y los datos para formular la hipótesis están obtenidos de libros de teólogos católicos.**

Ahora bien, es preciso insistir en que **tal manipulación no anula la oferta al lector de un buen monto de posibles hechos históricos.** La narración ofrece simultáneamente dos cosas: teología e historia. La tarea del historiador es separarlas. Y la prueba de que se consigue son los libros científicos en los que se traza la verdadera historia de lo que ocurrió en Israel respecto al monoteísmo desde el siglo XII a.C. hasta poco después de la vuelta del Exilio de Babilonia, historia que se ha extraído de los documentos mismos que

nos ofrecen esa teología. Por tanto, los documentos tienen por así decirlo dos “capas” diferenciables: hechos e interpretaciones. La crítica filológica e histórica puede diseccionarlos y separarlos.

La cuestión principal radica en **si eso mismo –o un proceso similar- pudo ocurrir con la tradición que “recuerda” a Jesús.** Naturalmente en menor grado y en menos tiempo. Este es el punto nuclear del problema, y es mérito de la tesis de James D. G. Dunn (“Jesús recordado”) el haberlo planteado de nuevo. Ciertamente su tesis ofrece suficiente materia de reflexión.

La argumentación en el Nuevo Testamento creo que debería empezar por lo siguiente:

- No tenemos acceso directo a la tradición oral sobre Jesús. El documento más antiguo a nuestro alcance sería la “Fuente Q”. Pero al ser esta “Fuente” un “documento” puramente reconstruido a partir de textos secundarios respecto a ella, no puede utilizarse directamente para reconstruir a su vez la tradición oral. **No sería metodológicamente sano hacer una reconstrucción a partir de la reconstrucción.**
- Nuestra investigación de la posibilidad teórica del influjo debe buscar en el Evangelio más antiguo. Hay consenso que es el de Marcos, aunque se discuta la fecha exacta de composición. Hay que dilucidar en qué grado es fiel a la tradición oral, o a una tradición que acaba de pasarse a escrito y está en sus inicios; hay consenso en que algunas partes del Evangelio de Marcos se basan en tradiciones ya consignadas por escrito; por ejemplo, una colección de parábolas; o el discurso apocalíptico del capítulo 13 (*Guía para entender el Nuevo Testamento*, p. 329).
- Hay que investigar también en qué grado son plausibles algunas hipótesis al respecto ya planteadas hace muchos años por la crítica. En concreto se han postulado dos importantes, generadas por el análisis y la comparación de los documentos a nuestra disposición:

#### **A. Que la teología del Evangelio de Marcos es paulina.**

Si fuere así, habría que preguntarse de nuevo: ¿es plausible que un personaje que probablemente ni siquiera conoció a Jesús en persona, Pablo de Tarso, pudiera influir con su teología y su modo de ver a Jesús en un escritor evangélico de tal modo que condicionara su producción literaria-histórica, los que hoy llamamos “evangelio”, que nutre nuestro conocimiento de Jesús?

#### **B. Que el Evangelio de Marcos, como los demás evangelios, fueron compuestos en circunstancias sociales e históricas muy determinadas.**

Si fuere así, la cuestión sería: ¿es plausible que un evangelista conformara tanto su pensamiento a las circunstancias que le tocó vivir (por ejemplo, las circunstancias de los lectores implícitos a los que iba dirigido su evangelio en tanto en cuanto es posible determinarlas) que nos haya transmitido de hecho una perspectiva distorsionada sobre el Jesús de la historia?

La posibilidad teórica de que una idea teológica conforme toda una tradición historiográfica **ha quedado mostrada en la postal anterior:** la idea previa de que pueblo de Israel debió



ser monoteísta desde sus mismos orígenes ha conformado y distorsionado toda la tradición anterior al Exilio.

Un inciso: he dicho “**mostrar**” la posibilidad teórica, no “demostrar”. En historia antigua –y éste es el ámbito en el que nos estamos moviendo, ya sea historia de hechos o de ideas y creencias- es muy difícil “demostrar”..., como en general en las ciencias humanas. La mayoría de las veces sólo es posible mostrar que algo es **verosímil o plausible**. Éste es el ámbito en el que modestamente debemos movernos.

Hay que investigar **si podemos al menos mostrar que un proceso parecido**, en mucho menos tiempo y a menor escala en algunos ámbitos, ha podido ocurrir con la elaboración de los Evangelios, y en especial con el de Marcos.

Se puede pensar a priori que el “cristianismo” (o judeocristianismo aún) de esos años en los que se compuso el Evangelio de Marcos -último tercio del siglo I d.C.- es muy variado y que, por tanto, es también posible que

a) otras influencias se hayan ejercido sobre el evangelista...,

b) o también es posible que haya sido inmune a las influencias: no hubo ninguna.

**Esta última posibilidad parece a priori poco probable**, pues está admitido por todos que los evangelios son obras de propaganda, en el buen sentido de la palabra: intentan ganar para la fe en Jesús a sus lectores; están justamente para eso. Por tanto tendrán en cuenta las circunstancias de los lectores a los que se dirigen; por tanto también estarán al menos relativamente condicionadas por esas circunstancias. De lo contrario, serían los evangelios una literatura “suicida”, condenada al fracaso..., y no parece que lo sean. **¿En qué pudieron las circunstancias de los lectores potenciales conformar la obra a ellos dirigidas?**

También está admitido como axiomático, después de tantísimos años de estudios de Historia de la Redacción que los evangelistas, Marcos en concreto, son auténticos autores, no meros transmisores de tradiciones. Y un autor refleja en su obra sus intereses y preocupaciones. En concreto refleja una teología. ¿Cuál es ésta?

109 J Los “recuerdos” de Jesús y los posibles lectores (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/18/sobre-los-recuerdos-acerca-de-jesus-ii-1>

▢ 18.06.09. Archivado en **Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Estamos razonando en torno a los posibles condicionantes de nuestro primer garante de la tradición oral sobre Jesús, el Evangelio de Marcos: intento fundamentar mi postura sobre la tradición del Nazareno: no sólo “Jesús recordado”, sino “Jesús recordado e interpretado”... y a veces más interpretado que recordado.

Una primera cuestión en nuestro razonamiento es: **¿en qué pudieron las circunstancias de los lectores potenciales conformar la obra a ellos dirigidas?**

Para responder es necesario a su vez preguntarse -y responder- **quiénes podrían ser los potenciales el caso de Marcos.**

Es difícil poner de acuerdo a la crítica sobre tales lectores potenciales, primero desde el punto de vista geográfico: los investigadores están divididos... y casi es mejor dejar de lado la cuestión, por insegura.

**Pero en una cosa están al menos de acuerdo:** esos lectores posibles de Marcos no son judíos, pues el autor se cuida de traducir los términos hebreos o arameos que aparecen en el texto y de explicar las costumbres hebreas. Se ve espontáneamente que el Evangelio de Marcos es ya una obra sobre Jesús **para lectores paganos**. Son o bien cristianos que comienzan el camino de una nueva fe desde un paganismo interesado de algún modo previamente por el judaísmo (“temerosos de Dios”), o bien paganos sin más, directamente, que pueden sentir cierta atracción por saber algo de Jesús.

Hay aquí un condicionante: el evangelio debe ser entendible por un pagano y no puede provocar su rechazo. Éstos no pueden sentir hacia el escrito una repulsión inmediata.

Para valorar también otros posibles condicionantes que podría haber padecido el Evangelio de Marcos es necesario también cuestionarse acerca de su **fecha de composición**.

Aquí tampoco hay consenso, pero la diferencia entre los investigadores es pequeña, aunque sustancial:

1. O bien unos pocos años antes del final de la Guerra Judía (70 d.C.) con la aniquilación de la ciudad de Jerusalén y el templo, en torno al 65 d.C.;
2. O bien un poco después, hacia 71 o poco más tarde.

Hoy se va abriendo camino la idea de que la versión de Marcos que conservamos no es la primera edición, sino la segunda –al menos- y para algunos (como Rius Camps), la tercera.

A mi entender esta segunda -o tercera- edición del Evangelio de Marcos, la que tenemos hoy, se compuso después de la catástrofe del 70. Por los siguientes argumentos: la exégesis del capítulo 13 (que reconozco es blandido en uno u otro sentido por los dos bandos en disputa) me parece mucho más sencilla si se piensa que ya ha ocurrido esa catástrofe, que lo contrario. Pensar que es anterior al 70 obliga a sostener a priori que Jesús tenía especiales cualidades proféticas, sobrenaturales en alto grado, por lo que pudo predecir con exactitud tal catástrofe del Templo.

Es cierto que una idea general de su posible destrucción era característica de los profetas apocalípticos y tenemos ejemplos de ello... Nadie lo duda. Pero no hablamos de predicciones generales y vagas, sino que estamos hablando de predicciones con exactitud, que es algo distinto: suponer tal exactitud en las palabras de Jesús antes de que hayan ocurrido los acontecimientos se hace por motivos de fe previos, no por un razonamiento histórico: como Jesús era divino de algún modo debía conocer precisamente el futuro. Esto es un apriori previo.

Por tanto, ante descripciones bastante exactas de lo que ocurrió respecto a Jerusalén y su templo pienso que es más probable que Marcos 13 haya sido redactado después de la catástrofe del 70 más bien que antes.

Hay, además, dos pasajes fuera de ese capítulo apocalíptico (Marcos 13) que suponen la destrucción del Templo. Son Mc 15,38, que habla de la rotura del velo del Templo, y Mc 12,1-12, la parábola de los viñadores homicidas, a quienes se amenaza con una catástrofe: aniquilar la viña y entregarla a otros, v. 9. Estos textos se entienden mucho mejor si se ve en ellos una velada alusión a la destrucción de Jerusalén y su santuario.

Repito: es, pues, más probable que el evangelio de Marcos, por tanto, se compusiera después del 70 d.C.

**Por tanto tendríamos que la redacción del Evangelio de Marcos podría estar condicionada por dos circunstancias importantes:**

- a) Sus potenciales lectores son paganos
- b) Su composición –al menos la edición definitiva que tenemos- se hizo después de la destrucción del Templo y tras el final de la espantosa Guerra Judía y dentro del ambiente general del Imperio romano de esos momentos.

Espero que los lectores estén de acuerdo en que se pueden adoptar estos dos principios sin caer en ningún caso de partidismo previo. **Ahora bien, una vez aceptados, tendrán sus consecuencias que veremos más tarde a lo largo del razonamiento.**

El paso siguiente sería preguntarse: ¿qué tipos de cristianismo podría haber en torno al año 70? ¿Podrían existir algunas tendencias dominantes que pudieran ejercer influencia en los autores a la hora de componer algo tan nuevo como una suerte de biografía de Jesús.

Una advertencia previa:

**Hay que tener en cuenta que en torno al año 70 no había más de tres mil, o tres mil quinientos cristianos (cálculos de Rodney Stark),** todos concentrados en grandes ciudades (el cristianismo era un **fenómeno urbano**), en torno al Mediterráneo, ciudades relativamente cerca de la costa, bien comunicadas por redes y contactos comerciales que se efectuaban sobre todo en barco desde abril a septiembre.

**Los cristianos eran por lo general de clase media** (se sabe bien que el cristianismo no fue nunca un fenómeno de clases pobres o de esclavos como se pretendió en el siglo XIX y a principios del XX), y sus comunidades estaban cerca de las judías.

En una palabra los tres mil, o tres mil quinientos cristianos, divididos en diversas comunidades **sabían bastante bien, unos y otros, lo que pensaban en otras comunidades distintas a la suya acerca de Jesús, qué teología tenían, etc.** A esto se añade que ya desde el principio las comunidades paulinas copiaban las cartas del Maestro, se las intercambiaban y estaban al tanto sobre lo que Pablo había escrito a las demás.

Quiero decir con esto que las circunstancias socio-económicas eran lo suficientemente idóneas para un intercambio de ideas y para que el influjo de las más potentes fuera posible.

109 K Hacia el año 70 había sólo dos tipos de cristianismo. Sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (III) <http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/20/-hacia-en-ano-70-habia-solo-dos-tipos-de>

#### ▣ 20.06.09 Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Decíamos en la postal anterior que la cuestión siguiente en nuestro razonamiento podría ser preguntarse qué tipos de cristianismo podría haber en torno al año 70 y si podrían existir algunas tendencias dominantes que pudieran conformar la mentalidad de los autores a la hora de componer algo tan nuevo como una suerte de biografía de Jesús.

Es lógico suponer que los escritores evangélicos no fueran “cristianos-islas”, sino que su ideología teológica se enmarcara dentro de las comunidades cristianas que existían en su tiempo. O si fueron extraordinariamente originales, su pensamiento se enmarcaría como apartado de las demás tendencias y tendría que ser entendido y juzgado por contraste con las existentes. De cualquier modo, **debemos tener en cuenta qué "cristianismo", o qué "cristianismos", había en el momento** de la composición... en concreto del Evangelio de Marcos que es lo que nos interesa.

Pues bien, pienso que en ese tercio final del siglo I en el que se compuso el Evangelio de Marcos, unos cuantos años tras la muerte de Jesús, **no había más que dos variantes esenciales de interpretación del Nazareno** (no había dado tiempo a que se consolidaran más grupos importantes y que se plasmaran en obras escritas):

**1. La que procedía del grupo de seguidores judíos, directos, de Jesús,** nacidos en Judea o Galilea, de lengua aramea/hebreá, concentrados bien en esta última región o bien en la capital del país, Jerusalén.

**2. La que procedía en origen del grupo de los “helenistas”** que habían sido expulsados de Palestina, tras la muerte de Esteban, según cuentan los Hechos de los apóstoles 8.

- En el **primer grupo** llevaba la voz cantante, ideológica y “políticamente”, la denominada **“iglesia madre de Jerusalén”,** que estaba guiada por tres “columnas”: Pedro y Juan, dos apóstoles, primeros seguidores de Jesús, y Santiago, el hermano del Señor, no perteneciente al conjunto de los Doce. Había probablemente también un grupo galileo que aunque tuviera una cierta autonomía geográfica **debía de tener una teología parecida a la del grupo radicado en la capital** con ciertas variantes locales en el fondo no de gran importancia para lo que era la idea general sobre el Jesús que recordaban.

Es más que probable que esta iglesia madre jerusalemita enviara misioneros que predicaran su visión de Jesús a los judíos de la Diáspora: Alejandría y Roma sobre todo, ciudades con las que Jerusalén mantenía un notable contacto comercial.

- El **segundo grupo** estaba en torno al año 70 **bien asentado en Siria,** tanto en Antioquía del Orontes, como muy probablemente en Damasco. Se piensa que había también otro grupito en alguna zona de Samaría.

Los orígenes de los helenistas nos son conocidos por los Hechos de los apóstoles capítulos 6-7, de cuyo contenido se suelen fiar los críticos. Era el de los judíos de lengua materna (no) griega, por tanto “helenistas”, que **residían también en Jerusalén aunque venidos de fuera porque era tradición que allí se manifestaría –pronto- el mesías**.

Como narran los Hechos de los apóstoles de una manera indirecta, estos judíos tenían otra mentalidad, muy diversa a la de los autóctonos palestinos, y pronto manifestaron una teología (no sólo diferencias sociales, como argumenta el autor de los Hechos) –es decir, una interpretación de lo que había sido Jesús- diferente a la de los auténticos nativos, de lengua hebrea. La diversidad comienza a percibirse en el discurso de Esteban del capítulo 7 de los Hechos, aunque en los matices difieran las posibilidades de interpretación.

Las diferencias de perspectivas teológicas en torno a la función de Jesús respecto a la ley de Moisés y al Templo llegaron a ser tan grande, que **la disensión se transformó en problema y llevó a la persecución**. Los helenistas fueron expulsados de Jerusalén y se refugiaron, como dijimos, bien en Samaría –unos pocos-, bien en Siria, en su capital Antioquía del Orontes, la mayoría. Pablo se unió poco después a estos últimos.

Así pues, **la interpretación de Jesús caminaba en este último tercio del siglo I prácticamente sólo por dos senderos**: o bien una visión estrictamente judía, “palestina”, de Jesús, o bien una interpretación del personaje desde el punto de vista de la Diáspora, más griega, menos localista, más universalista.

**A. El grupo primero, el jerusalemita, se mantuvo casi encerrado en sí mismo**, salvo su posible proyección (es una hipótesis plausible tan solo) en Alejandría Y Roma) y tuvo mala suerte en la historia inmediata: como su masa principal estaba en la capital de Judea, Jerusalén, le tocó vivir los años de gran agitación política entre el 36 y el 66 d.C. que desembocaron en la primer Gran Revuelta judía contra Roma.

Les tocó vivir también el cruento y desastroso final de ese primer gran levantamiento contra Roma, que concluyó con la aniquilación de Jerusalén y su templo en el 70 d.C. El resultado fue:

- O bien el grupo pereció allí,
- O bien se trasladó antes de la catástrofe a terrenos más seguros allende el Jordán, según cuenta una antigua tradición.

Pero lo cierto es que desapareció casi por completo de la historia, dejando sólo como herencia pequeños grupos de judeocristianos de estirpe palestina.

**B. Resultó así que el segundo grupo, el conjunto de los “helenistas”, se vio encumbrado por las circunstancias a ser el absolutamente mayoritario dentro de los seguidores de Jesús.**

En primer lugar, ya un par de decenios antes del desastroso final de la Guerra, los helenistas eran superiores en número porque los judeocristianos de la iglesia madre de Jerusalén y de su entorno muy probablemente **no hacían más proselitismo que entre los judíos de la capital** y –de nuevo se supone con verosimilitud- entre los judíos de Roma,



sobre todo. Sociológicamente había crecido mucho menos este grupo que el de los “helenistas”, que se habían extendido por más ciudades de Asia Menor sobre todo.

Y resultó además que a este segundo grupo, el “antioqueno/damasceno”, se había unido un potente genio religioso, Pablo de Tarso. Esta colectividad no estaba cerrada en sí misma como la jerusalemita, sino que mantenía una gran política de propaganda misionera entre los paganos, una vez que sentían que tenían muy poco éxito entre la mayoría de los judíos. No entramos ahora a discutir las razones de tal proselitismo: lo cierto es que existía y muy fuerte. No así en el grupo “estrictamente judío palestino”.

Así que muy pronto **la segunda comunidad se vio con más gente en su seno y de mayor peso social que el primer grupo de seguidores más cercanos del Nazareno,** los “jerusalemitas”.

Por tanto, no es exagerado afirmar que el grupo mayoritario del pensamiento cristiano incipiente era de teología que podríamos denominar antioquena y, poco más tarde, “paulina”.

#### 109 L El “impacto” del cristianismo paulino

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/23/-el-impacto-del-cristianismo-paulino-109>

#### 23.06.09. Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Estamos razonando acerca núcleo del argumento sobre los “**recuerdos” acerca de Jesús (IV).** Vamos a centrarnos ahora en la más que posible diferencia del “impacto” de cada uno de los dos tipos básicos de cristianismos que existían en el último tercio del siglo I.

Una prueba indirecta de esa diferencia de peso específico entre los dos grupos fundamentales de cristianismos que cultivaban los recuerdos de Jesús, el Jerusalén y el antioqueno y, poco más tarde, “paulino” lo tenemos en la evolución posterior del cristianismo inmediatamente después de la catástrofe del 70. Ya dijimos que la comunidad judeocristiana desaparece casi de la historia y que el grupo paulino parece campa a sus anchas. Ello se traduce en una disimilitud absoluta de peso específico entre los dos grupos a lo largo del siglo II

Hay dos maneras de cuantificar esta diferencia:

a) El **estudio de la teología de los primerísimos cristianos** reflejada en las colecciones de escritos denominadas “Padres apostólicos” y “Apologetas cristianos del siglo II”. Aparte de la **Didaché**, y del sabor judío que pueden ofrecer los **Fragmentos de Papías**, seguidor del milenarismo propagado por el Apocalipsis de Juan, ninguna otra obra recogida en estas dos colecciones de escritos cristianos primitivos –fuera del Nuevo Testamento- muestra una clara teología judeocristiana.

Ésta queda reducida a los evangelios apócrifos de los ebionitas, nazarenos, hebreos “egipcios” (recogidos por Clemente de Alejandría), restos de los elcasaítas y los que están detrás de las fuentes primitivas de la literatura pseudoclementina de los siglos II y III (unos

“Viajes o Períodos” de Pedro, relacionados de algún modo con los Hechos Apócrifos de Pedro)

b) Un **análisis de la composición del Nuevo Testamento**. Aunque este corpus de escritos tiene una historia muy amplia de formación -que dura hasta finales del siglo IV en las Iglesias occidentales y hasta el siglo X en algunas de las iglesias orientales- puede decirse que estaba constituido en lo fundamental en el último cuarto del siglo II (entre el 180 y 200) a base de obras que se compusieron casi todas ellas en el siglo I (única excepción quizás 2ª Pedro, redactada hacia el 120).

Pues bien si analizamos qué tipo de obras del siglo I entraron a formar del canon del Nuevo Testamento veremos que, aparte de la Epístola de Santiago y la brevísima de Judas –puramente judeocristianas-, no hay ningún otro escrito neotestamentario que la crítica y los historiadores de la literatura cristiana primitiva dejen de considerar como representante de un punto de vista teológico de corte fundamentalmente paulino. Incluso – como creo que dijimos ya- el **Apocalipsis y el Evangelio de Mateo**, tan judeocristianos, tienen una **interpretación de la muerte de Jesús, una teología de la cruz, que es paulina.**

**Así el Nuevo Testamento se compuso del modo siguiente:**

- Sólo son admitidos **cuatro evangelios** (hay más o menos unos 70 si contamos los apócrifos conservados) y es observable que los cuatro interpretan a Jesús, su muerte y su redención siguiendo las pautas paulinas. Luego veremos con más detenimientos cuáles son estas pautas.
- De entre todos los “apóstoles” **sólo se han conservado cartas de Pablo**; de ningún otro más, a pesar de las apariencias. Las demás cartas, que llevan los nombres de Pedro (2), Juan (3), de Santiago y Judas (1) son falsas, no salieron de la pluma de los “autores” a los que han sido adjudicadas. Sin embargo, en vida de Pablo se copiaron sus cartas y se difundieron enormemente.
- La escuela paulina consiguió colocar en el Nuevo Testamento siete cartas pseudoepígrafas paulinas (es decir, que llevan el nombre de Pablo, pero que fueron escritas en realidad por sus discípulos) por seis de los otros apóstoles.
- **Salvo la de Santiago y Judas**, las tres cartas de Juan y las dos atribuidas a Pedro aceptan también los esquemas teológicos paulinos básicos acerca de la “teología de la cruz”.
- **Incluso el Apocalipsis**, escrito judío donde los haya, es paulino en su modo de interpretar el sacrificio de Cristo en la cruz: él es el Cordero de Dios que fue “degollado” por la salvación de todos los que creerán en él.

Éste es el resultado de cómo veía la Iglesia de finales del siglo I que eran sus escritos fundacionales. Parece bastante claro que el Nuevo Testamento –que pasa hoy por ser el escrito básico del cristianismo- no representa la posible variedad de los dos grupos fundamentales del cristianismo primitivo, sino de un cristianismo, sobre todo del paulino. El judeocristianismo estricto está bastante mal representado.

Y ahora, extrapolando hacia atrás estos resultados de finales del siglo II, podemos volver a afirmar sin miedo a exagerar que en torno al año 70 d.C. –último cuarto del siglo I- sólo había dos interpretaciones fundamentales de Jesús, sólo dos, la judeocristiana y la antioquena-paulina... desigualmente repartidas geográficamente, con mayor representación paulina y **con un peso específico también mayor por parte de los paulinos.**

Y ahora en concreto respecto a los Evangelios que transmiten los recuerdos de Jesús: me parece que no sería una conclusión desmesurada ni partidista suponer que los autores evangélicos estarían encuadrados mentalmente en una de estas dos corrientes del cristianismo primitivo, y que su teología respecto a Jesús sería o una u otra: o judeocristiana o paulina. Me parece plausible imaginar que el autor del primer evangelio cronológicamente hablando pudiera enmarcarse o bien

- En ninguna escuela
- O bien en alguna de las dos mencionadas.

En principio la primera alternativa parece muy poco plausible, pues de no estar enmarcada en una u otra no habría gozado de la difusión de la que gozó, y del éxito... tanto que fue la fuente principal de los evangelios siguientes, Mateo y Lucas, que se escribieron a continuación.

Y es curioso observar –por un lado- que el de Mateo, bastante judeocristiano en algunos aspectos, tiene una estructura y perspectivas esencialmente marquianas. Aunque modifica su fuente en muchos momentos, Mateo la sigue en lo esencial. Luego parece imponerse la conclusión de que el Evangelio de Marcos fue bien acogido en grupos de un cierto tinte judeocristiano. Y fue acogido también entusiásticamente por el grupo lucano, al que la tradición unánimemente relaciona con Pablo.

De aquí deduzco que el Evangelio de Marcos en la misma obra ofrecía material para nutrir las dos corrientes.

Una vez llegados aquí, me parece que sería conveniente que el siguiente paso en nuestro razonamiento fuera la **delimitación más concreta de las líneas fundamentales del judeocristianismo y del paulinismo.** De este modo podríamos ver con más detalle en donde se podría enmarcar al autor evangélico Marcos, ya que hemos argumentado que no es verosímil postular que fuera por libre, es decir que no perteneciera a grupo alguno.

Seguiremos, pues, con los rasgos fundamentales de la teología sobre Jesús del judeocristianismo. Será también importante hacer alguna observación sobre si esta teología conecta bien o mal con el Jesús de la historia –que por otros métodos- es reconstruida en sus líneas esenciales por muy diversos estudiosos, incluso católicos, por ejemplo R. E. Brown y sobre todo John Paul Meier, por citar los más conocidos, entre otros.

## 109 M Teología básica del judeocristianismo (I)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/25/teologia-basica-del-judeocristianismo-i->

### ▣ 25.06.09. Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Seguimos con la idea central del núcleo del argumento sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (V). Abordamos ahora, como prometimos, los rasgos fundamentales de la teología – sobre Jesús especialmente- del judeocristianismo, uno de los dos tipos básicos del cristianismo en el último tercio del siglo I.

Los primeros discípulos de Jesús después de muerto estaban concentrados en Jerusalén, y allí comenzaron a formar una “facción” o grupo fuerte dentro del judaísmo de su momento. **Pero no nos han dejado absolutamente ningún documento directo, de primera mano sobre su pensamiento.** Por suerte, sin embargo, tenemos testimonios indirectos pero muy valiosos y claros de su teología a través de los evangelios sinópticos, incluidos los Hechos de los apóstoles, y las epístolas del Pablo auténtico.

Además, del siglo II, quedan pequeños retazos de evangelios judeocristianos y finalmente, para el siglo III tenemos la literatura pseudoclementina. Gracias a esta literatura -de los siglo I y II- podemos deducir los principios teológicos básicos del judeocristianismo, aunque en la mayoría de las veces por oposición..., como ocurrirá con Pablo.

Pablo, el primer autor cristiano, tiene su “propio evangelio”. Cuando el Apóstol habla de la muerte de Jesús no suele insistir en circunstancias históricas concretas: que lo mataron los judíos, la posible intervención de los romanos, etc., sino que proclama que Jesús murió según un plan divino. La síntesis más apretada de este plan divino es la siguiente:

Los “que mandan en este mundo” (en griego: *hoi árchontes ton tou aiónos*), sin plena conciencia de lo que realmente hacían, crucificaron al “Señor de la gloria”, es decir a Jesús (1 Corintios 2,6-8). Como es sabido, esta concepción espiritual de la muerte de Jesús es el núcleo del “evangelio” paulino, recibido por revelación (Gál 1,11-12). Además Pablo afirma que aquél que predique cualquier “otro evangelio” ha de ser maldito, “anatema”, por Dios (Gál 1,7-8).

Ahora bien, Pablo al enseñar y proclamar estas verdades sobre el sentido de la muerte de Jesús **insiste en que hay “otro evangelio [predicación sobre Jesús] distinto al suyo”** y que hay quienes predicán a **“otro Jesús diferente”** (Gál 1,6-8; 2 Cor 11,3-4).

Pablo jamás nombra directamente a los portadores de este otro evangelio, pero difícilmente pueden ser otros que los judeocristianos. A éstos, al menos a los que más se hacía oír, los llama él **“falsos hermanos”** (Gál 2,4). Éstos eran sin duda los más extremistas, pero su teología era esencialmente judeocristiana, distinta a la de Pablo, que es lo que aquí nos importa. Según la interpretación más probable del conjunto de los adversarios que aparecen en la Epístola a los Gálatas y Filipenses, tales individuos, ya fueran extremistas o menos, provienen de Jerusalén y se oponen a Pablo decididamente, tanto que hacen cambiar de “evangelio” a los cristianos de Galacia.

Así se dice en Hch 15,1: “Bajaron algunos de Judea que enseñaban a los hermanos: «Si no os circuncidáis conforme a la costumbre mosaica, no podéis salvaros»”). Tales personajes están detrás del incidente grave de Pablo con Pedro en Antioquía (Gál 2,11-14), que tiene como base una diferencia de perspectivas teológicas.

Tales falsos hermanos –probablemente los más exaltados- eran muy exigentes, y estaban –dice Pablo- “espiando su libertad para hacerles volver a la esclavitud”. Es decir, la libertad es la teología de Pablo; y la esclavitud es el judeocristianismo tal como lo practicaban muchos en Jerusalén.

Los que se oponían a Pablo eran discípulos de Jesús, pero que predicaban un “cristianismo” totalmente judío, pues exigían a los creyentes en el Maestro que se circuncidaran, se apartaran de la comensalidad con los gentiles y observaran la ley de Moisés. Según los Hechos de los apóstoles, Santiago le dice a Pablo que un número enorme de conciudadanos judíos han abrazado la fe en Jesús y a la vez **“son todos celosos observantes de la Ley”** (21,23-24).

Me parece que es ésta una conclusión difícilmente evitable: el “otro evangelio” es la interpretación de la figura y la misión de Jesús es muy distinta a la de Pablo y, a la vez, es la que tenían quienes habían conocido al Nazareno directamente (Pablo no), y que habían sido testigos oculares de su vida, o bien eran discípulos inmediatos de esos testigos... y que tenían su centro en Jerusalén.

A partir de una lectura de los Hechos de los apóstoles se ve con claridad que

**1.** Estos seguidores de Jesús tenían como eje de su vida espiritual y de culto el templo de Jerusalén (Hch 2,46; 3,1ss; 5,12; 21,23-24), en el que creían, como Jesús, que habitaba el Dios único (Mt 23,21: Jesús prohíbe por respeto a Dios que “se jure por el Templo”, porque hacerlo es “jurar por el que habita en él”: Mt 23,21).

Algunos seguidores jerusalemitas de Jesús no se detenían en esta mera observancia, sino que eran celosos de la Ley y habían hecho el voto de nazireato; y pretendían que Pablo lo hiciera también. El texto de Hch 21 arriba citado brevemente es iluminador de las diferencias entre la teología de Pablo y la de los jerusalemitas:

*17 Llegados a Jerusalén, los hermanos nos recibieron con alegría. 18 Al día siguiente Pablo, con todos nosotros, fue a casa de Santiago; se reunieron también todos los presbíteros. 19 Les saludó y les fue exponiendo una a una todas las cosas que Dios había obrado entre los gentiles por su ministerio. 20 Ellos, al oírle, glorificaban a Dios. Entonces le dijeron: «Ya ves, hermano, cuántos miles y miles de judíos han abrazado la fe, y todos son celosos partidarios de la Ley. 21 Y han oído decir de ti que enseñas a todos los judíos que viven entre los gentiles que se aparten de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos ni observen las tradiciones. 22 ¿Qué hacer, pues? Porque va a reunirse la muchedumbre al enterarse de tu venida. 23 Haz, pues, lo que te vamos a decir: Hay entre nosotros cuatro hombres que tienen un voto que cumplir. 24 Tómalos y purifícalos con ellos; y paga tú por ellos, para que se rapen la cabeza; así todos entenderán que no hay nada de lo que ellos han oído decir de ti; sino que tú también te portas como un cumplidor de la Ley.*

Así pues, todo apunta a que los judeocristianos, los primeros seguidores de Jesús, eran practicantes muy devotos de la religión judía. No es de extrañar porque, también según los Hechos de los apóstoles, **entre los creyentes en Jesús había “muchos sacerdotes”** (6,7; no se indica que hubieran renunciado a sus funciones) **y muchos fariseos** que decían “que era necesario circuncidar a los gentiles y mandarles guardar la Ley de Moisés” (Hch 15,5).

Hay que concluir, pues que -según el testimonio evidente de los Hechos de los apóstoles- los primeros discípulos de Jesús, anteriores a Pablo, estimaban que ser buen judío, observante, e incluso sacerdote o fariseo practicante, no estaba en oposición ninguna con tal discipulado. Debe insistirse en que tales creencias se basan en recuerdos muy vivos de Jesús, que había muerto hacía poquísimos tiempo. Entre esos “sacerdotes y fariseos” creyentes en el Nazareno había muchos que habían visto a Jesús directamente.

Y ahora comparamos mentalmente todo lo que sabemos de la teología de Pablo sobre Jesús y la mentalidad de estos sacerdotes y fariseos seguidores del mismo Jesús y no podemos menos que obtener una conclusión:

A la verdad leyendo sencillamente los Hechos de los apóstoles me resulta muy difícil evitar la idea de que **entre el evangelio paulino y el evangelio de los de Jerusalén había una diferencia abismal, absoluta e incompatible**, sobre el modo cómo se interpretaba el seguimiento a Jesús.

Y como el seguimiento a éste dependía de cómo se entendía a Jesús, me resulta difícil no aceptar que había maneras radicalmente diferentes de entender sus palabras, sus hechos y todo el sentido de su vida (había “dos evangelios enfrentados”, como sostiene Pablo). A la vez da toda la impresión -por lo que dicen los Hechos acerca de que todo esto ocurría al poco tiempo de la muerte de Jesús- que los judeocristianos jerusalemitas conocían los dichos y hechos de Jesús sin necesidad de evangelio alguno por escrito: todo estaba reciente y fresco.

Da toda la impresión, según los Hechos de los apóstoles, que el recuerdo vivo, directo e inmediato de Jesús, de los dichos y hechos que se recordaban inmediatamente de su persona, a lo que impulsaba era:

a) Creer en él como mesías

b) Cumplir fielmente la ley de Moisés en todos sus aspectos.

En una palabra a seguir siendo plenamente judío. Me parece, pues, **casi imposible que Jesús hubiese enseñado a “superar el judaísmo” o a “romper con el judaísmo”**.

Seguiremos, pues, con el judeocristianismo, porque creo que hay otras conclusiones también interesantes.

109 N **Oposición cerrada a las concepciones de Pablo. Teología básica del judeocristianismo (II)**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/27/oposicion-cerrada-a-las-concepciones-de->



## ▣ 27.06.09. Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Seguimos con la idea central del núcleo del argumento sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (VI): continuamos con los rasgos básicos del judeocristianismo.

Otra conclusión de las bases expuestas en la postal anterior tomadas de los Hechos de los apóstoles es pensar que la participación de los judeocristianos en el culto del Templo era porque aceptaban la eficacia de la idea tradicional del valor de los sacrificios de animales: eran la vía prescrita por Dios para la expiación de los pecados.

Con otras palabras: creían que el código deuteronomico prescribía tales sacrificios y que debían realizarlos los sacerdotes. Esto supone que, al principio al menos, **no se habían formado los judeocristianos ninguna teología de la cruz como la de Pablo**, según la cual el único sacrificio expiatorio es precisamente la muerte de Jesús en la cruz, la cual hacía absolutamente inútiles los sacrificios del Templo.

Es claro también que Pablo tenía conciencia de que estaba innovando en el terreno de la teología (en mi opinión y en la de muchos siguiendo las pautas de la teología de los “helenistas”) gracias a revelaciones especiales y directas de la divinidad sobre cómo había que entender a Jesús y al plan divino sobre él, pero que no las tenía todas consigo respecto a su “evangelio”: sabía que los de Jerusalén no lo comprendían.

Ciertamente, al principio no “consultó a carne y sangre” (Gál 1,16), pero cuando se extendió la fama y el núcleo de las ideas que él predicaba, sintió necesidad de ir a Jerusalén y pedir el refrendo a las “columnas” (Gál 2,9) de la Iglesia. **La primera** vez que “subió” a Jerusalén fue a los tres años y consultó (en griego historésai) con Pedro y Santiago, el hermano del Señor, (Gál 1,18-19).

**La segunda** fue cuando subió a la capital por voluntad propia a consecuencia de una revelación divina (Gál 2,2) para lo que se conoce como el “Concilio de Jerusalén”. Obsérvese a partir sobre todo del relato de los Hechos de los apóstoles, que Pablo se presenta como ante una comunidad originaria a la que debe rendir cuentas. La sesión está presidida por Santiago, asistido por los ancianos. Santiago oye a Pablo y éste tiene que defenderse. La escena pinta claramente a un superior –que aprueba o desaprueba, Santiago-, y a uno inferior, Pablo, cuyas ideas son contestadas. Tiene que argumentar a favor de ellas, recibe una aprobación a medias y la superioridad que preside el Concilio le da instrucciones sobre lo que deben observar los gentiles.

De hecho, a tenor de los adversarios del Apóstol en sus cartas, algunos muy enconados como en *Gálatas*, el pacto conseguido en el Concilio de Jerusalén parece que no fue observado nunca. Las dos partes en conflicto teológico, Pablo y los de Jerusalén, nunca hicieron las paces.

Pablo llegó a pensar que había dos “evangelios”, uno el destinado a los circuncidados – judíos- y otro, el dirigido a los no circuncisos. Esta distinción parece establecer claramente una diferencia profunda entre los dos: no se trata sólo de diferentes destinatarios y de matices. Si Pablo creía que Dios le había escogido a él de manera especial, como a un

profeta del pasado (véase Gál 1,15: “Me apartó desde el seno materno y me llamó por su gracia...”) era porque había instituido algo verdaderamente especial para los paganos, diferente a las de los judíos.

Pues bien, nadie puede pensar que Pablo predicaba un “evangelio” diferente porque le daba la gana, sino porque creía que esa era la interpretación verdadera de las palabras y hechos de Jesús que le habían sido comunicados a él en la comunidad de Antioquía que lo acogió después de sus llamada/conversión. Se supone que –aunque Pablo apenas lo refleja en sus cartas- el Apóstol hablaba de Jesús y citaba sus palabras y hechos... Ahora bien, las transmitía a sus comunidades según su interpretación.

Y de aquí se deduce la consecuencia de que al menos Pablo y los suyos transmitían los recuerdos sobre Jesús interpretándolos. **No simples recuerdos, sino recuerdos más interpretación, porque la teología a ellos unida, la paulina, era muy diferente a la de los judeocristianos.** Éstos, como dijimos, los del grupo formado en la capital Jerusalén, tenían recuerdos vivos y frescos de quienes habían convivido con Jesús. Y tales recuerdos conducían a “un evangelio diferente”.

Y lo último por hoy: aunque Pedro -defenestrado hacia el 43/44 d.C. del poder sobre el grupo de Jerusalén, la “iglesia madre”, por Santiago, el hermano del Señor-, hubiera abandonado la capital, ni él ni su grupo se dedicaron al parecer a predicar a los gentiles. Eso era cosa de Pablo. En todo caso parece que Pedro, según la tradición dirigió sus pasos hacia los judíos de Alejandría y luego hacia las comunidades igualmente judías de Roma. Al parecer existió otra diferencia grande entre la teología de los dos grupos principales en los que estaba dividida la cristiandad de esos momentos: es muy probable que los de la “Iglesia madre” no tuvieran el menor deseo de evangelizar a los paganos. La escena del capítulo 10 de los *Hechos de los apóstoles* (el episodio de Cornelio) **no parece ser histórica, al menos en la opinión de la inmensa mayoría de los comentaristas.**

Se trata más bien de una escena ideal, típica de Lucas, en la que la idea teológica de la unidad de la Iglesia por encima de todo hace presentar a Lucas a un Pedro que “inventa” -gracias a una visión divina especial para ello- la misión a los paganos, mientras Pablo hasta el momento se comporta y predica como si fuera Pedro. Como esta imagen no es concorde con el testimonio del mismo Pablo, a saber que fue a él y a ningún otro a quien Jesús mismo encomendó la evangelización de los gentiles, no parece ser histórica.

Los judeocristianos admitieron ciertamente en su seno a algunos paganos convertidos a la fe en Jesús, pero promulgaron para ellos nuevas leyes –las leyes de Noé: Génesis 9,4, que permitían una salvación de segundo rango-. Seguían creyendo firmemente que Israel había sido elegido por Dios entre todas las naciones.

109 O El concilio de Jerusalén

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/06/30/-nociones-basicas-del-judeocristianismo->

**El "Concilio" de Jerusalén. Nociones básicas del judeocristianismo (III) 109-O**

▣ **30.06.09. Archivado en Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Continuamos con los rasgos básicos de la teología del judeocristianismo, persiguiendo siempre la idea de dilucidar en lo posible el núcleo del argumento sobre los “recuerdos” acerca de Jesús (VII). Resumo los puntos más importantes que caracterizan al judeocristianismo, en lo que hasta ahora hemos visto:

- Los judeocristianos tienen **“su propio evangelio”** distinto al de Pablo. Éste, en Gálatas 1,6-9 afirma:

6 Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo, **os paséis tan pronto a otro evangelio** 7 - no que haya otro, sino que hay algunos que os perturban y quieren deformar el Evangelio de Cristo -.8 Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un evangelio distinto del que os hemos anunciado, ¡sea anatema! 9 Como lo tenemos dicho, también ahora lo repito: Si alguno os anuncia un evangelio distinto del que habéis recibido, ¡sea anatema!

- Este otro “evangelio” es la teología del judeocristianismo, **cuya sede principal era la “iglesia madre” de Jerusalén**, gobernada al principio por Pedro, Juan y Santiago; finalmente –al parecer- por este último sólo.
- Dentro de estos judeocristianos había un ala más dura a los que Pablo llama **“falsos hermanos”**. Pero su **teología es esencialmente judeocristiana**. Ideológicamente no se diferenciaban de los demás; sólo que eran más intransigentes con sus principios. Quizás estos intransigentes fueran fariseos convertidos en creyentes en Jesús.
- La interpretación de la figura y misión de Jesús en el judeocristianismo era **totalmente judía** y se basaba en recuerdos inmediatos de los dichos y hechos de Jesús.
- Seguían observando estrictamente la **ley de Moisés** y eran asiduos al **Templo**.
- No veían contradicción alguna entre ser creyentes en Jesús y seguir con su modo de vida judío. Este hecho muestra, al parecer, cuán difícil resulta admitir que Jesús hubiera “superado” o quebrado las bases del judaísmo. Sus discípulos inmediatos no lo sentían así al parecer.
- Tampoco parece de ningún modo que los de la “Iglesia madre” tuvieran el menor deseo de evangelizar a los paganos.

Una aparente dificultad para lo que acabamos de presentar es el pasaje de **Gálatas 2,1-10**, que paso a transcribir:

*1 Luego, al cabo de catorce años, subí nuevamente a Jerusalén con Bernabé, llevando conmigo también a Tito. 2 Subí movido por una revelación y les expuse el Evangelio que proclamo entre los gentiles - tomando aparte a los notables - para saber si corría o había corrido en vano.*

*3 Pues bien, ni siquiera Tito que estaba conmigo, con ser griego, fue obligado a circuncidarse. 4 Pero, a causa de los intrusos, los falsos hermanos que solapadamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús, con el fin de reducirnos a esclavitud, 5 a quienes ni por un instante cedimos, sometiéndonos, a fin de*

salvaguardar para vosotros la verdad del Evangelio... 6 Y de parte de los que eran tenidos por notables - ¡qué me importa lo que fuesen!: en Dios no hay acepción de personas - en todo caso, los notables nada nuevo me impusieron.

7 Antes al contrario, viendo que me había sido confiada la evangelización de los incircuncisos, al igual que a Pedro la de los circuncisos, 8 - pues el que actuó en Pedro para hacer de él un apóstol de los circuncisos, actuó también en mí para hacerme apóstol de los gentiles - 9 y reconociendo la gracia que me había sido concedida, Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé: nosotros nos iríamos a los gentiles y ellos a los circuncisos; 10 sólo que nosotros debíamos tener presentes a los pobres, cosa que he procurado cumplir con todo esmero.

Para entender este pasaje es necesario tener en cuenta la narración del mismo evento en **Hechos de los apóstoles 15,2-35** (entresacamos lo más importante para no transcribir un pasaje tan largo):

2 Se produjo con esto una agitación y una discusión no pequeña de Pablo y Bernabé contra ellos; y decidieron que Pablo y Bernabé y algunos de ellos subieran a Jerusalén, donde los apóstoles y presbíteros, para tratar esta cuestión. 3 Ellos, pues, enviados por la Iglesia [...]

4 Llegados a Jerusalén fueron recibidos por la Iglesia y por los apóstoles y presbíteros, y contaron cuanto Dios había hecho juntamente con ellos. 5 Pero algunos de la secta de los fariseos, que habían abrazado la fe, se levantaron para decir que era necesario circuncidar a los gentiles y mandarles guardar la Ley de Moisés.

6 Se reunieron entonces los apóstoles y presbíteros para tratar este asunto. 7 Después de una larga discusión, Pedro se levantó y les dijo: «Hermanos, vosotros sabéis que ya desde los primeros días me eligió Dios entre vosotros para que por mi boca oyeseis los gentiles la Palabra de la Buena Nueva y creyeran. 8 Y Dios, conocedor de los corazones, dio testimonio en su favor comunicándoles el Espíritu Santo como a nosotros; 9 y no hizo distinción alguna entre ellos y nosotros, pues purificó sus corazones con la fe. 10 ¿Por qué, pues, ahora tentáis a Dios queriendo poner sobre el cuello de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos sobrellevar? 11 Nosotros creemos más bien que nos salvamos por la gracia del Señor Jesús, del mismo modo que ellos.»

12 Toda la asamblea calló y escucharon a Bernabé y a Pablo contar todas las señales y prodigios que Dios había realizado por medio de ellos entre los gentiles. 13 Cuando terminaron de hablar, tomó Santiago la palabra y dijo: «Hermanos, escuchadme. 14 Simeón ha referido cómo Dios ya al principio intervino para procurarse entre los gentiles un pueblo para su Nombre [...]

19 «Por esto opino yo que no se debe molestar a los gentiles que se conviertan a Dios, 20 sino escribirles que se abstengan de lo que ha sido contaminado por los ídolos, de la impureza, de los animales estrangulados y de la sangre. 21 Porque desde tiempos

*antiguos Moisés tiene en cada ciudad sus predicadores y es leído cada sábado en las sinagogas.»*

*[...] 23 Por su medio les enviaron esta carta: «Los apóstoles y los presbíteros hermanos, saludan a los hermanos venidos de la gentilidad que están en Antioquía, en Siria y en Cilicia. 24 Habiendo sabido que algunos de entre nosotros, sin mandato nuestro, os han perturbado con sus palabras, trastornando vuestros ánimos, 25 hemos decidido de común acuerdo elegir algunos hombres y enviarlos donde vosotros, juntamente con nuestros queridos Bernabé y Pablo, 26 que son hombres que han entregado su vida a la causa de nuestro Señor Jesucristo.*

*27 Enviamos, pues, a Judas y Silas, quienes os expondrán esto mismo de viva voz: 28 Que hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros no imponeros más cargas que éstas indispensables: 29 abstenerse de lo sacrificado a los ídolos, de la sangre, de los animales estrangulados y de la impureza. Haréis bien en guardaros de estas cosas. Adiós.»*

Comparemos Hechos de los apóstoles con Gálatas:

- Coinciden Pablo y Hechos en la menção del Concilio o asamblea de Jerusalén (Hch 15/Gál 2,1ss). Pero

- Hechos afirman que la celebración del Concilio se debió a una decisión de la iglesia de Antioquía que envió a Bernabé y a Pablo a consultar a la Iglesia de Jerusalén (Hch 15,1-3). El Apóstol, por el contrario, sostiene que subió a la capital movido por una revelación, es decir, por decisión propia (Gál 2,2).

- La afirmación de Lucas, puesta en boca de Pedro, de que él predica el “evangelio” a los gentiles, coincide con el capítulo 10 de los Hechos. Pero la información de este capítulo 10 de Hechos, junto con Hch 15,6 **es inverosímil e incompatible**:

a) Con la división establecida por Pablo entre el “evangelio sin circuncisión (del prepucio)” –el suyo- y el “evangelio de la circuncisión” –el de Pedro-, al parecer desde el principio (Gál 2,8). Pablo afirma con rotundidad: “Vosotros sabéis que ya desde los primeros días me eligió Dios entre vosotros para que por mi boca oyesen los gentiles la Palabra de la Buena Nueva y creyeran”.

b) Con el espíritu que subyace al incidente o disputa entre Pedro y Pablo en Antioquía: un Pedro que dice –según Hch 15,6- “Vosotros sabéis que ya desde los primeros días me eligió Dios entre vosotros para que por mi boca oyesen los gentiles la Palabra de la Buena Nueva y creyeran” no puede comportarse como lo hizo:

“2:12 Pues antes que llegaran algunos del grupo de Santiago, comía en compañía de los gentiles; pero una vez que aquéllos llegaron, se le vio recatarse y separarse por temor de los circuncisos”

Es decir, **parece muy claro que Pedro no predicaba a los gentiles. La afirmación contraria, como tantas otras en los Hechos, es un mero producto de la teología de Lucas, que presenta una imagen de paz y concordia entre las dos facciones de la Iglesia que no existió en realidad. Obsérvese que Pedro deja de comer con los gentiles**

en cuanto aparecen “gentes del grupo de Santiago”. ¿Cómo va a dejar de comer con ellos -apartarse en suma de ellos- si es el encargado de predicarles a Jesús?

- Pablo no menciona ningún decreto de la iglesia jerusalemita generado en ese Concilio.
- Ambos textos coinciden en que Pablo recibe de algún modo el encargo de predicar a los gentiles.

Para valorar las diferencias entre el texto de los Hechos y los datos de Pablo hay que tener en cuenta que:

- La mayoría de los detalles autobiográficos de este último sobre este período de su vida que ahora nos concierne sólo provienen de esta Carta a los gálatas.
- La Carta, sin embargo, no tiene un interés puramente biográfico por sí, sino que su afán es sobre todo apologético, es decir de defensa del ministerio apostólico de Pablo. Éste pudo omitir ciertos detalles de su vida que no venían a cuento para el argumento, o hacer hincapié en otros, o bien dar un realce a algunos puntos que le interesen por motivos de defender su "evangelio" ante los gálatas. No es, pues, historia pura, sino historia e intereses más defensa de su “evangelio”.
- Y **sobre todo una cuestión de cronología:** el “Concilio-Asamblea de los apóstoles” tiene lugar en el año 48, mientras que la redacción de Gálatas hay que ponerla en torno al 54/55. En el Concilio Pablo empezaba ciertamente a despertar sospechas por su teología... ¡Pero aún actuaba como “teólogo de la cristiandad antioquena”; es decir, aún aparecía como un teólogo hasta cierto punto moderado y dependiente de una comunidad. No había mostrado aún con toda su crudeza su teología de la justificación por la fe de conjunto que aparece ya en Gálatas, cuyo espíritu es que incluso los judíos deben dejar de poner su fe en salvarse por medio del cumplimiento de la ley de Moisés.

No quiero alargarme más por hoy. En un par de postales más intentaremos analizar el texto de Gálatas 2,1-10 clara y sencillamente de modo que se vea con claridad que **no es posible deducir de este texto que la comunidad de Jerusalén en bloque comulgaba con la teología de Pablo.** Hubo un pacto, sí, pero hay que precisar en qué sentido.

#### 109 P El conjunto del texto de Gálatas 2,1-10

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/02/el-conjunto-del-texto-de-galatas-2-1-10->

#### ▣ 02.07.09 Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Dijimos en la postal anterior que la reacción de las autoridades de la comunidad de Jerusalén para llegar un acuerdo se explica en parte por la fecha, 48 d.C., en la que se celebró el Concilio, y en parte porque Pablo aún no había manifestado con toda su rotundidad su teología que aniquilaba las bases de la religión judía

Por tanto, cuando Santiago, Juan y Pedro (Cefas) **le dan la mano en “señal de común acuerdo”** (¡jojo! Se suele traducir por “señal de comunión” como si eso implicaran que



aceptan la teología de Pablo; de lo que se trata es de la aceptación de dos tipos de misión ya existentes), Pablo no había desarrollado su teología con toda crudeza. En cuanto lo hizo y se sacaron todas las consecuencias, la gente de Santiago se echó hacia atrás. En una palabra: el posible pacto no fue cumplido nunca. Explicaremos esto al hacer una exégesis más minuciosa del texto de Pablo.

Lo que subyace en lo que relata Lucas en Hch 15 es lo que sabemos ya por otro lado sobre la teología judía y judeocristiana acerca de la “salvación de los gentiles”. Éste era -en una época mesiánica, como la que estaba viviendo en esos momentos- la cuestión fundamental: cómo salvarse porque el fin estaba cerca.

Según esta teología judía, que se había ido formando siglos atrás, **los gentiles podían salvarse con una salvación de segunda grado, sin necesidad de circuncidarse** (no necesitan hacerse judíos), sino sólo con cumplir el Decálogo y otras normas básicas (“Leyes de Noé”) cuya regla fundamental era abstenerse de las irregularidades en el matrimonio y la vida sexual, de las carnes sacrificadas a los ídolos y no ingerir sangre, principio de vida.

Estas ideas que otorgaban a los gentiles la posibilidad de salvarse –salvo algunos recalcitrantes que exigían una conversión completa- lo había defendido el judaísmo de época helenística desde hacía mucho tiempo. Así que, al proclamarlo Santiago en el Concilio, no estaba diciendo novedad alguna. Escribía en la *“Guía para entender el Nuevo Testamento”*, p. 270:

El judaísmo –y también los judeocristianos— de aquellos años había pensado en dos sistemas para lograr que los paganos entraran en el verdadero Israel conforme al plan de Dios para los últimos tiempos:

**1. El más tradicional y simple:** los paganos debían convertirse sin más al judaísmo, es decir, debían todos hacerse prosélitos por medio de la circuncisión y la observancia entera de la Ley. Todos los salvados, gentiles y judíos, bajo la Ley.

**2. Otro también tradicional**, pero de mentalidad más amplia y que conectaba con ideas defendidas por el judaísmo desde tiempo atrás en época helenística: los paganos podían salvarse de algún modo, con una salvación de segunda clase, sin que fuera necesario que se hicieran judíos totalmente: bastaba con cumplir las denominadas “leyes de Noé”, basadas en la alianza que Dios había hecho con este patriarca y su descendencia (Gn 9,3-13).

De estos mandamientos los principales eran: no blasfemar; no adorar a los falsos ídolos, no cometer pecados sexuales, no matar, no robar, no ingerir la carne con su alma, es decir, con su sangre. Como sabemos, el capítulo 15 del libro de los Hechos es el documento que nos revela la existencia de este modo de pensar respecto a la admisión de los gentiles en el grupo judeocristiano que se consideraba el verdadero Israel.

Es posible que esta postura estuviera bastante cerca de lo que pensaba Pedro tras el altercado de Antioquía: los judíos bajo la Ley; los paganos no circuncisos, sólo bajo la ley de los preceptos de Noé. Los salvados se dividen en dos comunidades distintas, pero al final de los tiempos se harían una sola.

En síntesis: lo que afirman los Hechos de los apóstoles a propósito de la decisión de Santiago expresada en una “carta-decreto” no era novedad alguna. El judaísmo contemplaba la salvación de los gentiles, y en ese sentido nada tenían contra Pablo..., con tal de que “no se pasara”... en su teología en contra de la validez de la ley de Moisés... como de hecho ocurrió más tarde.

¿Por qué entonces presenta Pablo en Gálatas (recordemos: escrita años después) como un refrendo de su teología el “abrazo” que expresaba “el común acuerdo”? Por necesidades de su argumentación en pro de su teología más desarrollada que la de Jerusalén. Pablo también sabe presentar las cosas como le convienen. Por necesidad de fundamentar su teología afirma que “los de Jerusalén”, con Santiago a la cabeza, no se habían opuesto a él en el año 48, cuando aún no había mostrado todas las consecuencias de su teología radical. Pero se calla que lo habrían hecho si hubiesen sabido en ese momento todo lo que más tarde iba a exponer con toda crudeza Pablo en su Carta a los gálatas: su rechazo absoluto al valor salvífico de la ley de Moisés y sus sarcasmos contra la circuncisión y sus valores.

**Como conclusión provisional diría:** al menos es dudoso que el texto de Gálatas 2,1-10 pueda contradecir la radical oposición entre la teología paulina, completamente desarrollada, y el judeocristianismo, contradicción que mostraremos con todo detalle en las postales siguiente, cuando llegue el momento.

Creo que no se puede afirmar que el judeocristianismo aceptara como norma teológica la “invalidéz” absoluta, tal como la proclamará Pablo, de la ley de Moisés. Ésta, como un pedagogo, había cumplido su función hasta la venida de Cristo. Una vez que éste ha venido, ha llegado el tiempo supremo de la salvación. Rigen otras normas. La Ley cumplió su función en el pasado; en el “hoy” mesiánico está ya periclitada; ha venido Cristo y hay ya otra ley: ¡la Ley de Moisés no es ya un instrumento de salvación!

**Estas ideas jamás podían ser aceptadas** por quienes -como los judeocristianos- habían hecho del cumplimiento de la Ley su norma de vida y frecuentaban el Templo todos los días aguardando al mesías, Jesús, como cumplidor de la esperanza de la liberación de Israel y establecimiento de su reino (Lucas 24,21 y Hch 1,6).

En las postales siguientes vamos a efectuar un análisis, breve y claro, pero un tanto más pormenorizado, de Gálatas 2,1-10 de modo que no parezca que me invento nada.

Seguiremos, pues.

#### 109 Q Análisis breve del texto de Gálatas 2,1-10 (I)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/04/-analisis-breve-del-texto-de-galatas-2-1>

▣04.07.09 Archivado en Jesús histórico, Pablo de Tarso

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Dijimos en la postal anterior que haríamos análisis un tanto más pormenorizado –aunque procuraré que sea breve y claro- de **Gálatas 2,1-10** de modo que no parezca que me invento nada.

2,1 Luego, al cabo de catorce años, subí nuevamente a Jerusalén con Bernabé, llevando conmigo también a Tito.

Calculan los estudiosos que los 14 años después de la “llamada” (vocación/“conversión”) a Pablo, más tres años soledad y de viajes misioneros y su primera visita a Pedro y Santiago en Jerusalén, corresponden al año 48 d.C.

2,2: “Subí movido por una revelación y les expuse el Evangelio que proclamo entre los gentiles - tomando aparte a los notables - para saber si corría o había corrido en vano”

Ya sabemos que Hechos 15,2 dice que Pablo y Bernabé subieron como delegados de la comunidad de Antioquía, porque se había producido una auténtica revolución (griego *stásis*) y una enorme discusión en Jerusalén (griego *zétesis*) a causa de las noticias sobre la admisión de paganos en la comunidad cristiana de Antioquía.

Unos estudiosos ven aquí, en 2,2, una contradicción crasa entre Gálatas y Hechos. Otros, en cambio, postulan que no la habría si se piensa que tras la “revelación del Espíritu” (una visión o un ensueño divino otorgado a Pablo) la comunidad aceptó que aquello era una indicación del Espíritu, por lo que decidieron enviar como delegados a Bernabé y a Pablo, junto con un “gentil” hecho cristiano, Tito. Así que habría habido “revelación” + “delegación” por parte de la comunidad.

“**Si había corrido en vano**” significa que Pablo buscaba el **refrendo positivo** para su incipiente teología en la comunidad madre de Jerusalén. Ello supone por parte de Pablo, junto con la visita anterior a la capital, la aceptación de la prioridad de esa comunidad madre, prelación cronológica y de honor: eran los que habían visto a Jesús.

Hay otros comentaristas **que ponen sordina a este refrendo**, y piensan que lo que buscaban los antioquenos era más bien llegar a un “**acuerdo de no agresión**”, es decir, que dejaran los de Jerusalén de oponerse a la práctica de admitir paganos en el seno de la Iglesia.

A mi entender, me parece más acertada la primera interpretación.

Todo ello supone que los “helenistas” -huidos de Jerusalén (Hch 8) tras la primera persecución por ser demasiado “avanzados” en teología- son los verdaderos iniciadores de la teología paulina. La crítica de Esteban al Templo y hasta cierto punto también a la Ley (cap. 7 de Hechos), crítica a su mediación absoluta y universal de la salvación para todos, produjo estos frutos que fueron recogidos y ampliados por el talento de Pablo. Éste no fue un innovador absoluto.

Parece también claro que la comunidad de Antioquía era la más importante después de la de Jerusalén; no Roma, ni tampoco Alejandría: los inicios del “paulinismo, como dijimos, iban con paso más fuerte en Antioquía.

Otro punto muy interesante de Gal 2,2 es que Pablo establece una distinción entre la “asamblea general” (“ellos”, griego *autois*) y los dirigentes o notables, que gozaban del aprecio externo de los demás (griego *tois dokousin*), a quienes Pablo se dirige en particular (griego *kat’idían*).

**Hay, pues una distinción clara entre asamblea y sus dirigentes.**

2,3: “ Pues bien, ni siquiera Tito que estaba conmigo, con ser griego, fue obligado a circuncidarse”.

Esta frase supone que a pesar de la facción extremista (los “falsos hermanos”), por el momento se impuso el criterio respetuoso de los dirigentes de la comunidad jerusalémita. El caso de Tito era interesante para los gálatas porque su situación era parecida: los judaizantes, infiltrados en la comunidad gálata y que procedían de Jerusalén, como veremos, intentaban hacer lo mismo: que los gentiles convertidos se circuncidaran y se volvieran hacia la observancia total de la ley de Moisés.

2,4-5: “Pero, a causa de los intrusos, los falsos hermanos que solapadamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús, con el fin de reducirnos a esclavitud, 5 a quienes ni por un instante cedimos, sometiéndonos, a fin de salvaguardar para vosotros la verdad del Evangelio...”.

En general se opina que estos vv. hablan de la “asamblea general”, no del acuerdo particular que vino después.

Pablo pinta a los oponentes como “intrusos” y “falsos hermanos” por una cierta exageración retórica y para dibujarlos con unos rasgos que los asimilen a los infiltrados en la comunidad de Galacia en donde tanto daño habían hecho a su “evangelio”. Dijimos que éstos oponentes podían ser fariseos convertidos al judeocristianismo. Desde luego eran bastante consecuentes con los principios que señalaba Lucas: a saber la comunidad era observante de la Ley y adicta a ir al Templo con gran frecuencia.

**La frase “ni por un momento cedimos” da a entender que la tal asamblea general fue un fracaso.** No se llegó a ningún acuerdo. Pablo no cedió en el asunto “circuncisión obligatoria de Tito para salvarse”: si lo hubiera hecho, se habría acabado el “evangelio” antioqueno/paulino.

Se puede decir que la pugna intelectual entre las dos partes de la Asamblea era notable: había que “salvaguardar la verdad del evangelio”. **No se puede decir que no había diferencias extremas entre las dos concepciones sobre cómo entender la figura y misión de Jesús..., y la salvación que de ello se derivaba.**

**Y los que se oponían debían de ser bastantes, a tenor de que Pablo intentó convencer aparte a las autoridades.** Como Pablo habla en la Carta a los gálatas de que los misioneros intrusos intentaban “esclavizar a los gálatas obligándolos a circuncidarse” (5,1) y en su descripción de la asamblea de Jerusalén emplea el mismo vocablo (en griego *katadouleúo*: “esclavizar totalmente”; sustantivo *douleía*) está señalando a las claras la unidad de grupo y de acción entre los de Jerusalén –al menos los extremistas- y los judaizantes de Galacia.

Luego veremos cómo esta parte de la comunidad jerusalemita irá ganando influencia, cómo se van imponiendo sus criterios, cómo es posible que estén detrás de la disputa de Pedro con Pablo (donde se habla ya de “gente de Santiago” como impulsoras del comportamiento de Pedro: 2,12) y cómo son la base de la radical oposición que sufrió Pablo y su teología.

Seguiremos, pues.

#### 109 R Breve explicación del texto de Gálatas 2,1-10 (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/07/-breve-explicacion-del-texto-de-galatas->

##### ▣ 07.07.09. Archivado en Pablo de Tarso

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Seguimos con el análisis breve de Gál 2,1-10.

2,6: “Y de parte de los que eran tenidos por notables - ¡qué me importa lo que fuesen!: en Dios no hay acepción de personas - en todo caso, los notables nada nuevo me impusieron”.

Aquí comienza, en opinión de muchos estudiosos, la parte que afecta no a la asamblea general o “concilio”, sino la que **se refiere a la negociación con los dirigentes de la comunidad**, Pedro y Santiago, que se mostraron más comprensivos con la posición de la iglesia de Antioquía y de Pablo.

Como la frase de Pablo es clara, “nada me impusieron”, la casi totalidad de los estudiosos afirma que no es posible que la referencia en Hch 15,20.23-29 al “decreto sobre el cumplimiento de la leyes de Noé por los gentiles convertidos al cristianismo” sea histórica.

Algunos niegan directamente la existencia de ese decreto. Otros la afirman: no se niega que haya existido, pero -se opina- **no fue un producto del concilio o asamblea general**, sino de las autoridades y además... se produjo posteriormente.

Entonces, en esta segunda solución se plantea una pregunta: **¿por qué lo coloca Lucas en este momento y como fruto del “concilio”?** La respuesta es: porque se deja llevar por los intereses esenciales que le mueven en la exposición de esta segunda parte de su Evangelio: mostrar que hubo acuerdo entre las partes (destacar una imagen de unidad) y dar relieve al decreto como si el “concilio” –donde ciertamente hubo presencia de algún que otro gentil- hubiera resuelto en un magnífico acto de unidad el problema planteado de la diversidad de pensamiento en la Iglesia.

También suele recalcarse por los comentaristas el sentido enfático del “a mí” en la frase “nada me impusieron”. Algunos comentaristas ven aquí una cierta restricción: los dirigentes de la Iglesia de Jerusalén se mostraron condescendientes con la potente comunidad de Antioquía..., con otras más débiles -se dice- Pablo no sabría cómo iba a reaccionar. Quizás aquí esta exégesis sea sacar demasiado de estas dos palabras.

**Sobre el momento del decreto**, se suele decir que éste pudo haberse emitido en realidad tras el famoso incidente de Pedro y Pablo en Antioquía (Gál 2,11-14). La comunidad madre debió de tomar cartas en el asunto e hizo una proclamación de principios: cómo debía regularse la admisión de paganos con la intención de regularla de una vez por todas. Esa proclamación fue reproducida por Lucas como decreto del Concilio.

Esta teoría me parece que tiene poco sentido..., puesto que la Carta a los gálatas habla de una negociación de los delegados de Antioquía separadamente con los jefes de la comunidad de Jerusalén *en ese momento*. Es posible, pues, que -aunque a Pablo no le impusieran el que Tito hubiera de circuncidarse- los jefes de la iglesia de Jerusalén tuvieron interés en regular de algún modo la convivencia de judíos con paganos converso en comunidades mixtas.

Por tanto, pienso que si existió en verdad ese decreto/carta, fue negociado en esos momentos por Pablo y los delegados de Antioquía con las autoridades –Pedro y Santiago- después de la asamblea general o "concilio", y que se lo llevaron a su comunidad base de Antioquía como muestra de buena voluntad por parte de las autoridades jerusalemítas con el deseo de arreglar de una vez la deteriorada convivencia.

La frase “Qué clase de personas eran los tenidos por notables... no me importa (traducción un poco más libre)” indica a las claras que cuando Pablo escribe la Carta a los gálatas, bastante tiempo después, **se ha distanciado de esas “autoridades”**. Han corrido los días y los años y Pablo ha madurado su teología. Ahora está más seguro y en el fondo es más radical en sus ideas. Esta postura lo alejó aún más de la comunidad de Jerusalén. No olvidemos que tras el “decreto” (repito, si lo hubo) ocurrió el incidente de Antioquía en el cual **el comportamiento de Pedro fue instigado por gentes de Santiago. Tal comportamiento es inexplicable si se hubiere aceptado de corazón la integración plena de los gentiles en la comunidad de la salvación.**

2,7-9a: “7 Antes al contrario, viendo que me había sido confiada la evangelización de los incircuncisos, al igual que a Pedro la de los circuncisos, 8 - pues el que actuó en Pedro para hacer de él un apóstol de los circuncisos, actuó también en mí para hacerme apóstol de los gentiles – 9a y reconociendo la gracia que me había sido concedida...”

Aquí debe verse una indicación del período de negociación entre los delegados antioqueños y Santiago más Pedro, que debió de ser largo. El pasaje da a entender que en Jerusalén cayeron en la cuenta de que Pablo era un hombre movido por el Espíritu y que había en él algo que no comprendían del todo; por parte de Pablo no había más remedio que aceptar la teología del judeocristianismo estricto, pues venía de fuentes directas de Jesús. Así que aceptándose unos a otros se llegó al resultado de que había dos evangelios distintos y que tenían que convivir.

2,9b-10: “Santiago, Cefas y Juan, que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano como signo de común acuerdo a mí y a Bernabé: nosotros nos íbamos a los gentiles y ellos a los circuncisos; 10 sólo que nosotros debíamos tener presentes a los pobres, cosa que he procurado cumplir con todo esmero.”



Da la impresión de que el acuerdo fue no de áreas geográficas, ciertamente, sino de zonas personales de influencia: unos dedicados a ganar judíos para la fe en Jesús; Pablo y los suyos a ganar gentiles. En mi opinión, no hay más que un reconocimiento de dos tipos de salvación, pero a la vez la aceptación de que existen dos tipos también de “evangelios” distintos; ninguna de las dos partes tratará de convencer a la otra, sino que se pedirá que dejen de molestarse unas a otras.

Ahora bien, -y también en mi opinión- es importante caer en la cuenta que desde el punto de vista de Pablo, este acuerdo fue presentado por él ante sus conversos de Galacia como que la comunidad madre aceptaba de algún modo su evangelio. Esta aceptación era muy importante para su modo de argumentación teológica en la Carta, tan rompedor, novedoso y si se analiza bien, tan ofensivo para oídos judíos normales.

En 2,10 Pablo recuerda cómo él cumplió la parte que le correspondía a lo que se ha llamado “cláusula adicional del acuerdo” (Senén Vidal, *Pablo. De Tarso a Roma*, Sal Terrae, Santander 2008, p. 78; un libro por cierto que me ha gustado mucho y del que espero hacer en su momento una reseña).

“La ocasión inmediata de ese compromiso fue, probablemente la especial escasez padecida en Israel por el no cultivo de los campos durante el año sabático desde el otoño del 47 al otoño del 48. [...] Por el curioso tono enfático (de la frase “cosa que he procurado cumplir con todo esmero”) Pablo insinúa [quizás] que él mismo ha sido plenamente fiel al acuerdo completo [...] a diferencia de los jerosolimitanos que no lo habrían sido” ([obra citada](#), p. 78).

¡Totalmente de acuerdo! Ya indiqué anteriormente que el pacto no fue nunca cumplido. Las cartas de Pablo muestran hasta la saciedad la continua oposición de los “judaizantes” -al parecer no sólo extremistas, sino “hombres de Santiago” a la causa de su evangelio.

El próximo día concluiremos esta explicación.

### 109 S Conclusiones a la explicación del texto de Gálatas 2,1-10 (III)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/09/-conclusiones-a-la-explicacion-del-texto>

09.07.09 Archivado en Pablo de Tarso

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Una nota aclaratoria:

Lea por favor el lector las precisiones finales aportadas a la postal del día anterior, (martes 7-7-09). Parecen convincentes los argumentos que apuntan sobre todo a que Pablo o bien no se enteró jamás de la existencia de ese “decreto” del “Concilio”, o lo ignoró conscientemente.

Esto cambia las perspectivas señaladas por mí sobre que fue Pablo el que llevó el “decreto” a Antioquía. Rectifico, pues, mi opinión en este punto.

De hacer caso al fondo de la cuestión aportado por Lucas, el acuerdo -sea como fuere- alcanzado por los dos grupos en litigio en Jerusalén (autoridades de la comunidad/Pablo-antioquenos) resultó notablemente decisivo para la historia del cristianismo ulterior, puesto que -como también indicamos, sea verdad o no el traslado a la ciudad de Pella (al otro lado del Jordán en tierras de la antigua Perea hoy Jordania) de la comunidad judeocristiana en el año 66 d.C.- lo cierto es que se asentó la admisión de los gentiles en la Iglesia, cuando pasada la guerra judía, la iglesia madre de Jerusalén quedó prácticamente borrada del mapa.

**Entonces quedó como grupo absolutamente hegemónico dentro del cristianismo naciente el antioqueno/paulino.** La misión a los paganos fue poco a poco afianzándose y consiguiendo grandes éxitos.

Personalmente, cuando considero la teología paulina en comparación con otras que poseía el cristianismo primitivo, veo que necesariamente la visión paulina tenía que triunfar, pues era la que “mejor producto” ofrecía en el duro y competitivo “mercado” religioso del Mediterráneo oriental y central en el siglo I de nuestra era. Algún día debemos reflexionar sobre las causas del clamoroso éxito de la concepción paulina de la figura y misión de Jesús.

Por ahora basta decir que lo cierto es que a finales del siglo I la iglesia cristiana –sin haber dejado nunca la misión a los judíos y sin haber dejado tampoco de conseguir adeptos entre ciertos judíos de la diáspora- llegó a estar compuesta básicamente por conversos procedentes del paganismo y se fue separando nítidamente de su matriz judía.

En mi opinión, tal separación **se hizo totalmente efectiva cuando se publicó y difundió el Evangelio de Juan**, que presentaba a sus lectores con toda claridad un Jesús totalmente divino, el Verbo eterno de Dios. La separación se consumó definitivamente porque los judíos no fueron capaces de asimilar esta concepción: un ser humano y a la vez Dios era demasiado para el estricto monoteísmo judío. En mi opinión también la tendencia de Evangelio de Juan fue avanzada ya por el Evangelio de Marcos y sus seguidores, Mateo y Lucas, y había preparado el terreno para el rompimiento.

De la mano de nuevo de Senén Vidal (obra citada: *Pablo. De Tarso a Roma*, Sal Terrae 2008, p. 79) recalcaremos que a pesar de la impresión que se obtiene de la lectura de Hch 15, los problemas entre judeocristianos y “antioqueno/paulinos” no quedaron resueltos definitivamente. Tres cuestiones candentes aparecieron sobre todo después de la asamblea/concilio de Jerusalén y el acuerdo entre las autoridades-antioquenos:

1. **No se resolvió la cuestión de la vida en común de judeocristianos y paganocristianos.** Ejemplo fue el incidente de Antioquía (Gál 2,11-14, tantas veces mencionado.
2. No se resolvieron los conflictos que habrían de surgir **cuando se encontraran en un mismo lugar los dos tipos de misión que suponían dos tipos de salvación distintos y dos teologías distintas.** Éste fue el choque que dibuja la Carta a los gálatas y que dio origen a la elaboración técnico-teológica de la doctrina paulina de la llamada

“justificación/salvación por la fe” en Jesús y no por observar las obras exigidas por la ley de Moisés. Esta teología más desarrollada fue la que generó la idea de la substitución de la “circuncisión carnal” por otra circuncisión “espiritual” (Flp 3,2-3: “los verdaderos circuncisos somos nosotros, los que damos culto según el Espíritu de Dios”).

3. El tercer problema fue la reacción posterior del “ala dura” de la iglesia de Jerusalén, en mi opinión la mayoría, pues hizo que la asamblea fracasara. Fue esa mayoría la que no aceptó llegar a un acuerdo en el “Concilio”, ni tampoco debieron de aceptar el convenio entre sus dirigentes y Pablo. Cuando éste escribió la Carta a los gálatas, ya se habían quizá apoderado los del ala dura del conjunto de la comunidad jerosolimitana; da toda la impresión, leyendo las cartas de Pablo, que habían convencido a Santiago y que se habían lanzado a una ofensiva generalizada contra Pablo. A todo esto ayudaba el que la iglesia madre vivía en Jerusalén, en el centro de esa zona de muy alta temperatura mesiánica que iba a conducir en poco tiempo al gran enfrentamiento, desastroso, contra Roma. Era muy lógico que cultivaran una teología y un pensamiento sobre Jesús muy judío.

**En conclusión:** mi ensayo de exégesis de este texto, no tan fácil como aparenta, de Gál 2,1-10 me lleva a pensar que

- Entre el judeocristianismo y el antioqueno-paulinismo había una **diferencia sustancial e inconciliable de teologías.**
- **Que hubo un acuerdo, ciertamente;** pero no entre el grupo, quizá más amplio de lo que sospechamos y que formaba la parte judeocristiana del Concilio en Jerusalén, sino sólo entre sus dirigentes y Pablo-antioquenos.
- Que este acuerdo **no se cumplió nunca plenamente por parte judeocristiana,** sino cada vez menos.
- Que Pablo, cuando rememora el acuerdo en la Carta a los gálatas, se ha distanciado de esos dirigentes, tanto de Pedro como de Santiago.
- Que el acuerdo fue de tolerancia, de no agresión, de aceptar dos modos de salvación – cosa que el judaísmo helenístico había admitido de algún modo hacía tiempo-, pero de ningún modo fue un acuerdo de teologías, de unidad de pensamiento y de verdadera “comunidad”.
- Que el “decreto” del “Concilio” o no existió nunca, o bien si existió –que es mi opinión-, **fue un acuerdo entre personalidades, no entre grupos.** Lucas lo presenta –en contra del testimonio de Pablo- como un decreto “conciliar”, pero que este hecho que no se corresponde a la historia se explica por el ánimo lucano a dejarse llevar por sus tendencias teológicas previas.
- Finalmente, no se puede afirmar que el “Concilio” de Jerusalén se aceptara la propuesta de Pablo de que “los gentiles pueden tener acceso al Dios universal de Israel sin necesidad de circuncidarse previamente y sin tener que obligarse previamente a los para ellos extraños preceptos judíos sobre la pureza, alimentos y sábado de la halakhá, las obras de la Ley”. Ello se deduce del hecho de que el Concilio como tal fue un fracaso y no aceptó nada: Pablo indica que el acuerdo fue sólo entre dirigentes.

Seguiremos con otros rasgos de la teología del judeocristianismo que habrá que comparar con la paulina.

### 109 T La mujer sirofenicia. Teología básica del judeocristianismo (III)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/11/-la-mujer-sirofenicia-teologia-basica-de>

11.07.09 @ 07:10:44. Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Una vez concluido nuestro breve análisis del texto clave de Gálatas 2,1-10, nos detenemos en el último punto que abordamos al tratar de los rasgos generales de la teología básica del judeocristianismo: el alejamiento de los gentiles por parte de los judeocristianos. Esta postura no era más que un seguimiento de lo que había hecho Jesús al respecto, tal como puede ilustrarse por el ejemplo de la mujer sirofenicia. El texto, bien conocido, es el siguiente:

24 Y partiendo de allí, se fue a la región de Tiro, y entrando en una casa quería que nadie lo supiese, pero no logró pasar inadvertido, 25 sino que, en seguida, habiendo oído hablar de él una mujer, cuya hija estaba poseída de un espíritu inmundo, vino y se postró a sus pies. 26 Esta mujer era pagana, sirofenicia de nacimiento, y le rogaba que expulsara de su hija al demonio. 27 El le decía: «Espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perritos.» 28 Pero ella le respondió: «Sí, Señor; que también los perritos comen bajo la mesa migajas de los niños.» 29 El, entonces, le dijo: «Por lo que has dicho, vete; el demonio ha salido de tu hija.» 30 Volvió a su casa y encontró que la niña estaba echada en la cama y que el demonio se había ido (Mc 7,24-30).

Los estudiosos discuten si este pasaje corresponde con toda exactitud a un evento de la vida de Jesús, o bien si sólo es histórico en cuanto a su sustancia. Para nuestro propósito no es necesario entrar ahora en esta discusión. Lo cierto es que los argumentos en contra de la posible autenticidad se dirigen a que el entorno del incidente –se argumenta- es judeocristiano y que la actitud mostrada por Jesús se corresponde con la que tenían los seguidores judeocristianos de éste tras su muerte. Por tanto, este tipo de argumentación confirmaría en todo caso el punto de vista que deseamos destacar: cuál fue la actitud del judeocristianismo frente a los gentiles.

Pero sea de ello como fuere, el pasaje ilustraría a la perfección la distancia de los judeocristianos respecto a los paganos (motejados como “perrillos”: griego *kynária*). Pienso, sin embargo, que la sustancia de lo que se cuenta de Jesús en este pasaje es histórica, porque casa muy bien con el conjunto de la imagen del Nazareno. En mi opinión –y en la de muchos otros- tal actitud poco amable al principio con los paganos se basa en un hecho real en sustancia de la vida de Jesús. El que el Maestro, al final, atendiera la petición de la madre suplicante pagana no quita nada a la distinción neta que el incidente establece -por medio de palabras de Jesús- entre judíos (judeocristianos luego) y paganos en perjuicio de estos últimos.

Y lo que nos importa: **¿cómo podría justificarse con recuerdos de Jesús la actitud de la teología de Pablo dirigida expresamente a los paganos?** Solamente si se interpretan otras posibles actitudes en un sentido positivo –y dudoso- olvidando el recuerdo claro de este episodio protagonizado por el Nazareno.

Volvemos al texto directamente. ¿Por qué Marcos -que como dijimos tiene en mente lectores procedentes del paganismo recoge una anécdota tan dura para con los paganos? No podemos responder con total seguridad, sino sólo barruntar una respuesta. Pero en primer lugar, hay que felicitarse que Marcos sea tan honesto que recoja incluso hechos de Jesús que en apariencia no le convendrían para su propósito.

Respondemos a la cuestión: podemos pensar que si en una primera lectura –desde el punto de vista de la época de composición del Evangelio- esta perícopa parece desventajosa, podrían consolarse los lectores con la seguridad de que al final Jesús accedió a la curación de una pagana. Eso indicaba que había para ellos un puesto en la Iglesia, aunque menor en principio. Y les indicaba también que era preciso tener fe en el mesías salvador para lograr ser salvados. Es posible que estas dos perspectivas positivas bastaran a Marcos para recoger la anécdota.

Hay al menos otros dos pasajes importantes en los evangelios que muestran esta actitud negativa de Jesús respecto a los gentiles. El primero, de Mateo, 10,5-6, en el que Jesús envía a los Doce a predicar la venida del Reino. Y les dice:

5 «No toméis camino de gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos;6 dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel.7 Id proclamando que el Reino de los Cielos está cerca».

En la parábola de los invitados al banquete (Lc 14,16-24/Mt 22,1-14) hay un añadido de Mateo que dice:

“11 «Entró el rey a ver a los comensales, y al notar que había allí uno que no tenía traje de boda, 12 le dice: “Amigo, ¿cómo has entrado aquí sin traje de boda?” El se quedó callado. 13 Entonces el rey dijo a los sirvientes: “Atadle de pies y manos, y echadle a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes.” 14 Porque muchos son llamados, mas pocos escogidos»”.

Muchos comentaristas han visto en este añadido de Mateo una reflexión de los judeocristianos, que eran mayoría en la comunidad para la cual el evangelista escribía. Éstos se preguntarían con inquietud si los paganos –aludidos en la parábola en los que no tenían el vestido de bodas adecuado- eran o no dignos de ser miembros de la Iglesia.

Dejamos la cuestión abierta. Sea como fuere, Mt 7,6 recoge un dicho de Jesús tremendo:

“No deis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, no sea que las pisoteen con sus patas, y después, volviéndose, os despedacen”.

Es bien sabido que “cerdo/puerco” se aplicaba por los judíos de la época de Jesús a Roma y los romanos, o a otros paganos no israelitas, al igual que “perro”. Esto lo hemos visto ya en esta misma postal. No parece caber muchas dudas de lo que pensaba Jesús sobre los paganos.

Por consiguiente: estas palabras de Jesús (Mt 22,22-14 y 7,6) recogidas solamente por Mateo reflejan, por un lado, la prevención de Jesús ante los gentiles, y por otro la idéntica prevención de los judeocristianos (que recogen la anécdota) ante la llegada de gentiles a la comunidad mesiánica de creyentes en Jesús, los que se iban a salvar.

Al mismo tiempo –y esto es importante- el haber recogido esta anécdota refleja también un rasgo del pensamiento judeocristiano: cómo la existencia de paganos convertidos a la fe de Jesús en su propia comunidad no impedía que los seguidores de éste continuaran totalmente apegados al núcleo de su fe judía.

Lo que distinguía a los judeocristianos de los demás judíos era, en principio, sólo que creían que el mesías había llegado ya. Por sí mismos -pienso- no se habrían lanzado a evangelizar a paganos, como tampoco lo hizo Jesús; eran otros –con cierto disgusto suyo- y con otra teología distinta, abanderados por Pablo, los que lo hicieron.

Seguiremos con ulteriores precisiones a esta teología del judeocristianismo.

### 109 U Jesús mesías y cómo. Teología básica del judeocristianismo (V)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/14/-jesus-mesias-y-como-teologia-basica-del>

#### ▯14.07.09. Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Seguimos dando vueltas al tema de los “recuerdos” acerca de Jesús y cómo se transmitieron: continuamos con los **rasgos básicos de la teología del judeocristianismo (V).**

Otro punto importante de la teología judeocristiana ha sido incoado anteriormente: el judeocristianismo confirmó rápidamente ante sus contemporáneos judíos que veía en Jesús al mesías de Israel.

Aunque para algunos investigadores subsistan las dudas sobre si Jesús se consideró a sí mismo mesías, parece más razonable –creo- pensar que fue así, al menos al final de su vida. Ello explicaría que la comunidad judeocristiana no tuviera la menor duda al respecto, pues como dijimos su fe se basaba en recuerdos inmediatos de Jesús. Que Jesús se hubiera considerado a sí mismo mesías de Israel explicaría también el pasaje de Lc 24, ya citado:

“Nosotros esperábamos que sería él el que rescataría a Israel” (v. 21)

y el texto de Hechos 1,6:

*“Los que estaban reunidos le preguntaron: «Señor, ¿es en este momento cuando vas a restablecer el Reino de Israel?»”.*

Esta creencia en Jesús como mesías, muy bien enraizada, aclara también que Pablo, en sus cartas a sus conversos procedentes del paganismo, emplee en griego el vocablo *Christós*, “ungido”, “mesías”, sin explicación alguna, como si se tratara de su nombre.



Naturalmente, Pablo sería entendido por sus primeros conversos, los paganos “temerosos de Dios” o amigos del judaísmo, que necesitaría poca o ninguna explicación.

Luego, para los nuevos convertidos, el vocablo pasó casi a ser un nombre propio “Jesucristo” y comenzó a vaciarse de su primitivo contenido ligado totalmente al destino mesiánico de Israel en esta tierra. Y como decimos, el que Pablo emplee el vocablo sin más impulsa a creer que la unión de Jesús con mesías era muy antigua: procedía al menos de la primera teología judeocristiana que Pablo ciertamente recibió.

**¿Les fue difícil a los judeocristianos seguir creyendo en Jesús como mesías a pesar del fracaso aparente de éste en la cruz?** Es sabido que para muchos judíos el que un mesías muriera, y además de las maneras como murió Jesús, podía ser un argumento en favor de que era un falso mesías.

Aunque esto pudiera ser así, pienso que **al judeocristianismo no le costó mucho seguir manteniendo su creencia de Jesús como mesías ante sus connacionales.** Primero, porque como hemos visto, unieron su aparente fracaso con la idea de un plan divino de que convenía que así fuera y pensaron que Jesús era “el siervo de Yahvé”. Jesús había muerto “de acuerdo con las Escrituras” (Lc 24,25-27; Hch 8,26-39).

Y segundo, porque a los ojos de muchos judíos, probablemente, **el que Jesús hubiera muerto en la cruz como un ajusticiado por los romanos,** por oponerse real o pretendidamente al “orden y ley” del Imperio, **era todo un honor.** Podían verlo con buenos ojos.

Ciertamente: para muchos judíos patriotas esa muerte en cruz no era un deshonor, sino una honra: colocaba a Jesús entre las filas de los héroes nacionales que habían fallecido ejecutados por los romanos precisamente por haberse puesto del lado de Israel. Morir a manos de romanos que oprimían a Israel, era para muchísimos judíos considerar a Jesús un mártir; significaba añadirlo a la lista de los héroes judíos que habían dado su vida por defender la tradición de los antepasados.

Por último, pensarían los judeocristianos que si Jesús había sido exaltado y vindicado por Dios resucitándolo, eso significaba **que seguía teniendo la misma misión de mesías.** Es decir que Dios lo había resucitado no precisamente para que dejara de serlo. Tendría que volver a la tierra para completar la misión de mesías, puesto que no había podido llevar a buen término su tarea: “No había restaurado la realeza de Israel”.

Ahora bien, esta vuelta a la tierra no significaría que Jesús tornaría para tener las mismas fuerzas y propiedades que poseía antes de morir (y resucitar). La fe judeocristiana nunca pensó al parecer que la resurrección había sido decidida por Dios para que Jesús volviera a la tierra en las mismas condiciones. De ningún modo: volvería con todo el poder otorgado por Dios tras su exaltación.

Probablemente el primer deber de la fe judeocristiana era orar para que esa venida/vuelta de Jesús aconteciera cuanto antes. Y si pensaban que se debía instaurar por fin el reino de Dios no sería muy osado pensar que ante los ojos de los romanos esos judeocristianos que seguían pensando en un Jesús mesías tuvieron que ser sospechosos de querer y desear –al menos indirectamente- que el imperio de los romanos en Israel llegara a su fin.

**En síntesis:** desde estas perspectivas de una muerte de Jesús “según un plan divino expresado en las Escrituras”, los judeocristianos debían de pensar sobre Jesús en

- 1) Una muerte honorable por la tradición de Israel a manos de enemigos execrables.
- 2) En una vuelta gloriosa de Jesús para cumplir su tarea mesiánica
- 3) En que todas las dificultades que podían tener los contemporáneos judíos respecto al muerte en cruz de Jesús podían disiparse. Ello explica por qué los Hechos de los apóstoles hablan del gran número de judíos, incluidos sacerdotes y fariseos, que abrazaron la fe en Jesús en Jerusalén. Y si, además, los recuerdos de Jesús y la fe en él no eran impedimento alguno para seguir siendo absolutamente fieles a la ley de Moisés y al Templo, mejor que mejor.

Es muy **difícil ver** que en este “evangelio” del judeocristianismo -es decir en esta proclamación sobre Jesús- **ocuparan los paganos algún puesto importante**. Más bien ninguno, al menos que se hicieran judíos, por la aceptación plena de la Ley, o que se contentaran con lo que dijimos que era a ojos judíos una salvación de segundo grado, si cumplían las “leyes de Noé” (Génesis 9).

Hay algunos investigadores que sostienen que cuando Pablo hablaba de una manera peyorativa del conocimiento del Jesús terreno “según la carne” (2 Corintios 5,16), lo hacía como una muestra de desacuerdo con el “evangelio” de estos seguidores inmediatos de Jesús, concentrados en Jerusalén (y en menor número en Galilea). Ciertamente era un “evangelio” basado en el conocimiento que testigos oculares habían tenido de la vida terrena e histórica de Jesús, pero -según Pablo- estos testigos no habrían sabido captar en profundidad cómo había sido –y era- el personaje Jesús. Su interpretación propia sí lo captaba.

Seguiremos con ulteriores precisiones a esta teología del judeocristianismo, en concreto si consideraban a Jesús Dios u simplemente un hombre. Y si Jesús estaba ya en el ámbito de lo divino... ¿en grado de qué estaba?

109-V Jesús ¿hombre o Dios?. Teología básica del judeocristianismo (VI)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/16/jesus-ihombre-o-dios-teologia-basica-del>

▢ **16.07.09. Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Al tratar la teología básica del judeocristianismo (VI), basada –creemos- en los recuerdos más inmediatos posibles de Jesús, nos preguntamos hoy si estos cristianos mesianistas de Jerusalén y Galilea consideraban a Jesús un mero hombre o, por el contrario, pensaban que también era Dios.

Una primera respuesta nos la proporciona Lucas en su tan mencionado capítulo 24 de su Evangelio. Ocultando su personalidad, pregunta el Resucitado, a sus propios discípulos camino de Emaús:

*“17 El les dijo: « ¿De qué discutís entre vosotros mientras vais andando?» Ellos se pararon con aire entristecido. 18 Uno de ellos llamado Cleofás le respondió: « ¿Eres tú el único residente en Jerusalén que no sabe las cosas que estos días han pasado en ella?» 19 El les dijo: « ¿Qué cosas?» Ellos le dijeron: «Lo de Jesús el Nazoreo, que fue un profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo”.*

El pasaje me parece nítido: sus discípulos veían en Jesús a un profeta, un mero hombre, aunque en contacto con Dios y heraldo suyo. Según Lucas, el que lo consideraran así, no era dificultad alguna para que luego los discípulos, reflexionando un poco tras la enseñanza de Jesús a partir de las Escrituras, admitieran con gozo el hecho de la resurrección, porque quien lo resucitaba era Dios.

Esta concepción es expresada por **Pedro, en su segundo gran discurso ante el pueblo de Jerusalén**. El primero había sido en Pentecostés; el segundo cuando se dirigía al Templo pero se vio rodeado por las muchedumbres agolpadas junto a él, porque en nombre de Jesús había curado a un tullido (capítulo 3). Según Lucas, les habló así:

*[...] 15 Dios lo resucitó (a Jesús) de entre los muertos, y nosotros somos testigos de ello [...] 17 «Ya sé yo, hermanos, que obrasteis por ignorancia, lo mismo que vuestros jefes. 18 Pero Dios dio cumplimiento de este modo a lo que había anunciado por boca de todos los profetas: que su Cristo padecería.*

*19 Arrepentíos, pues, y convertíos, para que vuestros pecados sean borrados, 20 a fin de que del Señor venga el tiempo de la consolación y envíe al Cristo que os había sido destinado, a Jesús, 21 a quien debe retener el cielo hasta el tiempo de la restauración universal, de que Dios habló por boca de sus santos profetas. 22 Moisés efectivamente dijo: El Señor Dios os suscitará un profeta como yo de entre vuestros hermanos; escuchadle todo cuanto os diga. 23 Todo el que no escuche a ese profeta, sea exterminado del pueblo.*

Jesús, pues, era un profeta de Dios, según Pedro, no Dios mismo. Y que un profeta fuera resucitado por Dios de entre los muertos para cumplir su misión de orden escatológico era una idea –al parecer- normal entre los judíos de la época. Los Evangelios mismos nos ofrecen la prueba de que podía ser así.

En efecto, Herodes Antipas, tras degollar al Bautista, pensó que Jesús no era más que Juan vuelto a la vida y que le seguía molestando (Mc 6,14). Muchos judíos pensaban que Elías había vuelto a la vida reencarnándose, por así decirlo, en Juan Bautista (Mc 9,11-12).

Que Jesús era un mero hombre lo había puesto ya de relieve el mismo Pedro en su primer discurso, en Pentecostés, según Lucas, Hechos 2, donde explica la efusión extraordinaria del Espíritu porque “estaban en los últimos tiempos”, es decir, poco antes del fin del mundo (v. 17):

*“22 «Israelitas, escuchad estas palabras: A Jesús, el Nazoreo, hombre acreditado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por su medio entre vosotros, como vosotros mismos sabéis [...] 24 a éste, pues, Dios le resucitó librándole de los dolores del Hades, pues no era posible que quedase bajo su dominio [...] 29*

*«Hermanos, permitidme que os diga con toda libertad cómo el patriarca David murió y fue sepultado y su tumba permanece entre nosotros hasta el presente.*

*30 Pero como él era profeta y sabía que Dios le había asegurado con juramento que se sentaría en su trono un descendiente de su sangre, 31 vio a lo lejos y habló de la resurrección de Cristo, que ni fue abandonado en el Hades ni su carne experimentó la corrupción. 32 A este Jesús Dios le resucitó; de lo cual todos nosotros somos testigos.*

*33 Y exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido y ha derramado lo que vosotros veis y oís. 34 Pues David no subió a los cielos y sin embargo dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra 35 hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies. 36 «Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado»».*

### **Este pasaje es diáfano a mi entender.**

1. El texto llama a Jesús “**nazoreo**” (en éste y en otros pasajes se fundamenta la discusión si Jesús era un nazir..., o si la opinión de que no había nacido en Nazaret es secundaria, temas en los que no vamos a entrar ahora).
2. **Jesús es un mero hombre.** Es Dios quien lo acredita. Es Dios quien milagros a través de él. Es Dios quien lo resucita (también en Hch 3,15, como hemos visto)
3. Jesús era un **profeta**.
4. David profetizó que resucitaría.
5. **Es Dios quien lo que exalta al cielo y lo sienta a su derecha.**
6. **Jesús recibe de Dios el Espíritu Santo**; esto es un don, que él no posee por sí mismo.
7. Es Dios quien allanará su vuelta a la tierra para concluir su misión, acabando con sus enemigos.
8. El crucificado **ha sido constituido “Señor y Mesías** (“Christós”) por Dios mismo.
9. La mención especial del mesianismo indica en Pedro su creencia de que Jesús acabará, muy pronto, cumpliendo la misión que le había encargado el Padre.

He comentado este texto del modo siguiente en la Guía para entender el Nuevo Testamento (Trotta, Madrid, 3ª ed. 2008) p. 232:

El tenor de las expresiones de Pedro en los Hechos que acabamos de citar da a entender que, para la comunidad de los primeros momentos, Jesús durante su vida terrena había sido al fin y al cabo un mero hombre, excepcional y taumaturgo, sí, profeta y proclamador de la venida del Reino, sí, pero un ser humano como los demás.

Gracias, sin embargo, a su resurrección por la acción divina, ese hombre había sido exaltado al rango de “señor y mesías”, que por fin iba a terminar su misión. Pertenecía ya de algún modo al ámbito de Dios, era su ayudante, como podían serlo en el imaginario judío Elías, el profeta Henoc o Melquisedec (Epístola a los hebreos).

Transcurrido el tiempo que la divinidad estimara oportuno, este mesías vendría como ungido de Dios y juez mesiánico a juzgar a las doce tribus de Israel, es decir, a instaurar el Reino. Entonces comenzaría el gobierno de Dios sobre Israel.

A pesar de contener elementos novedosos como la muerte del mesías, esta perspectiva podía ser aceptable para cualquier judío de aquellos años ya que era evidente que la divinidad, tan lejana, no actuaría por sí mismo para instaurar su reinado, sino a través de ayudantes especiales.

El recuerdo de este de "mesías que ha de venir" junto al de "señor" como apelativos de Jesús se conservó en la invocación escatológica "Ven señor (Jesús)", que se pronunciaba en arameo, Maranathá, como testimonia el mismo Pablo, aunque escribe siempre en griego (1 Cor 16,22).

Pero ¿qué significaba "Señor" para los judeocristianos? Al parecer, no todo quedaba en la consideración de Jesús como mero hombre. El judeocristianismo pensó enseguida –a tenor de ciertas ideas judías sobre personajes semicelestiales que había en la época- que Jesús era uno de ellos. Es decir, algo más que un hombre, sin dejar de serlo. ¿En qué sentido podía ser Jesús un ente celestial?

#### 109 X Jesús como Señor en el judeocristianismo (I)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/18/-jesus-como-senor-en-el-judeocristianism>

##### ▮18.07.09 Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Decíamos en la postal anterior que en la teología del judeocristianismo se pensaba que Dios al resucitar a Jesús y haberlo situado a su diestra en el cielo lo había constituido "Señor y mesías". El segundo calificativo no es difícil de entender, ni tampoco su función - en la teología judeocristiana- tras la resurrección. Más dificultades presenta el primero. ¿Cómo se entendía que el Jesús resucitado y exaltado fuera "Señor" por voluntad de Dios?

Es sabido que en el Antiguo Testamento griego (los Setenta) "Señor", sin otro calificativo (como por ejemplo "señor de la casa, etc.") se empleaba en ámbito religioso estricto prácticamente sólo para Dios. Por tanto podría parecer que calificar a Jesús de "Señor", a secas, podría apuntar que ya desde el primer instante los judeocristianos consideraron a Jesús de algún modo "Dios" o "divino".

**Esta conclusión**, sin embargo, es a todas luces errónea porque **no casaría en absoluto con los datos que hemos ido ofreciendo** en postales anteriores: según los Hechos de los apóstoles, muchos fariseos y sacerdotes abrazaron en seguida la fe en Jesús como mesías, y –dijimos también- que los judeocristianos seguían absolutamente fieles a su religión judía, simbolizada en la Ley, la circuncisión y el Templo, y por tanto al más estricto monoteísmo.

Por tanto: parece absolutamente seguro que los judeocristianos al utilizar el apelativo "Señor" para el Resucitado pensaban en otra cosa diferente: no sostuvieron de inmediato



la noción de que, al ser resucitado por Dios, Jesús había sido de algún modo divinizado. Hay que pensar en otra cosa.

**En primer lugar:** parece hoy día claro –gracias al estudio de los textos judíos de la época o los que la reflejan aunque sean posteriores- que durante la vida terrena de Jesús sus discípulos y las gentes llamaban tranquilamente a Jesús “señor”, unas veces con el significado de “maestro”, y otras la mayoría, como un signo de respeto, exactamente igual al uso de hoy (Geza Vermes, *Jesús el judío*, Muchnik Editores, Barcelona, 1973, pp. 119-130). Y que este uso **no significaba en absoluto que Jesús fuera divino.**

Esta utilización se recoge en los Evangelios aunque con diferencias. **Marcos y Mateo** aplican a Jesús el título “señor” cuando se refieren a él como taumaturgo, es decir, como hacedor de milagros... entonces su figura aparece como más imponente y lo denominan de ese modo.

**Lucas** utiliza el título de un modo semejante, pero unas 18 veces en su Evangelio aparece “Señor” en sentido absoluto (igual al uso del Antiguo Testamento) con un tono más elevado. Los comentaristas suelen admitir que en estos casos se trata de una introducción del título por parte del evangelista mismo (es decir, es un uso redaccional), con un tono propio de una teología más desarrollada que implica algo más que una expresión cortés... Lucas da a entender que las gentes tenían un cierto atisbo de que Jesús era algo más que un hombre. Pero estos usos últimos lucanos, como decimos, pertenecen no a la vida de Jesús sino a la teología posterior que asume el evangelista.

Esto mismo puede decirse del **Evangelio de Juan** en donde “Señor” puede adquirir ya el sentido de “Dios”. Pero el Evangelista escribe en torno a los años 95/100 d.C. y tiene a todas luces una teología muy desarrollada. Las palabras que pone en boca de ciertos personajes de su obra, o de Jesús mismo, parecen más palabras del evangelista que del “biografiado”.

Por tanto, **una primera aclaración** del uso de “Señor en el discurso de Pedro en Hch 2,36, podría ser afirmar que tal uso fue introducido por Lucas, que lo puso en boca de Pedro, y que su contenido afirmaría ya una noción teológica propia de un estado de la teología puramente cristiana –no la de Jesús- propio de la época de Lucas (hacia el 80/85 d.C.) y no del primer judeocristianismo.

Pero esta solución no convence del todo, ya que en el discurso de Pedro “señor y mesías” aparecen siempre juntos y dan la impresión de **determinarse el uno al otro.** Da toda la impresión también de que no era una fórmula de la teología posterior, sino del judeocristianismo mismo. ¿Cómo, pues, entenderla?

En mi opinión, y basándonos en una serie notable de textos judíos anteriores o más o menos contemporáneos de Jesús –que mencionaremos-, se trata de que muy pronto los judeocristianos empezaron a considerar que Jesús estaba de algún modo situado en el ámbito de lo divino porque era un profeta resucitado por Dios, sin por ello dejar de ser un ser humano por su esencia, y que participaba de ciertos rasgos de la personalidad de algunas figuras señeras del judaísmo a los que les “pasaba” algo parecido.



Los textos a los que me refiero son los que consideran que ciertos profetas como **Henoc y Elías, más Melquisedec** y algún otro más están en el cielo, a la derecha del Padre, que le sirven de ayudantes a Dios para cumplir alguna misión –sobre todo en el futuro y relacionada con el reino de Dios, es decir mesiánicas- y que sin dejar de ser meros hombres tienen un estatus semicelestial: están junto a Dios y destinados a ciertas misiones especiales.

En el otro blog, “**Cristianismo e historia**” dentro de un plan vasto en el que estoy tratando los materiales que ayudan a comprender el proceso de la divinización de Jesús (en mi opinión) en el cristianismo primitivo, estoy precisamente tratando ahora de esas figuras..., ofreciendo todos los textos pertinentes -de la teología de los hoy llamados apócrifos veterotestamentarios y de los manuscritos del Mar Muerto- y me estoy preguntando que pensaban de esos personajes los judíos de tiempos de Jesús.

No me voy a repetir: los textos completos están al alcance de un par de pulsaciones del ratón para quien quiera verlos en el otro blog. Sólo transcribo lo puramente nuclear.

De **Elías** se dice en 2 Re 2,11 que subió al cielo en un torbellino: un carro de fuego con caballos de fuego se interpuso se lo llevó. Elías desaparece de la tierra, pero continúa vivo; su lugar de residencia está en los cielos; pero su espíritu sigue actuando en la tierra, por ejemplo en Juan Bautista ().

Del **profeta Henoc** se dice en el libro del Génesis que había nacido pero no muerto, se le recordaba que había vivido 365 años, y que luego había sido trasladado por Dios al cielo y que estaba junto a su trono(Gn 5,24 y leyendas posteriores).

Un tercer personaje humano pero semicelestial es -en el Antiguo Testamento- es **Melquisedec**. De él se dice en 1 Gn 14,18: “Entonces Melquisedec, rey de Salem, que presentó pan y vino ante Abrahán, pues era sacerdote del Dios Altísimo”. El Salmo 110,4 hace de Melquisedec no sólo un rey, sino también sacerdote: “Lo ha jurado Yahvé y no ha de retractarse: «Tú eres por siempre sacerdote, según el orden de Melquisedec.» Y circulaba la noticia de que era misterioso porque no había tenido padre ni madres: su nacimiento había sido portentoso.

La leyenda completa de este personaje aparece en el **Libro II de Henoc** (eslavo; *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. IV, Cristiandad, Madrid, 1984, pp. 196ss):

En él se narra que Melquisedec era hijo de Nir, quien a su vez era hijo Lamec, hijo de Matusalén, hijo de Noé, hijo de Henoc. Se trata por ello de un personaje antediluviano que nació virginalmente, según este texto, de Sopanima, mujer de Nir, después de que éste, el presunto padre, hubiera sido ya proclamado por el pueblo sumo sacerdote.

El niño nació con las insignias sacerdotales y capaces de hablar como un adulto. Era “sacerdote de sacerdotes por siempre” (2 Hen 71,29 [recensión B, más breve; 23,23 de la recensión A, larga]). Cuando sobrevino el tiempo del diluvio, el **arcángel Miguel bajó del cielo, tomó al niño y lo llevó a salvo al Edén**, donde aún vive y vivirá para siempre.

No deseo alargarme más por hoy. Seguiremos hablando de estos personajes semicelestes que creo que iluminan cómo hay que entender el “Señor” que aparece en boca de Pedro en su discurso de Pentecostés (Hch 2).

## 109 Y Jesús como Señor/mesías en el judeocristianismo (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/21/-jesus-como-senor-mesias-en-el-judeocris>

▢ 21.07.09. Archivado en **Jesús histórico, CRISTIANISMO, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

El texto clave sobre Melquisedec como ser humano y a la vez celestial apareció en una de las cuevas de Qumrán y lleva por título 11Q Melquisedec:

*“Su interpretación para los últimos días se refiere a los cautivos, de los que dice: ‘Para proclamar a los cautivos la liberación... de la heredad de Melquisedec, pues [...] y ellos son la heredad de Melquisedec, que los hará retornar a ellos. Él proclamará para ellos la liberación para librarlos [de la deuda] de todas sus iniquidades.*

*Melquisedec ejecutará la venganza de los juicios de Dios [en ese día, y ellos serán liberados de las manos] de Belial y de las manos de todos los espíritus de su lote]. Éste es el día de [la paz del que] habló [Dios de antiguo por las palabras de Is]aías profeta,*

*Y el pregonero es [el un]gido del Espíritu del que habló Daniel... y el pregonero del] bien que anuncia la salva[ción es aquél del que está escrito que él se lo enviará... ‘para conso[lar a los afligidos’... Melquisedec, que los librá de la mano de Belial” (11QMelquisedec, col. II, 1-25; versión de García Martínez, Textos de Qumrán, 186-7).*

El texto afirma además, en una parte que no he citado por mor de la brevedad, que **el final del mundo está cerca.**

Éste es el momento en el que los justos serán liberados de sus “deudas”, es decir, de sus pecados y de sus enemigos que acechan para perturbar ese final.

De entre los justos hay algunos que **pertenecen al lote de Melquisedec**; es su año de gracia. Pero hay un juicio divino antes de que llegue ese “fin”, en el que parece -el texto es un tanto oscuro- que también interviene Melquisedec: los “santos” (= judíos justos) quedarán vindicados en él y los malvados, confundidos. En ese tiempo quedarán liberados del poder de Satán, que lleva el nombre de Belial.

**El tiempo mesiánico será el día de la paz**, que tiene un pregonero que lo anuncia (y lo pone en práctica). Ese pregonero es el “Ungido del Espíritu”, por tanto un mesías, que instruirá a la comunidad que ha sido apartada de Belial.

En ese momento se ejecutará el “reinado de Dios” y el pueblo de ese reinado es la “congregación de los hijos de la justicia, los que son fieles a la Alianza, los que evitan marchar por el camino (de pecado) del pueblo” en general, es decir todos aquellos que no cumplen estrictamente la ley de Dios.

Por tanto parece que es Melquisedec -como el "brazo" de Dios- el que los libera de los lazos de Belial/Satanás, pues ejecuta la venganza de los hijos de Dios sobre los malvados, es decir éstos son derrotados tanto por Dios en el juicio, como antes en la batalla final entre buenos y malos que antecede al fin.

Obsérvese -y esto importa mucho- que este Melquisedec sigue siendo un ser humano; está en el cielo, junto a Dios, pero es un hombre, ni siquiera un ángel, y Dios le encarga que intervenga en la tierra (para ello ha de volver a ella) con unas funciones que son realmente mesiánicas.

Pienso que este pasaje de entre los Manuscritos del Mar Muerto es **uno de los paralelos más sorprendentes a la concepción que debía de subyacer a una de las dos partes de la formulación de Pedro en Pentecostés: Dios ha constituido al Jesús resucitado mesías.** Éste, como Melquisedec (la Epístola a los hebreos también compara a Jesús con este personaje, aunque en el ámbito del sacrificio/sacerdocio = la cruz como sacrificio único), sigue siendo hombre, pero está en el cielo y sirve de mano derecha al Altísimo, el cual no actúa nunca, o casi nunca, en la tierra directamente, pues su inmensa trascendencia se lo impide.

En la próxima postal concluiremos con la posible iluminación del título “Señor” a partir de la comparación con estos personajes humanos, pero “celestiales” que había imaginado la apocalíptica judía más o menos contemporánea con la época de Jesús.

#### 109 Z Jesús como Señor/mesías en el judeocristianismo (y III)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/23/109-z-jesus-como-senor-mesias-en-el-jude>

📅 23.07.09 @ 06:57:55. Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Concluimos abordando hoy directamente la pregunta anunciada al final de la postal anterior: **¿cómo entender que los judeocristianos llamen “Señor” a Jesús resucitado?**

Para mí la respuesta no es tajante, directa, sino indirecta y deductiva. Pero algo sí me queda claro: **como no me parece posible adjudicarle un sentido absoluto (Señor = a Dios)** ya que los primeros judeocristianos eran estrictamente judíos monoteístas –para ellos una suerte de “dinidad” o Trinidad habría sido considerada politeísmo; y lo sabemos seguro, pues condenaron intentos parecidos en el seno del judaísmo "ortodoxo" de la época, que discutía sobre “dos poderes en el cielo” = la existencia de un Dios superior y, a la vez, de una suerte de ayudante divino, subordinado a Él, pero divino- no nos queda otro remedio que interpretarlo de una manera “más suave”, no tan cargada de sentido, **al estilo de lo que un judío de la época pensaba de Elías, Henoc o Melquisedec:** eran hombres pero a la vez ayudantes calificados de Dios sin dejar de ser humanos, sin embargo.

El proceso y la mentalidad sería análoga a otro fenómeno que se ha podido ver entre los manuscritos del Mar Muerto: se llama también a un personaje con funciones mesiánicas “Hijo de Dios” (4Q246) con un tono muy “elevado” (más que lo normal en el judaísmo), y sin embargo, al autor del pasaje no se le ocurre pensar que este “hijo de Dios” sea en verdad Dios.

Me parece que a Pedro se le ocurre llamar a Jesús “Señor”, de una manera análoga a lo que podrían pensar los autores de los Manuscritos del Mar Muerto que escriben sobre personajes humanos semicelestes. Es decir, sin considerar plenamente divino a Jesús. Jesús ha sido dotado por Dios con poderes extraordinarios tras su resurrección..., es considerado como alguien que está “en la órbita” de Elías o Melquisedec o un misterioso “hijo de Dios”, que aparece en un pasaje qumránico que aduzco a continuación, pero que no es Dios de ningún modo, tal como se entenderá clarísimamente unas decenas de años más tarde en el Cuarto Evangelio:

Veamos el texto que presento como comparación (se denomina también Pseudo Daniel<sup>a</sup>:

1 Será denominado hijo de Dios, y lo llamarán hijo del Altísimo. Como las centellas 2 de una visión, así será el reino de ellos; reinarán algunos años sobre 3 la tierra y aplastarán todo; un pueblo aplastará a otro pueblo y una ciudad a otra ciudad, 4 hasta que levante al pueblo de Dios y haga descansar a todo de la espada. 5 Su reino será un reino eterno, y todos sus caminos en la justicia; juzgará] 6 la tierra con justicia, y todos harán la paz. Cesará la espada en la tierra, 7 y todas la ciudades le rendirán homenaje. El Dios grande con su fuerza 8 hará la guerra por él; pondrá los pueblos en su mano y 9 arrojará todos ante él. Su dominio será un dominio eterno, y todos los abismos...

Comenta Florentino García Martínez (en *Los Manuscritos del Mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1994, [eds. A. Piñero-D. Fernández Galiano] pp. 203-204):

Muy importante es la aparición en este pasaje de un personaje misterioso al que le serán dados los títulos de “hijo de Dios» e “hijo del Altísimo», personaje que “será grande sobre la tierra” y a quien “todos servirán».

Este personaje es descrito con los rasgos del “Hijo del Hombre” del Libro de Daniel, de donde provienen las expresiones “Su reino será un reino eterno» (Dn 7,27) y «su dominio será un dominio eterno» (Dn 7,14) que nuestro autor aplica al protagonista misterioso de su relato, al que considera sin duda alguna como un individuo, un hombre.

Este personaje es presentado también como juez del mundo entero y su dominio se extiende a todo el orbe. Su acción terminará el período de crisis precedente e introducirá la situación de paz escatológica, lo que permite comprender los títulos excelsos de «Hijo de Dios» e «hijo del Altísimo» que se le aplican.

Hasta aquí la cita.

Es cierto que a ninguno de estos personajes llaman “Señor” estos textos judíos de los que disponemos para hacer comparaciones con los Hechos de los apóstoles, capítulo 2. Ahora

bien, suponer que Pedro dio el paso desde un "Jesús dotado por Dios con enormes poderes" a un Jesús "Señor, aunque con un significado limitado en cuanto a su pertenencia al ámbito de lo divino", creo que no es una exageración, sino una hipótesis plausible.

**En síntesis:** creo percibir en el discurso de Pedro -tal como lo transmite Lucas en los Hechos de los apóstoles- los inicios, aún muy judíos, de una consideración de Jesús "muy elevada". Con otras palabras: se están poniendo las bases para lo que luego se denominará "alta cristología" (Jesús = a Dios), pero sólo las bases... En ello Pedro no supera lo que pensaba el judaísmo más "avanzado" de la época, tanto en Qumrán como fuera de este ámbito

## 109-01 Teología básica de los judeocristianos. Conclusión (y VII)

### CONCLUSION

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/25/teologia-basica-de-los-judeocristianos-c>

#### 25.07.09 Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Cerramos ya este apartado de los rasgos teológicos básicos del judeocristianismo. **En conclusión**, me parece que debemos mantener

**1.** Es muy probable que los primeros discípulos de Jesús fueran **los que mantuvieron los recuerdos más frescos del Maestro**, puesto que entre ellos, en la comunidad de Jerusalén, vivían gentes que habían conocido directamente a Jesús. Por tanto, indirectamente, de su teología -con los debidos filtros, puesto que Jesús ya había muerto, y la personalidad de los muertos queda siempre sublimada- se puede vislumbrar lo que Jesús pensaba sobre su misión.

**2.** Parece también que esos primeros discípulos **no veían nada en su fe en Jesús que les sirviera de obstáculos para seguir viviendo como judíos**, para ir al Templo y para participar de la vida religiosa en general de su pueblo. Lo único que los distinguía de otros judíos era su creencia de que Jesús era el mesías, y que éste ya había venido. No hay nada en esta teología del judeocristianismo nada, absolutamente nada, que suponga una "superación", o un "quebrantamiento" del judaísmo, tan plural en su ideología, del siglo I de nuestra era. **No consideraron Dios a Jesús.**

Algunos investigadores, al estilo de S. G. F. Brandon, R. Eisler y otros (en total unos 300 y pico desde Herrmann Samuel Reimarus, a finales del siglo XVIII) han insistido en que los judeocristianos acabaron participando también por motivos ideológicos de las ansias políticas -y militares- de liberación de Israel frente a los romanos y que finalmente abrazaron la ideología celota.

Es éste un terreno muy discutido desde la reacción al opúsculo del mismo Reimarus en 1768, por lo que no voy a entrar aquí. Personalmente estoy poco convencido de la tesis que proclama esta unión y que hace perecer a la comunidad de Jerusalén durante el sitio de esta ciudad en el año 70. Pero tampoco me convence la tesis contraria que –siguiendo

a Eusebio de Cesarea- proclama que la comunidad cristiana se salvó y huyó a la ciudad transjordana de Pella, siguiendo las indicaciones de una revelación divina.

Así que este asunto lo podemos dejar aparcado de momento, aparte de que tampoco es esencial para describir los rasgos de la teología básica del judeocristianismo.

**3. El escándalo de la muerte de Jesús fue resuelto por medio del recurso a las Escrituras,** como ya hemos explicado en una postal anterior: Jesús era el siervo de Yahvé y la muerte estaba incluida en su suerte..., pero también la resurrección. Además, esta última creencia tenía el apoyo general en el pensamiento de las gentes piadosas judías de que algunos grandes profetas como Henoc y Elías no habían muerto. Que Jesús resucitara se enmarcaba con gran facilidad en este cuadro. Pero, repito, sin pasar de ahí.

**4. Parece también que otro aspecto característico de la iglesia de Jerusalén fue la idea de que nunca pensaron que podían contentarse con esperar pasivamente el retorno de Jesús mesías** sin hacer otra cosa que rezar en el Templo “por la liberación de Israel”. Del relato de los Hechos de los apóstoles se deduce que los judeocristianos estaban convencidos de que debían proclamar ante sus connacionales judíos su fe en Jesús mesías, que el pueblo de Israel al completo debía prepararse para la vuelta de Jesús, momento en el que iba a dar cumplimiento a su misión de establecer el Reino. Aunque esperaban pronto esa venida de Jesús, sintieron la necesidad de “evangelizar” sobre ella a sus compatriotas judíos.

También a tenor de los Hechos de los apóstoles, parece que los judeocristianos de Jerusalén **pusieron todos sus bienes en común** pensando que la espera de la parusía de Jesús sería breve. Su organización comunitaria se fundó sobre tres “columnas”: Pedro, Juan y Santiago. No sabemos exactamente el porqué, pero lo cierto es que los dos primeros desaparecen pronto de la escena. Pienso que es muy probable que Pedro desapareció ya por iniciativa propia –tras el incidente de Antioquía- o bien porque fuera enviado por la comunidad pasó a Alejandría.

Allí dio los primeros pasos en la predicación sobre Jesús a la enorme comunidad judía de la ciudad (la tradición posterior habla más bien de Marcos, discípulo de Pedro, como primer evangelizador de la ciudad; véase la obra de Jorge Juan Fernández Sangrador, *Los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría* [Colec. “Plenitudo Temporis”], Universidad Pontificia, Salamanca, 1994), y luego es muy probable que pasara a Roma, quizá tras un éxito sólo moderado en Alejandría. De Juan la tradición, muy repetida en los Hechos apócrifos de los Apóstoles, sólo sabe que fue a la ciudad de Éfeso. Lo cierto es que Santiago, “el hermano del Señor”, quedó como jefe único.

**Y 5.** Como escribí anteriormente, estoy convencido de que **la predicación a los paganos no desempeñó papel alguno en esta comunidad jerusalemita.** Y también que cuando llegaron las noticias de que Pablo predicaba un “evangelio” propio, cuya lógica era universalista y que por tanto podría pensarse que iba a acabar con los privilegios del pueblo de Israel, se opusieron enérgicamente a él, como cuenta no sólo Pablo en persona, sino también el Pablo de los Hechos de los apóstoles:



22 «Mirad que ahora yo, encadenado en el espíritu, me dirijo a Jerusalén, sin saber lo que allí me sucederá; 23 solamente sé que en cada ciudad el Espíritu Santo me testifica que me aguardan prisiones y tribulaciones. 24 Pero yo no considero mi vida digna de estima, con tal que termine mi carrera y cumpla el ministerio que he recibido del Señor Jesús, de dar testimonio del Evangelio de la gracia de Dios.

25 «Y ahora yo sé que ya no volveréis a ver mi rostro ninguno de vosotros, entre quienes pasé predicando el Reino. 26 Por esto os testifico en el día de hoy que yo estoy limpio de la sangre de todos, 27 pues no me acobardé de anunciaros todo el designio de Dios. 28 «Tened cuidado de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como vigilantes para pastorear la Iglesia de Dios, que él se adquirió con la sangre de su propio hijo. 29 «Yo sé que, después de mi partida, se introducirán entre vosotros lobos crueles que no perdonarán al rebaño; 30 y también que de entre vosotros mismos se levantarán hombres que hablarán cosas perversas, para arrastrar a los discípulos detrás de sí.

Pienso que este pasaje –leído desde el punto de vista de un cristiano paulino como es “Lucas”-nos indica al menos que los “lobos crueles” estaban en Jerusalén, que eran la mayoría, y que iban a exigir a Pablo que diera muestra de un judaísmo de tal calibre –votos de nazireo- que a sus ojos podría significar como una retractación del “evangelio” que estaba predicando entre los gentiles.

Para las postales siguientes nos aguarda la tarea de hacer una síntesis de la teología paulina, de compararla a su vez con esta resumen del judeocristianismo, de observar dentro de qué campo podría insertarse la teología del Evangelio de Marcos, el primero en componerse y pauta para los posteriores, y finalmente preguntarse si la manera cómo este Evangelio presenta los recuerdos de Jesús es aséptica, o si podría acomodarse –de algún modo al menos- al pensamiento de Pablo.

Todo esto no basta con exponerlo, sino que en la medida de lo posible hay que probarlo..., en tanto en cuanto en historia antigua se pueden “probar” las hipótesis que explican los datos de unas fuentes en extremo escasas y complicadas, y que tiene cada una su tendencia (término técnico; no denota ningún a priori) propia.

**Pongo un ejemplo de lo que hemos visto:** es una hipótesis verosímil que Lucas no nos transmite la verdad cuando afirma del famoso "decreto" de la Asamblea de Jerusalén (Hch 15) que se produjo allí mismo en la reunión, porque debido a las razones expuestas en otra postal es más verosímil pensar que ese "decreto" -si es que se produjo como tal- lo fue después del incidente entre Pablo y Pedro en Antioquía, y que Pablo no tuvo nunca conocimiento de él...

Por tanto es una hipótesis verosímil que no se puede hacer un caso absoluto a Lucas en lo que dice en los Hechos de los apóstoles, más verosímil que la contraria: creerle siempre al pie de la letra. Hay que examinarlo todo con lupa. Pero a la vez afirmo que no se puede “tirar por la ventana” sin más lo que dice Lucas siguiendo a algunos hipercríticos. Hay que ser prudentes y aceptar en lo posible de lo que él dice, salvo poderosas razones en contra, y cuanto más se pueda aceptar, mejor.

A esto es a todo lo que se puede llegar. ¿Es esto una "prueba"?

## 109-02 Fundamentos básicos de la teología paulina (I)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/28/fundamentos-basicos-de-la-teologia-pauli>

▣ 28.07.09

Archivado en Pablo de Tarso

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Dijimos en nuestra postal del 25/07/09 que para las postales siguientes nos aguardaba la tarea de hacer una síntesis de la teología paulina, y de compararla a su vez con la síntesis ya hecha del judeocristianismo. Y todo con la finalidad de observar más tarde dentro de qué campo podría insertarse la teología del Evangelio de Marcos. Para esta nueva síntesis asumo y acomodo material tanto de la *Guía para entender el Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid, 3ª ed. 2008, capítulo "Pablo de Tarso", 266-302, como del libro colectivo, editado por mí, *Biblia y helenismo, capítulo "El cristianismo en la religiosidad de su tiempo"*, en especial la sección dedicada a Pablo ("La religión de Pablo de Tarso), pp. 494-519, Edit. El Almendro, Córdoba, 2006.

No deseo sólo aprovechar lo que ya tengo elaborado, sino también el pensamiento de otros, como es natural. Ahora bien, la bibliografía sobre Pablo es imposible de dominar, así que es imposible citar ni lo imprescindible. Fundamentalmente pienso añadir ideas de algunos libros, que o bien he retomado de tiempos anteriores o leídos más recientemente.

Los señalo:

*Pablo. El apóstol de los paganos*, de Jürgen Becker, Sigueme, Salamanca, 2007; Senén Vidal, *Pablo de Tarso a Roma*, Sal Terrae, Santander, 2008; Jerome Murphy-O'Connor, *"Pablo, su historia"*, Editorial San Pablo, Madrid, 2008; Günter Bornkamm, *Pablo de Tarso*, Sígueme, Salamanca, 1979, y dos libros de Hyam Maccoby, *The mythmaker. Paul and the Invention of Christianity*, Edit. HarperSanFrancisco, 1987, y *Paul and Hellenism*, SCM Press, Londres, 1991.

Como se ve, los escritos llamémosle confesionales son la mayoría. No deseo bajo ningún concepto que se me pueda tildar de sesgado, pues leo de unos y de otros... sobre todo de los confesionales.

Y vayamos al núcleo directamente: el tema absolutamente básico de la teología paulina puede resumirse en una frase: el descenso al mundo, en la plenitud de los tiempos y según un plan divino predeterminado, del Salvador. La salvación del ser humano viene de arriba, de los cielos, pues la acción humana no es en absoluto eficaz para restablecer la amistad con la divinidad rota por el pecado.

Cuando desciende el salvador divino sobre la tierra, no anda observando quién merece ser salvado y quién no. Esto no puede ser así porque significaría por parte de Dios una actitud incomprensible en el creador, pero sobre todo **supondría adscribir a la acción humana**

**algún tipo de eficacia salvadora.** Y no es así porque ello supondría igualmente que el hombre merecería ser salvado por sí mismo.

Así pues, en principio, ningún ser humano está excluido de la salvación. Lo que Dios pide al hombre para rescatarlo del poder separador y aniquilante del pecado es que acepte de corazón que es salvado por Él mismo, por Dios. **Esta aceptación sólo puede realizarse por un acto de fe en la acción divina: la fe supone admitir el plan divino.** Quien lo acepte será salvo, pues instantáneamente se hará participante de los efectos beneficiosos de los actos de salvación del redentor divino descendido a la tierra.

Ahora bien, en contra aparentemente de lo dicho, este acto de fe supone una participación del ser humano en el acto de salvación. Pero **¿es en el fondo verdad esta suposición de una cierta eficacia de la acción humana en la salvación? No; de ningún modo,** porque ese acto de fe es ayudado por la gracia divina que concede gratis y por amor el primer impulso para hacer ese acto de fe.

El descenso del Salvador implica que hay dos ámbitos en el universo: el mundo de arriba y el de abajo. El del cielo, divino, espiritual, el reino de la luz, del que procede la salvación; y el de abajo, material o carnal, el reino de las tinieblas, controlado por el Príncipe de este mundo; pero un ámbito que necesita y puede ser salvo.

Este dibujo del plan de la salvación podría expresarse siglos más tarde como una explicitación de verdades básicas que se plasmarán en algunos artículos del Credo proclamado por los concilios de Nicea y I de Constantinopla (símbolo niceno-constantinopolitano). Este compendio de la fe cristiana, que contiene unos 29 versículos, tiene al principio dos artículos principales:

- El primero profesa creer en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra.
- El segundo afirma que Jesús es el “cristo” o mesías, hijo real, óntico, de Dios y salvador de la humanidad. Esta salvación se concreta, tras el paso del hombre por la tierra, en la resurrección de los muertos y la vida en el mundo futuro.

La concepción del mundo arriba/abajo, Dios y su Hijo, el envío de este al mundo y la posibilidad de la revelación se enmarca en una concepción del universo y de la posición de la tierra y del cielo en él, que –en lo que a nosotros nos afecta- tiene sus orígenes remotos en Mesopotamia, pero que estaba plenamente vigente entre el pueblo en general tanto en el Israel del siglo I como en el mundo grecorromano del Mediterráneo oriental.

**El mundo antiguo que nos concierne consideraba el universo como dividido en tres grandes zonas:** el cielo, la tierra, plana, cuya parte seca está rodeada por las aguas (unos pensaban que era el río “Océano”), y un ámbito inferior, subterráneo y oscuro.

El cielo a su vez, constaba de distintas esferas, normalmente siete, que forman un casquete –imagínese la mitad de una naranja vacía dividida imaginariamente en secciones- que se acopla sobre la tierra, y en cuya cúspide está la divinidad. El cielo está lleno de aire y no es propiamente tangible.

La tierra se imagina como una superficie plana, generalmente cuadrada, seca, que puede tener sus raíces de sustento en una zona inferior, también tangible. La tierra es el centro del universo y sobre ella giran tanto el sol, la luna y el ámbito de las “estrellas fijas” que van dando la vuelta compactamente en el cielo (la bóveda celeste que gira). Los planetas giran un tanto por su cuenta.

El infierno está en la parte más baja de esta zona inferior, a donde no alcanzan las raíces de la tierra. Su entrada se halla en la extrema lejanía, en el occidente, allí donde acaban las aguas. Debajo de él no hay nada.

Este universo es pequeño, “manejable” diríamos y concebible con cierta facilidad. Hay una cierta posibilidad de comunicación entre el cielo y la tierra. Algunos privilegiados por la divinidad pueden gozar de visiones o de raptos del alma y sentir que pueden ir ascendiendo por los siete cielos, hasta llegar a donde Dios quiera y contemplar los “misterios” que Éste desee. Algunos se acercan a la morada divina..., normalmente sin llegar a verla directamente nunca.

Del mismo modo, para los judíos, la divinidad contempla la única tierra habitada en ese “pequeño” universo, con cariño, pues es su creador y en ella habitan los humanos, que son sus criaturas. En tiempos de Jesús se concebía que la divinidad se mantenía relativamente distante, trascendente, en la cúspide del cielo más alejado. Pero los ángeles hacen función de mensajeros entre lo de arriba y abajo. Por medio de ellos, o por cualquier otro emisario Dios interviene en la historia humana.

Para los griegos, no hay problema en que la divinidad tenga hijos “naturales”, nacidos algunos de ellos por la unión de un dios y una mortal –normalmente, más raro al revés-. En el ámbito judío de la época de Jesús y Pablo esta posibilidad ni se contempla. Dios es totalmente único y no tiene hijo “directo” alguno. Pero si se mezclan distintas mentalidades, las paganas y la judía, en este universo tan pequeño y manejable, podría caber el envío por parte de la divinidad de un Hijo suyo. Es ésta una posibilidad abierta y sencilla, hasta cierto punto, y que de hecho se dio.

Se comprende perfectamente, pues, que en esta concepción del mundo la revelación de Dios a los mortales, etc., su preocupación por ellos (en la mentalidad judía), etc., el envío de mensajeros, la comunicación reveladora en suma es perfectamente posible. No se discute ni se plantea la imposibilidad de la revelación.

**Esta mentalidad puede adscribirse al Jesús histórico con las debidas cautelas, y desde luego a Pablo de Tarso, ciudadano de dos culturas, la judía y la griega,** dentro del Mediterráneo oriental. Tener en cuenta este trasfondo -que hemos delineado muy someramente- es fundamental para entender el núcleo de la teología paulina que se centra en la salvación del hombre, y en concreto del “verdadero” miembro de la alianza que Dios hizo con la humanidad (Noé) y sobre todo y específicamente con una parte de ella (Abrahán y su descendencia).

## 109-03 Fundamentos sociales de la teología básica del paulinismo (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/07/30/-fundamentos-sociales-de-la-teologia-bas>

▣ **30.07.09. Archivado en Pablo de Tarso**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

El núcleo de la teología básica de Pablo de Tarso está orientado hacia la salvación del ser humano fundamentalmente, por varios motivos. Principalmente, como ya hemos dicho en alguna que otra ocasión, el ansia y la angustia por la salvación y la inmortalidad era el tema común, obsesivo diríamos, tanto de la religión grecorromana como de la judía en el siglo I.

Además, Pablo, como judío piadoso, se había incardinado con gusto dentro de la atmósfera apocalíptica judía que estaba convencida de que el fin del mundo estaba muy cerca (1 Tesalonicenses 4), que iba a llegar pronto el momento en el que Dios iba a pedir cuenta de sus desviaciones a la humanidad, iba a acabar con el desorden del mundo presente, y acabaría de una vez con este mundo, o bien lo purificaría de tal modo que – aún manteniéndolo en la existencia- se podía decir que iba a producir unos “nuevos cielos y una tierra nueva”.

**En líneas generales se sospecha que la mayoría de los “apocalípticos” judíos eran habitantes de las ciudades, no del campo.** Eran urbanitas, no gente del campo, que a su angustia existencial por el desfase entre lo que Dios deseaba que fuera la humanidad y lo que era en realidad, unían la angustia por lo insalubre, peligroso, molesto e incómodo que era la vida en las urbes de su mundo en ese momento: altísima densidad de población, encerrada en murallas, con pocas posibilidades de crecer; los inmuebles grecorromanos y judíos eran estrechos e insalubres, y cuando la densidad humana es alta, siempre surgen graves problemas sanitarios. La escasez de alcantarillado y de agua, de letrinas y baños públicos (sólo para los ricos) hacía que la higiene fuera casi imposible.

A propósito de las condiciones de vida del siglo I -y de la época en general- que fomentaron como idea prioritaria el “ansia por la salvación”, cito a Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1996,154-156, extractando un poco (la traducción es propia).

Dado lo limitado del agua y de los recursos sanitarios, y la increíble densidad de humanos y animales, la mayoría de la gente en las ciudades grecorromanas debía de vivir inmersa en una suciedad que supera nuestra imaginación. Los cubículos de los edificios de pisos estaban llenos de humo, eran oscuros, a menudo húmedos y siempre sucios.

El olor a sudor, orines, heces y podredumbre lo penetraba todo; el polvo, los desperdicios y la suciedad se acumulaban; y finalmente los insectos campaban a sus anchas. La compañera constante de la suciedad, los insectos y el hacinamiento es la enfermedad La ciudad grecorromana era un nido de enfermedades infecciosas: siempre fue así en las ciudades.

Es importante caer en la cuenta de que, donde las tasas de mortalidad son muy altas, la salud de los que están vivos es muy precaria. La mayoría de los habitantes de las ciudades grecorromanas debió de sufrir deficiencias crónicas de salud que les causaban dolor y algún grado de incapacidad física, de la cual muchos habrían de morir pronto.

Stambaugh señaló que, comparadas con las ciudades modernas, la enfermedad era altamente visible en las calles de las ciudades grecorromanas: “Ojos hinchados, sarpullidos cutáneos y miembros amputados se mencionan una y otra vez en las fuentes como parte de la escena urbana”. Como señaló Bagnall, en una época anterior a la fotografía y la impresión de las huellas dactilares, los contratos por escrito ofrecían información descriptiva sobre las partes contratantes, “e incluían a menudo desfiguraciones distintivas, generalmente cicatrices”.

Bagnall cita un papiro (P. Abinn. 67v) que ofrece una lista de una serie de personas con deudas: todas ellas tenían cicatrices. Bagnall también señaló que en las cartas de la Antigüedad se nota la obsesión por desear buena salud, recibir información sobre la salud del remitente y por formular preguntas acerca de la salud del destinatario. Un lector moderno podría verse tentado a considerar todo esto como fórmulas excesivamente educadas..., pero eso sería un error bastante grave. Encontramos frases muy duras que reprochan a los corresponsales por no escribir acerca de su salud, como “Estoy asombrado de que no me hayas escrito acerca de tu salud desde hace tanto tiempo” (1993, 185).

Además, las mujeres en la época grecorromana se vieron especialmente afectadas por las infecciones crónicas resultantes de los partos y abortos. Por ello no es asombroso que la sanación fuera un aspecto central tanto en el paganismo como en el cristianismo primitivo.

Hasta aquí la cita de R. Stark.

Y yo añadiría que no sólo la sanación, sino la salvación en general, el liberarse de este valle de lágrimas era un deseo general. Un ansia inmensa de escaparse de todas las miserias y vivir una vida mejor.

No voy a alargarme más. Sólo decir que si la gente era del campo, no de la ciudad, vivía una existencia preocupada prácticamente por subsistir. Los señores y ricos eran pocos; la mayoría la constituían los pobres o los de case media baja, cuya vida no era en absoluta halagüeña. Además, al estar fura de las murallas de la ciudad su *vida podía correr más peligro aún*.

Podríamos continuar, pero bastan estas pinceladas para comprender que no es en absoluto extraño que el paulinismo se obsesionara con la idea de la salvación, como núcelo en torno al cual haría girar su teología básica.

Seguiremos ya directamente con la teología paulina. Saludos cordiales de Antonio Piñero.

**[www.antonipinero.com](http://www.antonipinero.com)**



## 109-04 Rasgos principales de la teología básica del paulinismo (I)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/01/-rasgos-principales-de-la-teologia-basica>

▣ **01.08.09 Archivado en Pablo de Tarso, Religión y Mundo Contemporáneo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Si deseáramos ofrecer al completo los fundamentos sociales de la teología paulina, tendríamos ahora que emplear mucho tiempo en discutir la vida de Pablo, su entorno, su formación, los años cruciales del Saulo precristiano, la “llamada” (o “conversión”), etc. No vamos a hacerlo, porque nos eternizaríamos y no alcanzaríamos en la práctica del blog el propósito de esta serie, que gira en el fondo –no lo olvidemos- sobre el tema de cómo se transmiten los recuerdos sobre Jesús. Por ello tornamos nuestra atención directamente a la teología básica de Pablo.

Hyam Maccoby **resume del modo siguiente la enseñanza de Pablo sobre la salvación del hombre:**

“La humanidad se halla en poder del pecado y de Satán. Esta servidumbre no puede romperse por ningún esfuerzo moral que pueda realizar el ser humano, puesto que su naturaleza moral es demasiado débil. Consecuentemente, la humanidad está condenada a un castigo eterno por parte de Dios. La divinidad, sin embargo, misericordiosa, ha dispuesto un camino de liberación por medio del envío al mundo de su hijo divino. En ese mundo sufrirá una muerte cruel que servirá de expiación por los pecados de la humanidad. Al aceptar el significado de esta muerte con fe y agradecimiento, los seres humanos pueden participar místicamente de ella, a la vez que toman parte en la resurrección y en la inmortalidad del Hijo de Dios. Aquellos que no tienen fe, y persisten en creer que pueden eludir esta condenación gracias a sus propios esfuerzos morales (guiados por la ley de Moisés) se hallan abocados a una eterna condenación” (Paul and Hellenism, Londres, SCM Press, 1991, 55).

Esta **concepción paulina de la salvación** contiene, por tanto, los siguientes elementos:

1. Condición moral de la humanidad desesperada y sin remedio; la humanidad no puede salir por sí misma de este estado
2. Descenso de un salvador divino de la humanidad al mundo de ésta, encarnado en un cuerpo humano;
3. Muerte violenta, en este caso en cruz, del salvador divino;
4. Resurrección del salvador. Ello confirma la divinidad e inmortalidad de ese salvador crucificado;
5. Expiación vicaria de los pecados de la humanidad efectuada por la muerte del salvador. Esta expiación vale `por sí misma, pero de un modo general. Está ahí pero cada uno ha de aplicarse sus efectos. Éstos sólo se hacen efectivos en aquellos que tienen fe en el significado y eficacia de esa muerte redentora;

6. Promesa de resurrección e inmortalidad para los creyentes en el salvador y en su peripecia de muerte expiatoria/resurrección.

Opino que la síntesis de Maccoby es buena, y que no es necesario detenerse a probarla - en cuanto resumen- en este momento con textos paulinos, pues es meramente descriptiva. Pienso que puede admitirse sin dificultad.

Dentro de estos puntos arriba señalados la investigación sobre Pablo ha considerado nucleares los siguientes:

- A) La figura de un hijo de Dios, que padece, muere y resucita;
- B) El envío a la tierra, encarnado, de un ser preexistente que actúa como salvador.

Por lo que atañe al cristianismo según Pablo, estos dos puntos se explicitan así:

Jesús es el salvador, mesías; es hijo óntico y real de Dios; es preexistente y señor del universo; ha sido enviado al mundo para redimir, y se ha encarnado en un ser humano de la estirpe de David, a través de María. La redención se logra por la muerte de Jesús en la cruz. El ser humano que por el bautismo sufre simbólicamente la muerte de Jesús, recibe también por las mismas aguas la promesa firme de la resurrección.

Desde principios del siglo XX la “Escuela de la historia de las religiones” ha supuesto que esta doble concepción cristiana, formulada por primera vez –cronológicamente- por Pablo, no es ni puede ser una herencia judía recibida por y potenciada en el cristianismo, por el siguiente argumento:

No casa bien con la tradición general del Antiguo Testamento ni tampoco con la del judaísmo helenístico tal como podemos conocerla por los escritos a los que tantas veces hemos aludido los apócrifos y pseudoepígrafos del Antiguo Testamento y los Manuscritos del Mar Muerto (Qumrán) ni cualesquiera otros posibles escritos judíos de la época como targumim (si es que en verdad pertenecen cronológicamente a ella), o algún midrás más antiguo (también muy dudoso en cuanto a su cronología; parece ser que son posteriores).

Entonces –se ha argumentado- o bien el cristianismo, por mano de Pablo o de Antioquenos + Pablo, ha creado tales concepciones por su propia iniciativa (en términos religiosos “por obra del Espíritu Santo”), o bien (más probablemente, según la Escuela de la Historia de las Religiones) **se ha inspirado en otras sensibilidades religiosas.**

Éstas pueden ser:

1. Las religiones y la religiosidad que le ofrecía el **Helenismo y su entorno**, reinterpretando la figura de Jesús y acomodándola a conceptos de salvación que existían en la religiosidad de ese mundo,
2. O bien en otras religiones, por ejemplo la **egipcia** (al fin y al cabo Egipto está situado geográficamente al lado de Israel y gozaba de gran prestigio), o
3. O bien de religiones más “orientales”, como el zoroastrismo en general, de un modo específico. No en vano –se argumenta- desde el siglo V a.C., cuando Israel formaba parte del Imperio persa, se conocía en Israel suficientemente la religiosidad de esos famosos

sacerdotes de Persia/Irán a quienes llamaban reverentemente “magos”, casi siempre en buen sentido.

4. O bien de un sincretismo (o mezcla) a base de elementos de una u otra.

Hemos ofrecido ya en síntesis el núcleo del pensamiento paulino en cuanto a la salvación. Seguiremos exponiendo todos los puntos de vista que comentan este esquema de la salvación. Y comentaremos tanto los puntos de vista “ortodoxos” como los “heterodoxos”. Al hacerlo se responderá también a la cuestión planteada en estos últimos cuatro puntos, que giran sobre una doble alternativa fundamental: o bien -en la teología paulina- nos encontramos con una herencia judía que se desarrolla potentemente, o bien las ideas nucleares (de la doctrina de la salvación paulina) proceden del mismo Pablo y su entorno, que se inspira también en nociones de fuera del judaísmo.

## 109-05 Rasgos principales de la teología básica del paulinismo (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/04/-rasgos-principales-de-la-teologia-basic-1>

### 04.08.09 Archivado en Pablo de Tarso

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Continuamos con la doctrina fundamental del paulinismo:

· Para probar el punto A) de la postal anterior (**el Hijo de Dios que padece, muere y resucita**) la Escuela de la historia de las religiones aducía dos argumentos ya desde finales del siglo XIX, o incluso antes:

1. La religiosidad del mundo pagano había eliminado las barreras entre la divinidad y los seres humanos, de modo que los conceptos de “hombres divinos” o la de “hijos (físicos/naturales) de los dioses” no representaba ningún escándalo entre las gentes religiosas. Un judaísmo de época helenístico, muy helenizado, de lengua materna griega, que viviera en este ambiente, podría dar sin excesiva dificultad el salto desde la consideración de Jesús como un cristo (mesías) humano hasta su elevación al ámbito de lo divino (sin precisar demasiado cómo) por medio de alguna acción especial de la divinidad.

2. La religiosidad de los cultos llamado de los "misterios" es más que suficiente para aclarar el nacimiento de concepciones semejantes en el cristianismo. Éste las adopta para explicar la vida y misión de Jesús, una vez muerto éste.

Estos cultos de misterio mostraban una concepción interesante y curiosa: la noción de las “divinidades que mueren y resucitan” (“dying and rising gods”, en expresión clásica de J. G. Frazer, en su obra clásica, *La rama dorada. Parte IV Adonis, Atis, Osiris. Estudios sobre la historia de las religiones orientales*, en dos volúmenes, Londres 1914), que había ejercido una profunda influencia en todas las capas de la sociedad ya desde el s. V a.C.

A este respecto -y para no alargarme y desviarme aquí de mi propósito- me remito a la excelente síntesis de Jaime Alvar y Clelia Martínez Maza, “Cultos místéricos y el

cristianismo”, en J.M. Blázquez et alii (eds.), Cristianismo primitivo y religiones místicas (Madrid 1995) 515-36.

Dentro del catolicismo modernista de principios del siglo pasado fue muy visible la aceptación de la influencia de los cultos de "misterios" sobre el cristianismo incluso entre los católicos. La postura del sacerdote (luego condenado por la Iglesia) **Alfred Loisy** fue sintomática y contundente. Escribe en “The Christian Mystery”, The Hibbert Journal 10 (1911) p. 51:

“Jesucristo fue un dios salvador al estilo de un Osiris, un Atis o un Mitra. Como ellos pertenece por sus orígenes al mundo celeste; como ellos ha aparecido sobre la tierra; como ellos ha realizado una obra de redención universal, eficaz y típica. Como Adonis, Osiris y Atis muere con una muerte violenta, y como ellos ha sido llamado de nuevo a la vida, y como ellos ha prefigurado en su destino el de los seres humanos que toman parte en su culto y conmemoran su aventura mística; como ellos ha predestinado, preparado y asegurado la salvación de aquellos que participan en su pasión”.

· Respecto al **punto B**) –también expuesto en la postal anterior- (**envío a la tierra, encarnado, de un ser preexistente que actúa como salvador**), afirmaron los seguidores de la Escuela de la Historia de las religiones que fue sobre todo la gnosis --o la “atmósfera gnóstica” extendida por el Mediterráneo en todo el s. I de nuestra la patria de origen de la concepción de un Hombre primordial, hijo o emanación de Dios, salvador celeste que desciende al ámbito terrestre para salvar a la humanidad-- la que ofreció la base para el surgimiento en el cristianismo de concepciones similares.

Para mucha gente de hoy, son estas posiciones un tanto vetustas --y por tanto prescindibles--. Sin embargo, yo no lo creo así: son cuestiones perennes que hasta hoy no han recibido una respuesta unánime, y sobre las cuales no se ha formado un consenso más o menos unánime entre los investigadores. Por tanto, en mi opinión, merecen la pena exponerse y discutirse. Creo que su punto de vista sigue siendo iluminador.

He pensado siempre que las ideas nucleares no deben ser minusvaloradas, aunque se hayan expresado en tiempos pretéritos y parezcan ya vetustas. Hay un buen montón de puntos de vista que no han perdido ni un ápice de su actualidad. Incluso cuando hoy ya no se comparten, pueden tener algún rasgo importante que explica el pasado y lo ilumina. Por poner un ejemplo evidente: piénsese en la obra de Platón: opino que nadie --o casi nadie-- abrazaría hoy su teoría sobre las Ideas y su reflejo en el mundo que vemos. Sin embargo, su consideración y estudio sigue siendo hoy día fuente de reflexión y manantial creador de ideas aplicables al mundo de hoy.

En el caso del Nuevo Testamento la comparación con Platón se queda muy corta, porque las ideas albergadas en este corpus siguen teniendo vigencia, al menos para muchísima gente, en el mundo que vivimos. Indagar sobre su procedencia y alcance sigue siendo actual. Saludos cordiales de Antonio Piñero.

## 109-06 La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo (1).

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/06/-la-escuela-de-la-historia-de-las-religi>

▣ 06.08.09. Archivado en Pablo de Tarso, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Continuamos con la doctrina fundamental del paulinismo.

Tengo que recurrir de nuevo a Hyam Maccoby, porque entre los autores que he leído es el que mejor se apresta a defender, y con más rotundidad, **el punto de vista de la denominada Escuela de la historia de las religiones**. Su modo de argumentar nos parece paradigmático. Por ello, resumiremos brevemente su pensamiento acerca de la doctrina de la salvación paulina y sus fuentes en los seis puntos ya mencionados en una postal anterior que la caracterizan:

**Respecto al punto 1.** (condición moral de la humanidad desesperada y sin remedio; la humanidad no puede salir por sí misma de este estado) según Maccoby, es imposible fundamentar la doctrina paulina a partir del Antiguo Testamento o de la literatura judía helenística (tanto Apócrifos del Antiguo Testamento, o con textos de Qumrán u otros como targumim o midrasim de la época), pues todo el trasfondo de esta literatura judía de la época defiende que al pueblo elegido le ha sido dada por Dios una Ley con capacidad para observarla, y que cumpliéndola se salva ante su Creador. El ser humano se salva por sí mismo siendo fiel a la alianza.

El legislador judío no considera nunca, como sí lo hace Pablo, que el ser humano esté tan perdido moralmente, tan sujeto a las ataduras del pecado que sin una especial redención divina no puede salir de su maldad. En cuanto a los gentiles, el judaísmo de la época de Pablo opinaba que la ley natural era, en sus mandatos más sustanciales, idéntica a los principales preceptos de la ley mosaica. Por tanto, el gentil que los cumpliera no sería condenado irremisiblemente.

Ni siquiera en los textos más pesimistas de los "Himnos" (en hebreo *Hodayot*) del Maestro de Justicia, encontrados entre los manuscritos del Mar Muerto, hallamos una concepción tan peyorativa y tan pesimista de la situación de la humanidad antes del advenimiento del mesías. En esas composiciones se afirma que existe siempre un resquicio en la voluntad humana capaz de acomodarse a la voluntad de Dios y cumplir su Ley, y por tanto de salvarse.

La peculiar opinión de Pablo procede de un ambiente distinto del judaísmo y éste no es otro –opina Maccoby– que la atmósfera gnóstica (aún no hay sistemas gnósticos bien formados) que había invadido el Mediterráneo oriental probablemente ya en el siglo anterior. Para la gnosis, la materia es esencialmente mala. Aunque proceda en último término de la divinidad, la materia es lo más alejado de ella, es el escalón más degradado del ser, condenado a perecer, a la nada. La materia, y por tanto la parte material correspondiente del hombre que es donde se inserta el pecado, no tiene posibilidad de redención. Éste y no otro es el trasfondo que anima el primer punto, el prenotando de la

religión de Pablo; no tiene sustento ninguno en el judaísmo, según la Historia de las religiones.

No voy a alargarme mucho en cada postal para que se pueda seguir con mayor facilidad. Continuaremos, pues, con los siguientes puntos paso a paso.

## 109-07 109-07 La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo (2)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/08/109-07-la-escuela-de-la-historia-de-las->

### ▯08.08.09. Archivado en Pablo de Tarso

Siguen los rasgos principales de la teología básica del paulinismo (IV)

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Respecto al punto 2 del resumen hecho en una postal anterior:** (Descenso de un salvador divino de la humanidad al mundo de ésta, encarnado en un cuerpo humano) opina la Escuela de la Historia de las Religiones que esta noción supone la doctrina de la preexistencia de ese salvador divino, y que tal doctrina es ajena al judaísmo de la época de Jesús.

Ciertamente, sabemos ya que el judaísmo sectario y esotérico de tiempos de Jesús conocía **ciertas figuras de seres semidivinos**, como Melquisedec (en Qumrán), Henoc ("Libro de las parábolas de Henoc") y Metatrón ("Libro de Henoc hebreo") que poseían ciertos caracteres mesiánicos, en parte Elías... Es decir, eran seres que de algún modo iban a ayudar a Dios en sus tareas en los momentos finales del mundo antes de la llegada del Reino, así como también en las labores de juzgar a los malos o regir el cosmos. Hemos hablado de ellas tanto en este blog como en el de "Cristianismo e historia".

Ahora bien, **ninguna de estas figuras es preexistente** (En el caso del "profeta" Henoc es preexistente el concepto divino de mesías que luego Dios le aplica; no el personaje en sí), ni tampoco descienden propiamente desde su status semidivino a la tierra para salvar a la humanidad.

También el judaísmo de época helenística conoce las **especulaciones sobre la Sabiduría divina** y la Palabra de Dios, casi personificadas, que descienden y habitan en la tierra, en el Templo de Jerusalén concretamente, ayudando a la iluminación y salvación del pueblo de Israel. Se ha argumentado que estas figuras judías son el antecedente de la concepción cristiana del descenso y encarnación del mesías salvador, que habita entre los hombres.

En opinión de Maccoby no puede dudarse de que en parte estas afirmaciones sobre tales figuras son ciertas. Esas especulaciones semifilosóficas sobre entes divinos que se desgajan de la divinidad para venir a la tierra en auxilio de los mortales pudo ayudar a los judeocristianos primitivos y a Pablo a concebir algo semejante de Jesús. Pero, según Maccoby, nada hay que sugiera en el judaísmo piadoso que la Sabiduría o la Palabra divina fueran algo más que unas personificaciones poéticas, es decir, en el ámbito de lo metafórico. **Jamás recibieron en el pensamiento judío un status real** de modo que



fueran objeto de veneración, pudieran encarnarse realmente y se identificaran con una figura real y concreta.

Según Maccoby:

Ese concepto paulino de Jesús como un visitante celeste preexistente que llega a la tierra y que realiza una función salvífica en forma humana es totalmente ajeno al judaísmo. Procede más bien de la noción paulina básica de que la redención debe proceder de arriba, puesto que lo terrenal, material y la naturaleza moral del hombre se hallan demasiado corruptas como para ser salvadas por el esfuerzo humano. El descenso de un ser divino en la materia mala y corrupta es un concepto característicamente helenístico y es totalmente claro en la gnosis no en el judaísmo "normativo".

En el fondo, esta noción **deriva de una concepción de la materia mala**, que es platónica y de la noción de la divinidad prometeica que descuida la consecución de la perfección. También procede del deseo de huida de la materia. Eliminado el contacto con la materia es posible la salvación. Ahora bien, estas concepciones no pueden ser judías, pues el judaísmo jamás ha considerado la materia y el mundo como malos (Maccoby, *Paul and Hellenism*, p. 63).

Un paréntesis: en estos momentos estamos resumiendo el pensamiento de Maccoby. Más abajo, y a propósito de la contrarréplica de algunos autores a estas ideas, discutiremos por nuestra cuenta la importancia de estas figuras (y también la de la Sabiduría) a las que alude este autor judío contemporáneo nuestro.

Seguiremos con los siguientes puntos.

#### 109-08 La muerte violenta del salvador divino

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/11/-la-muerte-violenta-del-salvador-divino->

▣ 11.08.09 @ 08:29:50. Archivado en Pablo de Tarso

Tema de "La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo" (3). "Rasgos principales de la teología básica del paulinismo" (V)

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Continuamos con la doctrina fundamental del paulinismo, [comentando la defensa de Hyam Maccoby del punto de vista de la "Escuela de la Historia de las Religiones"](#).

Respecto al punto 3, la muerte violenta del salvador divino es un tema sobre el que se discute mucho si tiene o no raíces en el judaísmo.

El sufrimiento del mesías, ya sea una figura individual o colectiva, sí pudo tener sus puntos de anclaje en textos del Antiguo Testamento como Zac 12,10

"Y verán a aquél al que traspasaron"

O en el siervo sufriente de Yahvé de Isaías 53, cuyas expresiones más típicas son las siguientes:

3 Despreciable y desecho de hombres, varón de dolores y sabedor de dolencias, como uno ante quien se oculta el rostro, despreciable, y no le tuvimos en cuenta. 4 ¡Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba y nuestros dolores los que soportaba! Nosotros le tuvimos por azotado, herido de Dios y humillado. 5 El ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. El soportó el castigo que nos trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados. 6 Todos nosotros como ovejas erramos, cada uno marchó por su camino, y Yahvé descargó sobre él la culpa de todos nosotros.

7 Fue oprimido, y él se humilló y no abrió la boca. Como un cordero al degüello era llevado, y como oveja que ante los que la trasquilan está muda, tampoco él abrió la boca. 8 Tras arresto y juicio fue arrebatado, y de sus contemporáneos, ¿quién se preocupa? Fue arrancado de la tierra de los vivos; por las rebeldías de su pueblo ha sido herido; 9 y se puso su sepultura entre los malvados y con los ricos su tumba, por más que no hizo atropello ni hubo engaño en su boca. 10 Mas plugo a Yahvé quebrantarle con dolencias.

Se ha querido ver en lo que sigue del texto la idea de que este misterioso personaje es resucitado por Dios:

Si se da a sí mismo en expiación, verá descendencia, alargará sus días, y lo que plazca a Yahvé se cumplirá por su mano. 11 Por las fatigas de su alma, verá luz, se saciará. Por su conocimiento justificará mi Siervo a muchos y las culpas de ellos él soportará. 12 Por eso le daré su parte entre los grandes y con poderosos repartirá despojos, ya que indefenso se entregó a la muerte y con los rebeldes fue contado, cuando él llevó el pecado de muchos, e intercedió por los rebeldes.

Pero ciertamente el pasaje es muy oscuro y permite otra interpretación (de hecho entre los judíos prácticamente nunca se aplicó todo este texto al mesías): antes de morir, el siervo de Yahvé tuvo descendencia y por medio de ella, no por sí mismo –que ya está muerto- acabará triunfando. Tal “resurrección” sería, pues, meramente metafórica. Como luego pensarán los estoicos, el siervo “vive” en el recuerdo de su descendencia y en lo que ésta hace.

De cualquier modo, **estos “mesías” del judaísmo** (de Isaías y Zacarías, si es que se puede considerar así) **son figuras puramente humanas.** Por el contrario, el sufrimiento y la muerte del mesías cristiano son totalmente ajenos al judaísmo, pues comportan la idea de la muerte de un ser divino, que es preexistente.

Sin embargo, la idea de que una divinidad –en concreto un ente parte humano y parte divino, como los héroes y los hijos de las divinidades- pueda morir es algo relativamente común en el mundo de la religiosidad helenística y contrasta profundamente con la idea judía de que Dios no puede morir. **Los dioses que mueren y resucitan son una concepción del paganismo.**

**Y si no encontramos en el judaísmo antecedentes de esta noción,** ¿hacia dónde mirar en el ámbito de las religiones del momento? No hay suficientes analogías de esa concepción en el gnosticismo, porque para la gnosis, el cuerpo no tiene una significación

especial. El salvador gnóstico no tiene una carne verdadera y sólo baja a la tierra para salvar a la parte espiritual de los humanos.

Apuntar, además, hacia paralelos de la gnosis tiene además -en el momento de Pablo- problemas metodológicos que quizá alguna vez podamos abordar. En síntesis son el siguiente: todos los textos que tenemos del gnosticismo occidental, que es el que interesa aquí, son posteriores a Pablo. Acorde con esta realidad cronológica, se ha defendido que este gnosticismo occidental alberga en su seno ideas afines al cristianismo sencillamente porque las ha tomado de éste.

El problema no es tan simple, pero es real. Se suele salir de él apuntando a que antes del gnosticismo (cuyo florecimiento comienza en el siglo II d.C.) ya existían ideas, conceptos gnósticos en el ambiente, que se desarrollarán de diversa manera: los judíos a la suya hasta desembocar en la Cábala, y los cristianos a la suya, fundándose en Pablo y en el Evangelio de Juan. Pero los conceptos gnósticos existían antes.

Sea de momento de esta discusión como fuere, lo cierto es que no se puede mirar hacia la gnosis para justificar el concepto de una “divinidad que muere y resucita”, por lo que antes dijimos: ni le interesa lo corpóreo/material, ni admite en absoluto la divinidad pueda morir.

Debemos mirar hacia otro lado: hacia las divinidades que tienen ciertos visos de preexistencia, que se hallan encarnadas en cuerpos mortales y que sufren una muerte y resurrección. Y la única analogía que encontramos en el mundo antiguo para estas ideas es la de las cultos de “misterios”: **Dioniso** es desgarrado por los Titanes; **Osiris** es muerto por su enemigo Set; **Adonis** es destrozado por un jabalí, enviado por la divinidad; **Atis** muere tras automutilarse; **Orfeo** es despedazado por la ménades...

Es cierto que las analogías con la concepción cristiana de la muerte violenta del salvador son sólo aproximadas, pero son las únicas. Pero se argumenta: para clasificar al cristianismo dentro de la Historia de las religiones no hace falta decir que el cristianismo copia literalmente ninguna idea, sino que simplemente “se inspira” en ella.

Y aquí está la discusión. Para los creyentes esta posición es inasumible. Jesús muere y resucita porque es hijo óntico de Dios y basta. Pero, como digo, los historiadores se sienten mucho más inclinados a buscar relaciones de dependencia.

Seguiremos con los siguientes puntos.

#### 109-09 **Resurrección, inmortalidad y confirmación de la divinidad del salvador crucificado”**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/13/-resurreccion-inmortalidad-y-confirmacio>

#### ▣ **13.08.09. Archivado en Pablo de Tarso**

Tema de “La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo” (4). “Rasgos principales de la teología básica del paulinismo” (VI)

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Continuamos con la doctrina fundamental del paulinismo, comentando la defensa de Hyam Maccoby del punto de vista de la “Escuela de la Historia de las Religiones”.

Respecto al punto 4., la resurrección, inmortalidad y confirmación de la divinidad del salvador crucificado son concepciones en las que se mezclan ideas muy judías, con otras que no lo son.

La inmortalidad del alma es una noción de la que el judaísmo carece hasta bien entrado el s. III a.C. y creo que los lectores de este blog lo saben ya muy bien, pues dedicamos una miniserie a este tema, a saber la evolución de la religión judía en la época helenística.

**Recuerdo sólo lo esencial:** si se examina el libro canónico del **Eclesiastés**, compuesto hacia el 260 a.C., de un pesimismo abrumador, observamos que no hay todavía en él ninguna concepción de la inmortalidad del alma, de la resurrección o de la vida futura. Éstas aparecen en el judaísmo posteriormente, y -casi todos los estudiosos están de acuerdo- se generan en el judaísmo (sin duda alguna) por influencia de la filosofía espiritualista platónica popularizada, la cual, a su vez, recoge muy antiguas ideas órficas al respecto.

La popularización de las ideas platónicas más elementales que afectaban a la religiosidad fue hecha por cientos de filósofos ambulantes, y por una expansión más o menos espontánea e improvisada -pero efectiva- en forma de máximas y refranes. La cultura misma griega había incorporado a su acervo la noción de la inmortalidad del alma.

Ahora bien, en tiempos de Pablo, el judaísmo había hecho grandes progresos teológicos y había llegado hasta afirmar, en contra mismo de los griegos, no sólo la inmortalidad del alma sino también la resurrección del cuerpo, al menos del cuerpo de los justos.

Como no existían en el judaísmo precedentes de una divinidad que muere (insistimos en ella en la postal anterior), **tampoco lo había de un dios que resucita**. Para la resurrección de una divinidad después de una muerte violenta debemos recurrir de nuevo –afirma Maccoby– a la analogía con los cultos o “religiones” mistéricas. Dioniso es devuelto a la vida por Rea. Adonis, “resucita” al tercer día, Baal, asesinado por Mot, la Muerte, resucita también; Osiris igualmente, etc.

Aunque se ha discutido acerca de si estas divinidades mueren realmente y resucitan realmente, tales dudas nacen sobre todo de afanes apologéticos por defender el carácter único y revelado del cristianismo. A pesar de tantas vacilaciones, tenemos buenas razones para mantener que el concepto de la resurrección salvífica de una divinidad que había muerto violentamente existía en las religiones de misterio en época de Pablo y en el ámbito grecorromano principalmente en ellas.

No sostiene Maccoby, y mucho menos sostengo yo, que el cristianismo, Pablo en concreto se hubiera puesto directamente a copiar de los cultos de misterio. No es así. Estamos enmarcando simplemente el lugar del cristianismo dentro de la historia de las religiones, y la primera y sola observación que por ahora hacemos es que -dentro de esa historia del hecho religioso en el Mediterráneo oriental del siglo I- a lo único que se parece el cristianismo es a los cultos/religiones de misterio que existían mucho antes que él.

El proceso mental de Pablo -a la hora de reflexionar sobre la figura y misión de Jesús- pudo ser pensar que ciertos conceptos/nociones de este tipo de culto místicos eran apropiados precisamente para describir cómo era su comprensión de lo que había pasado en realidad con Jesús y cómo había que interpretarlo. Repito: eso no significa “que se pusiera a copiar”, sino sólo que ese marco conceptual le parecía apropiado, y no otro que existiera previamente en el judaísmo.

Seguiremos con los siguientes puntos.

#### 109-10 Expiación vicaria por la muerte del salvador

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/15/-expiacion-vicaria-de-los-pecados-de-la->

##### ▢ 15.08.09. Archivado en Pablo de Tarso

Tema de “La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo” (5). “Rasgos principales de la teología básica del paulinismo” (VII)

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Continuamos con la doctrina fundamental del paulinismo, comentando la defensa de Hyam Maccoby de su interpretación de la doctrina paulina de la salvación desde el punto de vista de la “Escuela de la Historia de las Religiones”.

Respecto al punto 5), **la expiación vicaria de los pecados de la humanidad efectuada por la muerte del salvador**, debe decirse que esta noción está conectada ciertamente con concepciones tanto judías como paganas sobre el valor de los sacrificios. De esto no cabe duda alguna. Pero con una salvedad: para los piadosos reflexivos en el judaísmo de la época de Pablo **los sacrificios no tenían ningún valor expiatorio por sí mismos, si no iban acompañados de otra cosa... y más importante**.

Este valor expiatorio sólo se conseguía, según la doctrina judía, por el arrepentimiento interno previo al sacrificio y –si había daños a terceros- por la reparación conveniente al que había sido dañado. El sacrificio y su aceptación por parte de la divinidad en el Templo de Jerusalén no eran más que la señal externa de un restablecimiento de las relaciones con Dios, Señor de todo, una vez reparadas por el arrepentimiento previo y la reparación de los daños, por medio de compensación económica o moral, las relaciones con los demás mortales.

Pablo, por su parte, parece concebir el pecado como una mancha mística sobre el hombre que sólo puede ser eliminada por un medio místico: el sacrificio de un Salvador..., divino. **Tal concepción doble es extraña al judaísmo.**

En el Helenismo, sin embargo, tales nociones eran mucho más usuales: aquí encontramos variados ejemplos de víctimas sacrificiales voluntarias, cuya muerte expiaba en verdad, es decir, apartaba la ira de los dioses y salvaba a la comunidad del castigo merecido por los pecados/faltas/desmesuras. Éstas víctimas son todas figuras humanas, también ‘obedientes hasta la muerte’, cuyo sacrificio expía en momentos de crisis.

Pero igualmente importantes en la religiosidad pagana son las **figuras sacrificiales humano-divinas de los cultos/religiones de misterios**, cuyas muertes purgaban a sus devotos de sus pecados y los hacían aptos para la inmortalidad, rescatándolos así de las crisis continuas de la vida terrena, sobre todo de la angustia de una vida tras muerte en un Hades sombrío o simplemente en los infiernos.

Para unos investigadores, el culto místico más cercano a la concepción de Pablo sobre Jesús es quizás el orfismo, el cual, más que otras “religiones” místicas -se dice- muestra una actitud negativa hacia los proyectos y preocupaciones humanas, y consideraba sus ritos como una panacea universal para el dilema del ser humano, más que como un otorgamiento de especiales privilegios al iniciado.

La muerte de Dioniso en el orfismo poseía un efecto expiatorio para aquellos que participaban de ella místicamente, y la resurrección del dios era la garantía de la entrada del iniciado en una forma nueva y superior de vida, en la cual se superaban los problemas morales.

Para otros investigadores, no haría falta remitirse directamente a los cultos de misterio, sino a otros temas muy vigentes en la religiosidad tanto popular como más elevada de la religión griega: la muerte del filósofo por la defensa de las ideas propias; la muerte patriótica (dar la vida propia para que siga viviendo la patria), aunque a la vez se dice que pueden encontrarse muchos paralelos ciertamente en el judaísmo. Pero lo que más llama la atención para la época de Pablo es la **expansión en el mundo griego del concepto de la “muerte auténticamente vicaria”** (alguien que da la vida para que otro u otros vivan (esposa, esposa, hijo, jefe, general, emperador), que fue en este época extraordinariamente popular.

Escribe Henk S. Versnel, en “La muerte de Jesús como acontecimiento de salvación”, en E. Muñiz- R. Urías (eds.), *Del Coliseo al Vaticano. Claves del cristianismo primitivo*, Sevilla, Fundación Lara, 2006, 52:

“Aparentemente la idea de un ser humano que da la vida por salvar la de otro/s, se había convertido en un lugar común recurrente en este período (del siglo I) dentro de la religiosidad griega y romana. Tanto aparece, que podríamos hablar de una mentalidad que -a diferencia de la esencia mítica de los ejemplos de la Grecia clásica-, tenía efectos prácticos en la vida diaria”.

Nada de esto aparece con suficiente vigor en la literatura judía de la época. Se cita algún caso que otro, especialmente 2 Macabeos 7,37-38, pero se trata de algo distinto. No hay en este pasaje una auténtica expiación vicaria.

Dice así el pasaje (se trata del martirio de siete hermanos junto con su madre en la persecución previa al levantamiento de los Macabeos Hacia 168 a.C.):

Yo, como mis hermanos, entrego mi cuerpo y mi vida por las leyes patrias, pidiendo a Dios que pronto se muestre propicio a su pueblo y que tú, a fuerza de torturas y azotes, confieses que sólo Él es Dios. En mí y en mis hermanos e aplacaré la cólera del Omnipotente, que con encendida justicia vino a caer sobre toda nuestra raza”



Como se ve, no hay expiación, sino muerte por las leyes patrias. El texto, además, totalmente ficticio -es una leyenda piadosa- está profundamente helenizado... y es prácticamente el único que tenemos en toda la "Biblia" (entrecorrida porque los judíos no aceptan como canónico 2 Macabeos).

Pablo no se inspira ahí, en ese texto, para sus concepciones del sacrificio de Jesús, sino en la mentalidad helenística del sacrificio expiatorio y en otros casos de la vida diaria, como el de Alceste que da su vida para que viva su esposo.

*Este tema es tan importante que debemos aclararlo un poco más en una postal subsiguiente. Seguiremos.*

#### 109-11 Redención por el sufrimiento y muerte del Salvador

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/18/-redencion-por-el-sufrimiento-y-muerte-d>

##### 18.08.09. Archivado en Pablo de Tarso

Hoy escriben **Antonio Piñero/ José Montserrat**

**Tema: “La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo” (6).** “Rasgos principales de la teología básica del paulinismo” (VIII). Precisamos –como prometimos en la postal anterior- el punto 5 de la síntesis de Maccoby sobre la doctrina nuclear de Pablo en torno a la salvación del ser humano.

Comenta José Montserrat Torrents, en la obra colectiva *Orígenes del cristianismo* (El Almendro, Córdoba 2ª edición de 1995, 78), editado por mí hace tiempo:

“La presentación de Jesús como salvador de los individuos que opera a través de su propio sufrimiento y de su propia muerte es un elemento que, genéricamente, tiene obvio paralelos en la religiosidad pagana contemporánea y particularmente en los cultos de las religiones místicas del entorno helénico...

En este entorno ciertas modalidades de soteriología individualista habían confluído en la figura-tipo del personaje divino que muere, vuelve a la vida y hace partícipes a sus devotos de la victoria sobre la muerte.

Puede por tanto hablarse de **una misteriosofía genérica** que existía en la religiosidad pagana y que extendía su influencia más allá del ámbito de los cultos particulares, siendo discernible, en la literatura y aun en el lenguaje corriente.

**No hace falta más para situar al cristianismo en su lugar específico dentro de la historia de las religiones.** Pablo como primer teólogo cristiano supo captar la tensión soteriológica del entorno religioso que existía en las ciudades del Imperio romano, y adaptó a este concepto las categorías judaicas de la mesianidad. Es decir, cayó en la cuenta de que los conceptos de mesianismo puramente judíos eran válidos, según él y sin duda, pero no iban a ser entendibles por el público pagano del Imperio al que había que dirigirlos para que aceptaran la salvación que Dios –por medio de los primeros cristianos- les ofrecía.

**No son discernibles en la soteriología cristiana ingredientes procedentes de ningún culto místico en particular.** Es decir, no se puede probar que el cristianismo copiara y adoptara ingredientes concretos de algún culto místico en particular. Las fantasiosas especulaciones de los comparatistas de primeros del novecientos del siglo pasado oscurecieron esta cuestión y fueron objeto de fáciles refutaciones por parte de los historiadores confesionales. Los primeros seguidores de la Escuela de la “Historia de las religiones” exageraron, sin duda, a la hora de dictaminar apodóticamente que el cristianismo copiaba de un modo directo de los cultos paganos.

Ahora bien, si se reduce sin embargo a sus términos más fundamentales, esta adscripción del cristianismo como un “culto místico” –o si se desea como un culto nuevo cuya ideología es muy parecida a la de los cultos místicos- adquiere solidez y cumple de sobra su cometido: ofrecer una caracterización del cristianismo primitivo (paulino) absolutamente irreducible a su adscripción al judaísmo. Porque debe admitirse que hay elementos fundamentales en el cristianismo naciente que no son en absoluto judíos.

Ahora bien, esta característica específica afecta únicamente a las comunidades dependientes en algún modo de la corriente paulina. El cristianismo de la comunidad de Jerusalén, el cristianismo petrino, y en general todas las variantes que se limitan a poner a Jesús en el marco del estricto mesianismo judaico (es decir, son grupos que siguen siendo estrictamente judíos, pues su única diferencia notable es afirmar que el mesías Jesús había venido ya) no sobresalen del magma genérico del judaísmo del s. I, y en decurso de la historia inmediata desaparecen reabsorbidas en él. El judeocristianismo tuvo poco futuro en la historia de las religiones mediterráneas porque ofrecía una teología que no era para nada nueva.

Este desenlace es perfectamente esperado, pues asignaban a su mesías una tarea histórica que quedó incumplida. Sólo las comunidades que supieron trasladar la expectación a la metahistoria sobrevivieron al colapso mesiánico, y éstas son las iglesias de la tradición paulina, las que produjeron los evangelios canónicos, la escuela johánica, los hechos, la carta a los hebreos, la carta de Clemente, la escuela paulina...”.

**109-12 Promesa de resurrección e inmortalidad a los devotos del salvador crucificado**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/21/-promesa-de-resurreccion-e-inmortalidad->

▢ **21.08.09. Archivado en Pablo de Tarso**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Tema: “La Escuela de la Historia de las religiones y el paulinismo” (7). “Rasgos principales de la teología básica del paulinismo” (IX). Precisamos el punto 6 de la síntesis de Hyam Maccoby sobre la doctrina de Pablo sobre la salvación del ser humano, que es el núcleo de su pensamiento teológico.

6) El sexto punto, por último, era “la **promesa de resurrección e inmortalidad a los devotos del salvador crucificado**”, procede de tal modo de los anteriores que es una consecuencia necesaria.

Maccoby señala aquí que **el concepto judío de resurrección es un tanto distinto del paulino**: este concepto no hacía de la resurrección algo dependiente de la muerte sacrificial de un visitante divino a la tierra, o de la fe en la eficacia de ese sacrificio.

En las **creencias judías generales de la época** –al igual que en el **cristianismo posterior a Pablo**– todos los seres humanos, judíos o no, que hubieren llevado una vida virtuosa volverían a recuperar sus cuerpos en los últimos días para participar en la paz, prosperidad y justicia del Reino de Dios, concebido, como en el caso de Jesús, no como un reino espiritual e incorpóreo, bien en el interior del ser humano, bien en un mundo superfuturo absolutamente distinto al actual, sino como el cumplimiento de las mejores esperanzas humanas sobre la tierra.

La **resurrección de los cuerpos debía distinguirse muy claramente en el judaísmo del momento de la inmortalidad de las almas tras la muerte** (una creencia también judía, aunque griega en su base), pero que no estaba, curiosamente, tan extendida como la creencia en la resurrección para participar en este reino de Dios terrenal.

En el **Apocalipsis de Juan hay un atisbo de esta resurrección para participar en el reino del mesías**, cuando afirma que los que “habían sido degollados (por la Última Bestia, el Imperio Romano), “por dar testimonio de Jesús y por la palabra de Dios” volvieron a la vida (20,4) y reinan con Cristo en este mundo, en una especie de Jauja feliz, durante mil años. El resto de los malvados que había muerto también no resucita para tomar parte del reino de Dios en la tierra.

De este modo se ve cómo la doctrina judía de la resurrección de los cuerpos estaba imbuida de un humanismo y un ‘materialismo’, típicamente judíos. Toda la historia humana aspira y se orienta hacia un reino mesiánico de cumplimiento humano, y todos los individuos que habían aspirado a ello durante la vida tenían una oportunidad de participar en ese éxito final del Reino.

La doctrina de Pablo sobre la resurrección, por el contrario, no está provista de este humanismo, pues se ve condicionada por ciertos presupuestos suyos de talante gnóstico, a saber sobre **la maldad ínsita dentro de la materia y de lo corpóreo**. Su doctrina se halla **totalmente desconectada de la noción de un reino de Dios en la tierra.** **Para Pablo, pues, la resurrección significa una escapada de la miserable vida mortal hacia una dimensión diferente**, en la que el problema del ser humano, compuesto de materia y espíritu, no se resuelve en realidad, sino que se elude.

Aunque Pablo mantiene la idea de resurrección corporal carece de este aspecto terreno propio de la finalidad de esa resurrección dentro de la doctrina del judaísmo, puesto que el nuevo cuerpo sufre una transformación completa de la condición humana, que deviene angélica o supraangélica: **el cuerpo resucitado del creyente se transforma en un cuerpo espiritual (1 Corintios 15,50).**

Parece, por tanto, claro que Pablo no tiene su mente orientada hacia el establecimiento de una sociedad justa y feliz en la tierra (eso es también el reino de Dios) como meta escatológica, del final de los tiempos. Tal objetivo fue propio de Jesús, de los profetas del Antiguo Testamento y de la apocalíptica judía. En general, esa meta es abandonada por Pablo, puesto que piensa que es una meta imposible de conseguir por una humanidad corrupta.

Pablo no tiene la visión de una sociedad humana perfecta; su salvación es enteramente sólo para el individuo, como en los esquemas de pensamiento gnósticos y órficos. Esta salvación consiste en la elevación del individuo humano a un status suprahumano.

La conclusión general de **Maccoby** es, por tanto, la siguiente: **el cristianismo paulino no es judío ni original en el tema de la salvación del ser humano**, sino que sus ideas teológicas principales se han inspirado en la religiosidad helenística más que en la herencia judía que se supone había recibido.

En ello sigue Maccoby la corriente común de la Escuela de la historia de las religiones, como hemos afirmado repetidas veces. Esta Escuela sostiene del mismo modo que la doctrina compleja de un hijo de Dios enviado a la tierra como salvador y su muerte y resurrección es externa al judaísmo.

Los comparatistas piensan, pues que Pablo se ha inspirado para formar esta teología en nociones de fuera del judaísmo y aducen paralelos de otras religiones anteriores al cristianismo, especialmente de los cultos místicos como ya hemos visto.

Igualmente, los comparatistas apelan a doctrinas “gnósticas” que se presumen anteriores al cristianismo. A partir de datos cronológicamente posteriores a Pablo (desde el s. II d.C. en adelante), los comparatistas deducen hipotéticamente estadios de la religión gnóstica previos al surgimiento del cristianismo que influyeron en éste y lo moldearon por analogía o, en algunos casos, por rechazo.

El próximo día seguiremos con la crítica por parte tanto de protestantes como de católicos a esta síntesis y valoración del pensamiento de Pablo sobre la salvación del ser humano.

109-13 **Crítica a las ideas sobre Pablo de la Escuela de la Historia de las religiones (I)**  
<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/22/-critica-a-las-ideas-sobre-pablo-de-la-e>

▣ **22.08.09. Archivado en Pablo de Tarso**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Prometimos que en la siguiente serie de postales veríamos **la crítica a este resumen de la doctrina de Pablo realizado según las orientaciones de la “Escuela de la historia de las religiones”**, puesto que así fue: los adversarios de la Escuela comparatista de las religiones, bien protestantes o católicos, han atacado estos supuestos (de los que Maccoby es una buena muestra) con una batería de contraargumentos.

Respecto al **primer punto, a saber, la “noción de un Hijo de Dios que padece, muere y resucita”**, se responde que

- En la religiosidad del helenismo **no existían en realidad divinidades, más en concreto “hijos de Dios”, que mueren y resuciten de verdad**, y menos con un efecto salvífico para sus adoradores.
- Tampoco consta en la religiosidad de los cultos de misterios que **el iniciado se transforme en “hijo” de la divinidad y que con ello reciba la salvación**. Casi todo lo que sabemos de los cultos de misterios procede del siglo II d.C. en adelante, no estando excluido, por tanto, que todo haya sucedido justamente al revés: que las concepciones mistéricas hayan sido influenciadas por similares ideas cristianas, o bien que se haya interpretado la religiosidad de los misterios gracias a analogías cristianas anteriores.
- Finalmente, la pretendida similitud del cristianismo con los cultos de los misterios se basa en una mera **semejanza de vocabulario**. El uso de palabras similares no significa, sin embargo, que se hayan adoptado por el cristianismo las concepciones de fondo que esos vocablos implican. Se utilizaron las palabras, pero se le dio otro contenido.

Respecto al **segundo punto, el mito gnóstico del “envío de un hijo de Dios al mundo como salvador”**, se sostiene con firmeza que

- **Tal mito no existió nunca antes del cristianismo**. La cronología de las fuentes gnósticas es toda ella tardía; es un acto arbitrario pretender reconstruir un gnosticismo precristiano a partir de estas fuentes para luego probar, a base de este mito gnóstico reconstruido, que el cristianismo se ha inspirado en él, o sencillamente que lo ha copiado.

Fuera del gnosticismo postcristiano –se insiste- **el mundo antiguo no conoce el envío de un hijo de Dios al mundo con fines salvadores**. Puede decirse que abunda tan sólo la idea de una cierta “encarnación” de algún alma superior. Pero tal concepto tiene también in significado distinto: por ejemplo se podía pensar que el alma de Pitágoras, por ejemplo, pudo volver a la tierra y se introduce en otro ser humano para realizar una misión especial. Pero se trata de una analogía alejada que no tiene puntos en común con el cristianismo.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero.

## 109-14 “Crítica a la Escuela de la Historia de las religiones en sus ideas sobre Pablo” (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/25/>

▣ 25.08.09 Archivado en Pablo de Tarso, Religión y Mundo Contemporáneo

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Tema: Seguimos con la crítica al resumen que hemos ofrecido de la doctrina de Pablo realizado según las orientaciones de la “Escuela de la historia de las religiones”.

El último paso para desmontar la teoría formada por la Escuela de la historia de la religiones consiste en “buscar en casa lo que no puede hallarse fuera”, es decir, encontrar en el mundo judío las suficientes analogías, temas y ejemplos que sirvan para demostrar que toda la creación y primera evolución de la cristología cristiana tenía precedentes en el judaísmo mismo.

Por ejemplo, tomemos **el texto de Qumrán denominado 11QMelquisedec**. En él aparece con una cierta claridad que los judíos del siglo I a.C. pensaban que el mesías podía ser de algún modo divino. En efecto, Melquisedec era ciertamente un hombre, pero no murió, fue asunto por Dios al cielo y desde allí vendrá a la tierra con funciones mesiánicas.

De este modo se deduce: el caso de Melquisedec es un precedente claro de una concepción cristiana, el mesías como enviado celeste y de naturaleza semidivina. No hay necesidad de recurrir al influjo de concepciones de la religiosidad griega helenística. El judaísmo estaba maduro teológicamente como para explicar que entre los judeocristianos pudiera darse el paso de proclamar divino a Jesús, una vez que habían definido teológicamente su mesianismo.

En este supuesto, la réplica a la Escuela comparatista de la Historia de las religiones, el cristianismo no hace otra cosa que evolucionar (en este caso por obra de la aparición reveladora en esta tierra de Jesús de Nazaret) internamente a partir de unos bienes conceptuales generados dentro del judaísmo mismo. No es necesario recurrir al influjo externo de la religiosidad pagana, por ejemplo al influjo de las religiones o cultos de "misterio".

El caso de **Martin Hengel** es paradigmático en el uso de este argumento, por lo que conviene que nos detengamos en él como hicimos con Maccoby. Su obra principal a este respecto es la siguiente: *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte* ("El Hijo de Dios. El nacimiento de la cristología y la Historia de las religiones judeohelenística", Tubinga, 2ª edición 1997).

Primero reconoce **Hengel** que el nacimiento del cristianismo (que viene a ser lo mismo que el nacimiento de la cristología o ciencia sobre Jesús como mesías) plantea grandes problemas de explicación dentro de la Historia de las religiones:

"La discrepancia entre la muerte denigrante de Jesús como reo judío convicto de un delito contra el Estado y la confesión de fe paulina (de Flp 2,6-8) que describe a ese ejecutado como una figura divina preexistente, que se hace hombre y se humilla hasta la muerte en cruz, esa discrepancia –sin analogía en el mundo antiguo a mi entender– pone de relieve el enigma del nacimiento de la cristología cristiana primitiva" (*Der Sohn Gottes*, p. 9).

Después critica como improcedentes metodológicamente las teorías de la Escuela de la Historia de las religiones y afirma que para los conceptos cristológicos claves –"hijo de Dios" y los modelos mentales con él unidos como la preexistencia, mediación en la obra creativa y envío al mundo (que son el núcleo y la raíz de la cristología)– se hallan en el judaísmo suficientes antecedentes (*Der Sohn Gottes*, especialmente a partir de la p. 73) que explican por qué nacen en la teología cristiana.

- Para el concepto "hijo de Dios" basta con comparar con las ideas al respecto de la Novela de José y Asenet 6,2-6; 13,10; 21,3. 4Qflor I 11; 4Q246;
- Para los conceptos de "preexistencia y mediación en obra creativa", basta con ver que se hallan tales ideas en - El libro 3º de Henoc (eslavo) (la figura de Metatrón, a quien se llega a llamar "el pequeño Yahvé"),



- en *La Plegaria de José* (Jacob-Israel es un arcángel que se hace hombre en Jacob),
- en *las especulaciones de Filón de Alejandría y el judaísmo helenístico* (en especial el Libro de la Sabiduría) en torno a la Palabra y la Sabiduría divinas, como hipóstasis personificadas que actúan en la creación.

El nacimiento y evolución de la cristología primitiva a partir del judaísmo sólo es explicada así por Hengel (Der Sohn Gottes, pp. 90-130):

- **Para el concepto de mesías:** Jesús se declaró a sí mismo mesías en vida. Respecto a la noción de un mesías que sufre y muere casi no hace falta mencionar que cada uno de los elementos de ese tema puede rastrearse en la Biblia (de modo especial en Isaías 53) o en la literatura judía helenística. Lo mismo ocurre con el concepto de resurrección del justo.
- Jesús se declaró también a sí mismo en vida “hijo del hombre” como figura mesiánica. El cristianismo primitivo sólo tuvo que desarrollar conceptos judíos en torno al título “hijo del hombre” tomándolos de los capítulos correspondientes del Libro de Daniel (7 y 11) y de la tradición que se refleja en 1 Henoc (Libro de las Parábolas) y en el libro judío apócrifo IV Esdras (7,28; 12,32). Esta teología no es un invento de los Evangelios Sinópticos.
- La elección del título “hijo de Dios” para Jesús por la comunidad primitiva no es una copia de la religiosidad exterior (del helenismo), sino una creación espontánea de los seguidores de Jesús, ya que este título expresaba muy bien la especial relación de Jesús con Dios.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero.

**109-15Crítica a las ideas sobre Pablo de la Escuela de la Historia de las religiones” (III)** <http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/27/-critica-a-las-ideas-sobre-pablo-de-la-e-1>

📅 27.08.09. Archivado en Pablo de Tarso, Judaísmo

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** Seguimos con la crítica al resumen que hemos ofrecido de la doctrina de Pablo realizado según las orientaciones de la **“Escuela de la historia de las religiones”**. Ofrecemos el resumen del libro de Martin Hengel, El Hijo de Dios (Der Sohn Gottes). Su **idea central:** “No era necesario para el cristianismo copiar ideas de la religiosidad pagana: las tenía todas en el judaísmo. Sólo era necesario sacar algunas consecuencias”. Y hemos visto en la postal anterior los temas del mesianismo de Jesús y la ascensión por parte del cristianismo primitivo del título “hijo de Dios”. Los dos proceden totalmente del judaísmo.

- La **definición del concepto de preexistencia** respecto a Jesús salvador (es decir, el salto desde una consideración del Nazareno como mesías meramente humano a ser concebido como perteneciente por derecho a la esfera de lo divino), se suscitó en la cristología cristiana también por sí misma, es decir, por una necesidad interna. No era preciso copiar de fuera. Se explica del modo siguiente:

Una vez que se había admitido que Jesús era mesías, hijo del hombre/juez e hijo de Dios, los creyentes debían preguntarse necesariamente qué relación tenía Jesús con la Sabiduría divina y la Ley, que según el judaísmo del momento eran figuras salvíficas, y

para muchos entidades divinas personificadas. La mentalidad apocalíptica ayudó aquí: si Jesús era juez de vivos y muertos en los momentos finales, puesto que el final y el principio de los tiempos van juntos, ese juez debía ser una figura que debía existir también al principio de los tiempos. Por tanto tenía que preexistir, tener existencia antes de venir al mundo.

- Una vez que fue admitido entre los cristianos el concepto de preexistencia aplicado a Jesús, **la noción de “envío”** adquirió por sí misma, también sin necesidad de recurrir a analogías externas, contornos más precisos. En efecto, **aceptar que Jesús** era un ser **preexistente** acarrea como consecuencia natural que su envío a la tierra tuviera las mismas consecuencias salvíficas y mediadoras que las adscritas a la Sabiduría y a la Ley, de alguna manera enviadas también a la tierra para salvar. De un modo espontáneo, pues, se consideró que Jesús era la nueva Sabiduría y la nueva Ley. O mejor, que lo que antes se predicaba metafóricamente de estas entidades, ahora podía decirse realmente de Jesús. **El envío a la tierra de un ser preexistente supuso, además, la encarnación como es fácil de ver.**

- De un modo análogo, la conciencia de la preexistencia de Jesús cabe el Padre permitió que en el culto litúrgico primitivo se le diera el título de “Señor”. Este título no hizo otra cosa que reflejar el status de Jesús que se estimaba divino, puesto que preexistía junto al Padre.

El paso de lo humano a lo divino en Jesús, como mesías redentor preexistente –sigue argumentando Hengel–, venía ya preparado en ciertos ambiente judíos, como, por ejemplo, en el de los círculos reflejados por la teología del ciclo de Henoc (Henoc ascendido al cielo como hijo del hombre y como Metatrón), o en el de algún apócrifo judío como la Plegaria de José, o en la teología de los esenios de Qumrán, en los que hallamos textos que nos hablan de la difusión de conceptos mesiánicos amplios, que se imaginaban al mesías no sólo como rey y sacerdote, sino también como personaje descendido del mundo celeste superior (por ejemplo, Melquisedec). A esto aludimos ya en una postal anterior.

**En conclusión:** para el desarrollo de la cristología cristiana no es preciso buscar en el impulso de analogías de fuera (del helenismo). **Basta pensar en los gérmenes que se encontraban en el seno del judaísmo mismo, y que evolucionaron por una necesidad interior.**

Seguiremos con nuestro resumen y con nuestras observaciones a esta argumentación. Saludos cordiales de Antonio Piñero.

109-16 **Crítica a la crítica". La obra “El Hijo de Dios de Martin Hengel**  
<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/08/29/-critica-a-la-critica-la-obra-el-hijo-de>

▣ 29.08.09. Archivado en Pablo de Tarso

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** “No era necesario para el cristianismo copiar ideas de la religiosidad pagana: las tenía todas en el judaísmo. Sólo era necesario sacar algunas consecuencias”. **Crítica a las ideas de Martin Hengel. Hacemos, pues, algunas observaciones a esta argumentación.**

- **En primer lugar**, reconocer –como se ha hecho ya en varias ocasiones en este blog– que el furor comparatista a principios del siglo XX de los primeros adeptos de la Escuela de la historia de las religiones (W. Bousset; R. Reitzenstein; W. Heitmüller), con sus comparaciones forzadas y traídas a veces por los pelos, ha ayudado poco en ocasiones a una impostación correcta del problema de los orígenes de la cristología cristiana **y se ha prestado al ataque fácil, y también parcial, de los historiadores más conservadores dentro del cristianismo.**

- **Segundo:** las más recientes investigaciones se inclinan a aceptar que existían en los cultos/religiones místicas, antes del advenimiento del cristianismo, de la figura global, aunque difusa para nosotros por la falta de testimonios más concretos, de una divinidad que muere y resucita y a la que se rinde culto precisamente en ese aspecto porque ella proporciona bienes importantes para los creyentes. Los fieles celebran los misterios, o las festividades de estos dioses, porque gracias a ello **les llega de algún modo la salvación y la inmortalidad** (para todo esto remito a los lectores al libro del Prof. Jaime Alvar, *Los misterios. Religiones “orientales” en el Imperio Romano* (Madrid 2001) pp. 108-122.

- **Tercero:** destacar la inconsecuencia de admitir que el cristianismo utilizó, aunque con otro sentido, el vocabulario de las religiones de misterios para expresar sus concepciones en torno a la figura del salvador, Jesús, y de su misión. Ello implica reconocer que, aunque falten testimonios literarios expresos, las religiones místicas estaban muy extendidas y ejercían una notable influencia antes del advenimiento del cristianismo, tanto como para crear un vocabulario amplio y concreto que invadió de modo genérico el terreno de la religiosidad y por tanto la del cristianismo también.

El que a mediados del s. II los Padres apologistas y, más tarde, Tertuliano afirmen que los demonios habían copiado del cristianismo los elementos de los cultos místicos (para confundir a los paganos y para que no se convirtieran al cristianismo) es **una prueba más de la expansión e influencia por todo el Imperio romano de estos cultos en el s. I.**

**Cuarto:** No es lícito afirmar que se puedan tomar prestados términos a una religión para dotarlos luego de un sentido radicalmente distinto en la propia. La utilización de un **vocabulario prestado implica necesariamente la aceptación de que ciertas concepciones religiosas son comunes a las dos religiones.** De lo contrario tal préstamo sería imposible y contraproducente. Por tanto, **el cristianismo y las religiones de misterios mostraban concepciones comunes.**

Seguiremos con estas observaciones.

109-17 **Crítica a la crítica. La obra “El Hijo de Dios” de Martin Hengel (II)**  
<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/01/-critica-a-la-critica-la-obra-el-hijo-de-1>

▣ **01.09.09. Archivado en Jesús histórico, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** “No era necesario para el cristianismo copiar ideas de la religiosidad pagana: las tenía todas en el judaísmo. Sólo era necesario sacar algunas consecuencias de ideas poco explicitadas”. **Criticamos esta idea fundamental que gobierna la obra de Martin Hengel, *El Hijo de Dios*.** Aunque no reciente, es la mejor obra sobre este tema, y la que se plantea los problemas con más claridad e intentar dar a ellos una respuesta. Hacemos, pues, algunas observaciones a su argumentación.

**Quinta crítica:** Una comparación global y aséptica del **concepto de salvación/cristología de Pablo con las ideas fundamentales del Antiguo Testamento y del judaísmo helenístico** impide aceptar, por muy buena voluntad que se ponga, la tesis subyacente a la argumentación de M. Hengel, A. D. Nock y similares. Nos parece correcta la contraria: **es imposible reducir o derivar de la religiosidad veterotestamentaria el núcleo de la religión paulina que hemos expuesto más arriba.**

En la religión del Antiguo Testamento, o en el judaísmo helenístico son **imposibles de documentar los puntos de vista radicalmente pesimistas de Pablo sobre la condición moral humana antes del advenimiento de Jesús,** y mucho menos pueden aducirse textos para probar el descenso y envío de un hijo físico de Dios, la muerte vicaria de éste y la expiación universal de todos los pecados por el sacrificio del redentor, junto con sus consecuencias de inmortalidad para el creyente.

Por el contrario, puede afirmarse con notable seguridad que, a pesar de las múltiples diferencias perceptibles, **el paralelismo entre esta concepción paulina de la salvación y la de los cultos místéricos es más que evidente.** Recordemos la postal en la que comentábamos el punto de vista de **José Montserrat,** a saber, que la presentación de Jesús como salvador individual que opera a través de su propio sufrimiento y de su propia muerte es un elemento que, genéricamente, tiene obvios paralelos en la religiosidad pagana contemporánea, y que **puede hablarse** -a pesar de la especificidad de cada culto místico- **de una misteriosofía genérica que extiende su influencia más allá del ámbito de los cultos particulares,** siendo discernible en la literatura y aun en el lenguaje corriente.

Para mi entender la conclusión es difícilmente rebatible, y es bastante modesta: “No hace falta más para situar al cristianismo en la historia de las religiones, por su lenguaje específico” puesto que esta adscripción –y es lo que nos interesa desde el punto de vista de la filología y la historia- hace imposible una derivación de esta idea paulina –núcleo de la teología cristiana- del judaísmo.

**Sexta crítica:**

No cabe duda de que las concepciones en torno a la Sabiduría divina personificada, a la Palabra de Dios hipostasiada (Logos), que sirve de intermediaria en el proceso de la creación, o las especulaciones en torno a la Ley casi como una figura humana que se halla a la vera de Dios desde, o antes, de la creación, ayudaron muchísimo a la generación de la teología judeocristiana, es decir a la aceptación, por parte de los primeros judíos helenísticos pasados a la secta de los nazarenos, de ideas similares que se aplicaron a Cristo, a quien consideraron el colmo de la Sabiduría y suprema Ley.

Debe sostenerse, pues, que tales especulaciones sirvieron de ayuda para conformar y expresar cuál era el pensamiento de esos judeocristianos sobre la esencia y la misión de Jesús. Utilizaron un utillaje intelectual ya formado en el judaísmo helenístico. Ahora bien, **tampoco propio, sino conformado sin duda gracias a un impulso claro del platonismo medio popularizado** (Esta es, por otra parte, la conclusión general de otra obra, anterior, de Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus*, “Judaísmo y Helenismo; no traducida al español, pero hay versión inglesa de la editorial Fortress, Filadelfia, 1974). Esta obra ha tenido un impacto universal.

Negar esta influencia supondría cercenar una vía de explicación del surgimiento de la primera teología cristiana que supo sacar de esas concepciones buen partido. Pero buscar en el judaísmo que un ser humano sea considerado “físicamente” (“ónticamente”) igual a Dios resulta inútil. Hay aquí un paso que los judíos nunca dieron ni pudieron dar porque sus nociones más íntimas se lo impedían. Para darlo, hay que venir de otras “regiones” mentales que no sean el judaísmo.

Seguiremos.

**109-18 Crítica a la crítica. La obra “El Hijo de Dios” de Martin Hengel (III)**  
<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/03/-critica-a-la-critica-la-obra-el-hijo-de-2>

▢ **03.09.09 Archivado en Pablo de Tarso, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** “No era necesario para el cristianismo copiar ideas de la religiosidad pagana: las tenía todas en el judaísmo. Sólo era necesario sacar algunas consecuencias de ideas poco explicitadas”. Criticamos esta idea fundamental que gobierna la obra de Martin Hengel, *El Hijo de Dios*.

**Séptima crítica: sobre el uso de títulos cristológicos**

Lo mismo cabe decir respecto a la insistencia de M. Hengel, junto con diversos investigadores, en recalcar la importancia que tienen ciertos **textos mesiánicos de Qumrán** para explicar, sin salirse del ámbito del judaísmo y sin recurrir a ningún tipo de influencia externa (por ejemplo helénica), el uso dentro de la **comunidad primitiva cristiana** de títulos cristológicos y nuevas concepciones mesiánicas que incluyen la divinidad de Jesús.



Para el interesado doy el título de algunos trabajos en los que están recogidos estos pasajes. Nosotros transcribiremos los más importantes y necesarios para nuestra argumentación.

F. García Martínez, “Esperanzas mesiánicas en los escritos de Qumrán”, en F. García Martínez

- J. Treballe, Los hombres de Qumrán (Madrid 1993) 187-223, y “Los manuscritos del Mar Muerto y el mesianismo cristiano”, en Los manuscritos del Mar Muerto, 189-206 (cf. n. 37), y “Nuevos textos mesiánicos de Qumrán y el mesías del Nuevo Testamento”, Communio 26 (1993) 3-31.

**Debemos examinar los textos pertinentes de Qumrán con especial atención.** Algunos de ellos los he comentado en el otro blog (“Cristianismo e historia” de la revista electrónica sobre el estado de la ciencia llamada “Tendencias21”). Respecto al título “Hijo de Dios” se cita el conocido pasaje 4Q246 = 4QHijo de Dios, que dice lo siguiente:

*Columna I, “[...] se instaló sobre él y cayó ante el trono [...] rey eterno. Tú estás airado y tus años [...] te verán, y todo venga por siempre [...] grandes, la opresión vendrá sobre la tierra [...] y grandes matanzas en la ciudad [...] rey de Asiria y de Egipto [...] y será grande sobre la tierra [...] harán y todos le servirán [...] grande será llamado y será designado con su nombre.*

*Columna II, Será denominado hijo de Dios, y lo llamarán hijo del Altísimo. Como las centellas de una visión, así será el reino de ellos; reinarán algunos años sobre la tierra, y aplastarán todo; un pueblo aplastará a otro pueblo y una ciudad a otra ciudad Vacat. Hasta que se alce el pueblo de Dios y todo descansa de la espada. Su reino será un reino eterno y todos sus caminos en verdad y en derecho. La tierra (estará) en la verdad y todos harán la paz. Cesará la espada en la tierra, y todas las naciones le rendirán homenaje, Él es un Dios grande entre los dioses (?). Hará la guerra con él; pondrá los pueblos en su mano y arrojará a todos ante él. Su dominio será un dominio eterno y todos los abismos...” (versión de Florentino García Martínez, Textos de Qumrán (Madrid 21993) 185-86).*

Ahora bien, **este fragmento es oscuro y su interpretación, equívoca.** No es improbable que los apelativos “hijo de Dios” e “hijo del Altísimo” se refieran no al individuo, sino al conjunto del “pueblo de Dios que se alza”, precisamente porque el pasaje de Qumrán no hace otra cosa que continuar la teología del **Libro de Daniel, donde la figura mesiánica es ciertamente corporativa,** es decir, **el “mesías” es el mismo pueblo fiel, Israel.** Muchos judíos hoy día siguen manteniendo la misma teoría.

En efecto, en este pasaje concreto que comentamos (7, 18 “Los que han de recibir el reino son los santos del Altísimo, que poseerán el reino eternamente, por los siglos de los siglos.” y 22: “Hasta que vino el Anciano a hacer justicia a los santos del Altísimo, y llegó el tiempo en que los santos poseyeron el reino”) el Hijo del hombre tiene un sentido colectivo parece identificarse de algún modo con el pueblo judío, el “pueblo de los santos del Altísimo” (v. 27), de quien se dice que “su reino será eterno”.



Si aceptáramos, sin embargo, que se trata de una referencia a un agente individual de salvación escatológico, personal y con funciones mesiánicas, el texto sería ciertamente un buen ejemplo, aunque único, y una cierta ayuda, aunque escasa, para justificar que en el mundo de Qumrán había algún antecedente a la expansión del uso del concepto “mesías”, desde lo humano hacia lo divino, expansión que se dio ciertamente en la primera comunidad cristiana. El judaísmo helenístico, aún el más estricto, como el de Qumrán, habría dado un paso importante al considerar que la figura del mesías no es sólo humana, sino que tiene un componente celestial.

Seguiremos.

**109-19 (IV) Crítica a la crítica: La repentina aparición de "Hijo del hombre" como un título** <http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/05/-critica-a-la-critica-la-obra-el-hijo-de-3>

▢ **05.09.09 Archivado en Pablo de Tarso, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** “No era necesario para el cristianismo copiar ideas de la religiosidad pagana: las tenía todas en el judaísmo. Sólo era necesario sacar algunas consecuencias de ideas poco explicitadas”. Criticamos esta idea fundamental que gobierna la obra de Martin Hengel, [El Hijo de Dios](#).

• **El título de “Señor”, en uso absoluto y simple** (es decir, tal cual, sin ninguna añadidura del tipo “El Señor de los cielos” o “El Señor de la tierra”), que Pablo emplea tantas veces, ha aparecido en Qumrán utilizado respecto a Dios: 11QtgJob 24,6-7 y 4Qenb = 4Q202. (Aquí estamos pensando en el momento en el que los cristianos empiezan a emplear respecto a Jesús este título absoluto, lo que indica que Jesús es Dios).

Siendo esto así, es también cierto que no puede ya mantenerse –como afirmaba la escuela de la Historia de las Formas tras los pasos de Wilhem Bousset– que este título simple proceda absolutamente del mundo helenístico (con otras palabras, y por implicación: sólo la comunidad cristiana helenística, no el judeocristianismo de la comunidad de Jerusalén, fue la que divinizó a Jesús). **Es posible, por tanto, que el proceso de divinización de Jesús se incoara de algún modo en el judeocristianismo, una “divinización” sui generis, porque no podía traspasar ciertos límites impuestos por su religión judía.**

El uso de Qumrán no permite, pues, afirmación tan tajante de la Historia de las Formas. De todos modos, el número de ejemplos de esta utilización simple del título “Señor” en el mundo de la religiosidad pagana helenística es mucho más numeroso, abrumador si se le compara con el uso judío, tan parco y escaso.

• **Respecto a la expresión “hijo de hombre”** (genérica, sin artículo, con la significación de “hombre”, “ser humano” [véase en el Nuevo Testamento, Jn 12,34; Heb 2,6; Ap 1,13; 14,14]) debe afirmarse también su presencia en Qumrán (1QapGn 21,13; 11Qtg Job 26,2-3). Pero **Julio Treballe** hace la siguiente precisión:

“No se encuentra, sin embargo, ningún ejemplo de uso de tal expresión en forma de título (mesiánico; con artículo: “el hijo del hombre”), como es el caso del Nuevo Testamento...; así pues, el uso neotestamentario sigue teniendo un carácter original y único”, como dice Julio Trebolle, “Los textos de Qumrán y el Nuevo Testamento”, en García Martínez - Trebolle, *Los hombres de Qumrán*, Trotta, Madrid, p. 246.

Si esto es así, puede decirse con cierta seguridad que la expresión “el Hijo del Hombre” como título mesiánico absolutamente claro, sin ambigüedades, aparece por primera vez en la historia de las ideas religiosas en la teología de los evangelios sinópticos. Curiosamente, un poco más tarde, también a finales del siglo I de nuestra era, en *El libro de las parábolas de Henoc* (1 Henoc 37-71) y en el *Libro IV de Esdras* nos encontramos con una figura similar (el “hijo del hombre” que está ante el Señor de los Espíritus: 1Hen 46, y el “hombre del mar”: IV Esdras 13: estos pasajes pueden leerse en el blog “Cristianismo e historia” esta semana, puesto que por casualidad confluyen hoy las líneas de lo que tratamos aquí y allí).

[Hago una observación: a pesar de mi respeto por Paolo Sacchi, no me parece posible datar el “Libro de las parábolas de Henoc” en el siglo I antes de Cristo, sino en el siglo posterior: *siglo I después*.]

Ahora bien, es posible que no podamos, o mejor, que no sea absolutamente seguro que 4Q246 (que hemos citado en la postal anterior) sea un precedente para la teología del Hijo del hombre [dijimos que era un texto oscuro y de difícil interpretación], y que 1QMelq, 2,1-25 -a continuación transcribimos este último texto, que ya hemos citado alguna vez- tampoco valga como precedente [ya que se trata de un personaje que para los qumranitas casi nada tuvo de humano; al contrario que Jesús, que era un ser humano].

Si esto fuere así, nos encontraríamos ante un hecho singular, es decir, la repentina aparición de “hijo del hombre” como título mesiánico claro y nítido en ocasiones, en los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas y, al cabo de poco tiempo, lo hallaríamos también en dos textos judíos igualmente de finales del siglo I d.C. ¿Como explicar este hecho sorprendente?

Podremos formular alguna hipótesis que aclare quizá estas notables coincidencias. Lo veremos en las siguientes postales.

Vayamos ahora a los textos qumránicos a los que acabamos de aludir:

1. 4Q246 (citado en la postal anterior) lo importante es que se llama a la figura mesiánica “Rey eterno; Grande; Hijo de Dios; Hijo del Altísimo”.

Este pasaje podría valer como antecedente implícito e indirecto en el sentido de que 4Q246 nos describiera “un libertador escatológico de naturaleza celeste semejante al hijo del Hombre de Dn 7, al que designa como hijo de Dios e hijo del Altísimo”: F. García Martínez en *Communio*, 29 (citado ya anteriormente, también en la “postal” anterior).

## 2. 11QMelquisedec:

“Su interpretación para los últimos días se refiere a los cautivos, de los que dice: ‘Para proclamar a los cautivos la liberación... de la heredad de Melquisedec, pues [...] y ellos

son la heredad de Melquisedec, que los hará retornar a ellos. Él proclamará para ellos la liberación para librarlos [de la deuda] de todas sus iniquidades.

Y esto suce[derá] en la primera semana del jubileo que sigue a los nue[ve] jubileos. Y el día [de las expiatio]nes es el final del jubileo décimo en el que se expiará por todos los hijos de [Dios] y por los hijos de [Dios] y por los hombres del lote de Melquisedec... pues es el tiempo del 'año de gracia' para Melquisedec, para exal[tar en el pro]ceso a los santos de Dios por el dominio del juicio como está escrito sobre él en los cánticos de David que dice: 'Elohim se yergue en la asam[blea de Dios], en medio de los dioses juzga... Melquisedec ejecutará la venganza de los juicios de Dios [en ese día, y ellos serán liberados de las manos] de Belial y de las manos de todos los espíritus de su lote].

En su ayuda (vendrán) todos los 'dioses de la [justicia]'; él] es qu[ien prevalecerá ese día sobre] todos los hijos de Dios, y pre[sidirá la asamblea] ésta. Éste es el día de [la paz del que] habló [Dios de antiguo por las palabras de ls]aías profeta, que dijo: 'Qué bellos son sobre los montes los pies del pregonero que anuncia la paz... diciendo a Sión 'tu Dios [reina']'.

Su interpretación: Los montes son los profe[tas...]. Y el pregonero es [el un]gido del Espíritu del que habló Daniel... y el pregonero del] bien que anuncia la salva[ción es aquél del que está escrito que él se lo enviará... 'para conso[lar a los afligidos'... Su interpretación]: para instruirlos en todos los tiempos del mundo [...] ella (la comunidad) ha sido apartada de Belial... en los juicios de Dios como está escrito sobre él: 'Diciendo a Sión: tu Dios reina'. [Si]ón es [la congregación de todos los hijos de justicia, los] que establecen la alianza, los que evitan marchar [por el ca]mino del pueblo... Melquisedec, que los librá de la mano de Belial" (col. II, 1-25; versión de García Martínez, Textos de Qumrán, 186-7).

Es conveniente **reflexionar sobre esta aparición del título de "Hijo de hombre" como mesiánico tanto en el cristianismo del siglo I de nuestra era como en el judaísmo**. Seguiremos, pues.

**109-20 Teología judía del Hijo del hombre en el siglo I d.C. como réplica a la de los cristianos**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/08/-teologia-judia-del-hijo-del-hombre-en-e>

▢ **08.09.09 Archivado en CRISTIANISMO, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Tema: "No es necesario para el cristianismo copiar ideas de la religiosidad pagana: las tenía todas en el judaísmo. Sólo era necesario sacar algunas consecuencias de ideas poco explicitadas". Detrás de esta proposición –que es de Martin Hengel- **estamos intentando, en diálogo con ella- esclarecer cuál es el lugar histórico dentro de la historia de las religiones del cristianismo de Pablo de Tarso.**

Afirmábamos en nuestra última postal que la expresión “el Hijo del Hombre” como título mesiánico aparece por primera vez en la historia de las ideas religiosas en la teología de los evangelios sinópticos. Y en esta entrega apunto la posibilidad (al menos es así como lo creo a modo de hipótesis explicativa) que ese mismo título “Hijo del Hombre”,

- Que se halla en el libro de las parábolas de Henoc (1 Henoc 37-71: estimo que de la segunda mitad del siglo I d.C., posterior a la aniquilación del asentamiento de Qumrán por los romanos en el 68 d.C.)
- Y el título similar del Libro IV de Esdras el “hombre [hijo de hombre] que procede del mar”: IV Esd 13 (del año 100 d.C.)
- Más la noción de la muerte del mesías después del final del reino mesiánico en la tierra que aparece con toda claridad en el IV Esdras 7,29: El texto actual dice mi Hijo Cristo, que es una interpolación cristiana. El original decía aquí: “morirá mi Ungido”. En ese caso la palabra “Hijo” sería también una inserción cristiana. 2 Baruc 30,1 habla implícitamente de la muerte del mesías y su retorno al cielo, desde donde vendrá en su “segunda venida” (2 Baruc 70),
- Más el concepto de Henoc-Metatrón, una suerte de mesías humano-celeste desarrollado por el judaísmo del siglo II (figura que explicaremos más adelante), que está al lado de Dios en el cielo, repito que el título “Hijo del Hombre”, junto con todas estas figuras mesiánicas, no son otra cosa que una respuesta, una verdadera réplica teológica por parte del judaísmo postcristiano a la teología de los Evangelios Sinópticos que proclamaba que el título “Hijo del Hombre” fue utilizado por Jesús mismo para autodeclararse mesías, pero no en un sentido usual al del judaísmo del momento, sino en uno especial, que incluía su muerte, su resurrección y su vuelta a la tierra para cumplir definitivamente su misión. Algo así como si la parte del “judaísmo normativo”, activa en esa época, hubiera respondido teológicamente a la audacia teológica de una secta judía marginal, que es lo que el cristianismo era en esos momentos.

### **Explico un poco más esta hipótesis:**

En mi opinión, la adopción de la fórmula “el Hijo del hombre” como título mesiánico es una creación de la teología de la comunidad cristiana helenística, que luego se plasma en el Evangelios canónicos, incluso en el de Juan, quien no tiene más remedio que acoger tal expresión, aunque la use muy poco.

Se trata, creo, de una construcción intelectual y exegética sobre una fórmula aramea (bar nash[a]) mal traducida al griego lo que propició una mala intelección de ella. Repetiré la explicación que he dado anteriormente en este blog y en otros sitios: la frase aramea “hijo de hombre” (sin artículo) es traducida al griego con la añadidura de dos artículos: “el Hijo del hombre”, lo que le hace perder su aspecto genérico de “ser humano” y le da un tono singular, apto para convertirse en título mesiánico.

(El estudio clásico sobre esta fórmula y su significado es el ya antiguo de G. Vermes en un apéndice al libro de M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospel and Acts* (“Aproximación aramea a los Evangelios y Hechos”, Londres 3ª ed. 1967). Acaba de salir un libro de

Maurice Casey, The Son of Man. A solution, pero aunque ha llegado durante el verano a la Biblioteca de mi Facultad, todavía no he podido leerlo).

Pero es importante recalcar que ello no significa, ni mucho menos, que tal título mesiánico fuera una arbitraria creación teológica cristiana a partir de la nada. Más bien la entiendo como una evolución (junto la de los otros títulos cristológicos) sustentada, ciertamente, en la base de que el Jesús histórico utilizó la expresión “hijo de hombre”, para referirse a sí mismo como “este ser humano que está aquí”.

Deseo insistir expresamente en esta idea: **la cristología del Nuevo Testamento no se inventa a partir de la nada, sino siempre con una base**, apoyándose en dichos o hechos del Jesús histórico que se interpretan con otra luz a partir de la firme creencia en la resurrección y en que con ese evento Dios ha constituido a Jesús Señor y Mesías (en concreto en los Evangelios canónicos a la luz de un transfondo de pensamiento paulino).

A partir de ahí, es sencillo imaginar que entre los cristianos de lengua griega a títulos como “Hijo de Dios” se le otorgue un sentido más profundo, distinto en suma al que tenía en el Antiguo Testamento. “Señor”, por ejemplo, entendido primero como una manera de dirigirse respetuosamente a un hombre situado en una categoría superior, pasa luego, utilizándolo en sentido absoluto, a tener connotaciones divinas: se equipara a Jesús con la divinidad gracias a la creación simultánea de la teología de la preexistencia.

Pero, a la vez, siempre debe quedar claro que estos títulos reinterpretados así suponen en mi opinión un salto teológico, es decir el paso de la figura de un Jesús como ser humano, un “hijo de hombre”, a un personaje divino de algún modo, “el Hijo del Hombre”.

No es el momento de intentar explicar exactamente el mecanismo de este proceso de adaptación (lo hemos hecho en este blog), pero digamos en líneas generales que tal progreso en la cristología va unido a la aplicación del **concepto de preexistencia** a la figura de Jesús como “hijo de hombre”.

Seguiremos.

#### 109-21 Concepciones judías de un “supermesías” en torno a la era cristiana

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/10/-concepciones-judias-de-un-supermesias-e>

📅 10.09.09 @ 07:27:07. Archivado en **CRISTIANISMO, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** Dijimos en la postal anterior que posteriormente al uso sinóptico, y ante la innovación teológica de los adversarios cristianos, que aplicaban a su mesías un título que tenía sus raíces en el venerado Libro de Daniel, otros círculos piadosos judíos reaccionaron e intentaron corregir esta adscripción a Jesús desviándola hacia otras figuras que no fueran la del mesías de un grupo teológico rival.

Dijimos también que el **Libro de las parábolas de Henoc** hace de este reputado personaje, el misterioso profeta Henoc, tras su ascensión al cielo (71,14), un “Hijo del hombre”, una suerte de “mesías” judío sui generis, muy especial con rasgos

personalizados, un ser como asumido o asimilado a una entidad ya preexistente (caps. 46. 48). En el **Libro IV de Esdras** este mesías será el “Hombre del mar” que viene (desde al ámbito divino) rodeado de nubes del cielo (13,3), dispuesto para la batalla escatológica.

Sea de esta hipótesis explicativa lo que fuere, lo cierto es que los textos de Qumrán mencionados en otras postales anteriores (4Q246 y 11QMelq), los que hablan de Henoc trasladado al cielo (1 Henoc), y de “Metatrón” (Libro 3º de Henoc) también situado junto a Dios, así como **una enigmática figura angélica de la Plegaria de José que se encarna en Jacob para actuar como de mesías,** pueden suponer un paso adelante en nuestra comprensión de las creencias religiosas mesiánicas o semimesiánicas de ciertos círculos piadosos judíos emparentados con la mentalidad de los judeocristianos.

Tales pasajes, aunque escasos y aislados, nos indican ya cómo la concepción de un libertador escatológico, una suerte de supermesías (o coadyuvante de él) celestial podría no ser totalmente ajena y extraña al judaísmo de la época cristiana.

En los dos primeros textos anteriormente mencionados (4Q246 y 11QMelq: ruego al lector que vuelva a leerlos; están transcritos en postales anteriores) se trata quizá de la figura de un libertador escatológico, de naturaleza celeste, semejante al como un hijo de hombre de Daniel 7.

En otro fragmento importante de Qumrán se nos habla de un mesías sacerdotal, aunque no se lo designe expresamente como tal (4Q540), muy relacionado con lo celestial. Las palabras clave de este fragmento son:

“Y expiará por todos los hijos de su generación, y será enviado a todos los hijos de su pueblo. Su palabra es como la palabra de los cielos, y su enseñanza según la voluntad de Dios”

(véase F. García Martínez, “Nuevos textos mesiánicos”, 20ss, y A. Piñero, “Los manuscritos del mar Muerto y el Nuevo Testamento”, en J. Trebolle (ed.), *Paganos judíos y cristianos en los textos de Qumrán*, Trotta, Madrid, 1999, pp. 166s.

Estos pasajes (los de Qumrán y aquellos de los que he afirmado que son una reacción anticristiana [1 Henoc; IV Esdras; 2 Baruc; 3º Henoc]) pueden suponer en el judaísmo piadoso, apocalíptico y sectario un **cierto ambiente favorable a la ampliación del concepto “mesías” desde lo terreno hacia lo divino,** como antes dijimos. El cristianismo, emparentado con estos círculos, seguirá plenamente esta vía incipiente.

Con otras palabras: también para ciertos círculos judíos –de número muy escaso probablemente y altamente apocalípticos- el mesías deja de ser simplemente humano; está de algún modo relacionado intensamente con lo divino. La aceptación por parte de los cristianos de esta línea de pensamiento les ayudó a que pudieran dar, sin un trauma psicológico insuperable, el salto teológico antes mencionado.

Pero es preciso, sin embargo, formular una reserva: dentro del judaísmo los precedentes son simplemente eso: pasos en una dirección, pero **sin dar el salto definitivo a la divinización del mesías.** Si se analizan con cuidado todos estos pasajes, se llega a la



conclusión de que todas esas figuras son suprahumanas, quizás angélicas (4Q246; 11QMelq; el ángel Jacob de la Plegaria de José), pero no son divinas. Además han pasado ya a un estadio en el que se han transformado en figuras humanas que ya no pueden morir. Por tanto, no valen como término de estricta comparación con el Jesús histórico, meramente hombre –en mi opinión- que luego es divinizado tras su muerte. En el doble caso de Henoc (el del Libro de las Parábolas y el de 3º Henoc, Metatrón), debe admitirse que éste tiene poco que ver con la misión de Jesús.

Henoc (1 Henoc 71-73), transportado a los cielos y convertido en “Hijo del Hombre” junto a Dios, no baja luego a la tierra como un mesías, ni tampoco traspasa estrictamente el ámbito de lo humano como Jesús, sino que sólo viene a la tierra una vez instaurado el reino de Dios para ser juez final, escatológico.

Y Metatrón, como indica su nombre, tiene como función especial estar al lado de Dios –no bajar a la tierra a salvar- para actuar de intermediario entre Dios y Moisés. Los ángeles protestan porque Dios encarga a Henoc/Metrón –no a ellos- que revele a Moisés los tesoros de la sabiduría en el Monte Sinaí.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero.

#### 109-22 Más precisiones sobre la figura de Henoc/Metrón

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/15/-mas-precisiones-sobre-la-figura-de-heno>

15.09.09 @ 06:57:50. Archivado en **Jesús histórico, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

La importancia de la figura de Henoc/Metrón, transformado en un ángel, quizá como respuesta a la teología cristiana sobre Jesús, es grande. Es preciso tener en cuenta que, en ciertos círculos cristianos, en los principios de la cristología, la fe situaba a Jesús junto a los ángeles, al lado de Dios Padre. Entre los creyentes sencillos pudo darse una suerte de cristología “angélica” que hacía de Jesús resucitado un ser a nivel de esos espíritus (aún no Dios plenamente).

Este tipo de especulación se apoyaba probablemente en ideas judías similares a las que aquí hemos reseñado someramente (Henoc, Metatrón, ángel Jacob). La primera parte de la **Epístola a los Hebreos** lucha enérgicamente contra este tipo de cristología restringida: Cristo, el Hijo, es superior a los ángeles (1,5-2,18).

Obsérvese el notable inicio de este “Epístola” (probablemente una homilía bautismal, puesta luego por escrito):

*1 Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas; 2 en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos; 3 el cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su sustancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, 4 con una superioridad sobre los ángeles tanto*

*mayor cuanto más les supera en el nombre que ha heredado. 5 En efecto, ¿a qué ángel dijo alguna vez: Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy; y también: Yo seré para él Padre, y él será para mi Hijo? (1,1-5)*

Ahora leamos lo que dice el Libro hebreo de Henoc o 3º Henoc sobre Metatrón Apócrifos del Antiguo Testamento IV 285ss:

*Dijo el Santo, bendito sea, yo hice fuerte, yo lo tomé, yo lo designé, a Metatrón, mi siervo, que es único entre todos los seres celestiales. Lo hice fuerte en la generación del primer hombre. Pero cuando vi a los hombres de la generación del diluvio, que estaban corrompidos, me dispuse a alejar mi presencia (Shekinah) de entre ellos. Lo elevé a lo alto entre el clamor de trompetas y aclamaciones... y lo tomé, a Henoc, el hijo de Yared, (Henoc), de entre ellos... a los cielos para que me sirviera de testigo entre los vivientes (hayyot) que están al lado de mi trono (merkabá, “carro”) en el mundo futuro.. Le confié todos los tesoros y depósitos que tengo en cada cielo, encomendándole las llaves de cada uno de ellos. Lo hice príncipe entre todos los príncipes, servidor del trono... (48C, 1-4)...*

*Y no sólo eso, sino que además Metatrón (Henoc) se sienta cada día en los altos cielos durante tres horas y reúne de los fetos que murieron en el seno de su madre... de los lactantes que murieron sobre el pecho de su madre, y de los escolares que murieron sobre los cinco libros de la Ley. Los conduce bajo el trono de la Gloria y los coloca en compañías y divisiones y clases alrededor de la Presencia. Les enseña la Ley, los escritos sapienciales, la haggadá (los relatos de piedad) y tradición y completa así su instrucción... (48C, 12).*

*Dijo Metatrón, el ángel, el príncipe de la Presencia; el ángel, el príncipe de la Ley (Torá), el príncipe de la sabiduría; el ángel, el príncipe del entendimiento; el ángel, el príncipe de los reyes... (48D, 7)...*

*El secreto por el cual fueron creados cielo y tierra, mar y tierra seca, montañas y colinas, ríos y manantiales, gehenna (infierno), fuego y granizo... Metatrón sacó los tesoros de su almacén y los transmitió a Moisés, Moisés a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas, los profetas a los miembros de la Gran Asamblea, los miembros de la Gran Asamblea a Esdras, Esdras el escriba a Hillel, el viejo..., etc. (48D, 6.10)*

Aquí tenemos, en el judaísmo un tanto posterior a Jesús, cómo los judíos piensan en un ser humano que de algún modo es “divino”, que está cabe Dios, que es el príncipe de toda sabiduría y que es el ayudante del cual se sirvió Dios para transmitir la Ley escrita y oral a Moisés y de ahí a todos los sabios del pueblo elegido.

Ocurre, pues, que el judaísmo posterior al cristianismo (veremos en la siguiente postal que la redacción actual del 3º Henoc puede ser bastante tardía) tiene necesidad de explicar cómo Dios se comunica con los seres humanos y lo hace por medio de un “segundo poder en el cielo”, dependiente de Dios, pero tan exaltado por la divinidad que casi lo coloca a su altura, tanto que hasta los ángeles protestan.

**Esta vía de exaltación de un ser humano fue mucho antes transitada por los cristianos.**

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero

## 109-23 Jesús de Nazaret divinizado y Henoc-Metatrón como ángel al lado de Dios

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/17/-jesus-de-nazaret-divinizado-y-henoc-met-1>

17.09.09 @ 07:10:39. Archivado en , CRISTIANISMO, Judaísmo

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema: Cómo el judaísmo en torno a la era cristiana, bien por impulso propio, bien por reacción contra los cristianos consideran que el mesías está tan ayudado por Dios, de alguna manera es un colaborador tan estrecho de la divinidad, que puede decirse que es “de algún modo celestial”. Pero hay una barrera en las características humanas del mesías que los judíos no traspasan (el mesías sigue siendo humano), y que los cristianos sí: el mesías acaba convertido por la teología cristiana en Dios.**

Dijimos que la figura de Metatrón está en la misma estela por la que habían transitado los cristianos (una casi divinización del personaje humano por parte judía), pero no es un caso idéntico al de Jesús, a pesar del interés que Martin Hengel (en su obra “El Hijo de Dios”, que últimamente estamos comentando) muestra por este personaje como figura parecida a la de Jesús dentro del judaísmo.

Como hemos apuntado varias veces, nos parece que en el fondo late en este investigador, y en otros, el deseo apologético de ver en los posibles paralelos judíos la vía que lleva a las concepciones cristianas sobre Jesús sin necesidad de recurrir a influjo alguno de la “misteriosofía” general del helenismo -es decir sin acudir al influjo general del espíritu de la religiosidad pagana en su ansia de salvación e inmortalidad, y en general también el mismo que animaba a los cultos de misterio- sobre el cristianismo paulino, que es el que triunfa (M. Hengel, Der Sohn Gottes (“El Hijo de Dios”, pp. 73-75).

*Hay diferencias entre el pensamiento judío sobre la figura de Metatrón y lo que los cristianos paulinos creían acerca de Jesús:*

- En primer lugar, el texto del **Libro 3º de Henoc** (en donde predominantemente aparece Metatrón) es muy tardío. Las dataciones varían desde el siglo III y IV hasta el siglo IX de nuestra era, como ha señalado la editora y traductora española de este libro en la serie “Apócrifos del Antiguo Testamento”, volumen IV (Cristiandad, Madrid, 1984), M. Ángeles Navarro, “Libro Hebreo de Henoc (Séfer Hekhalot)”, Introducción, pp. 206-207 donde hace una lista de de la opinión de diverso investigadores sobre la fecha de la última composición del libro:

H. Odeberg, siglos III - IV;

G. Scholem, siglos V - VI;

I. Grünwald, s. VI;

P. S. Alexander, entre 450 - 850;

J. T. Milik, siglos XII o XIII

Los comienzos de la especulación sobre Metatrón pueden rastrearse, sin embargo, hasta el siglo II de nuestra era, puesto que aparece en los libros gnósticos **Pistis Sophia y Libro de Jeú** (véase “Todos los Evangelios” [ed. Antonio Piñero], Edaf, Madrid, 2009, sección Evangelios gnósticos”). De cualquier modo, pues, es bastante tardío.

Después de las críticas de Martin Hengel a la utilización -por parte de Rudolf Bultmann y sucesores- de material gnóstico de los siglos II al IV/V d.C. para reconstruir el gnosticismo del siglo I, no se explica bien la utilización por él de este texto tan tardío para reconstruir una teología judía del paso del estatus humano al divino durante la primera mitad del siglo I.

Por el contrario, parece mejor explicación la que hemos expuesto de modo hipotético: los inicios I desarrollo total de la figura vendrá, como he dicho, más tarde) de esta especie de divinización a medias de un profeta judío, Henoc, convertido en el Metatrón semiangélico, se explica mejor como reacción judía al atrevimiento de la teología cristiana de divinizar a Jesús.

En esta línea se explica también el que la figura de Henoc-Metrón **no case totalmente con la de Jesús**. Henoc-Metrón fue traslado al cielo y convertido en un ángel. Allí queda instalado con la función de lugarteniente o visir de Dios, de modo que puede denominársele “Príncipe del Mundo”, o “Segundo Yahvé”. Pero sólo tiene función mesiánica como ayudante de Dios en el juicio final. No es el proclamador ni el instaurador –con Dios naturalmente- del reino divino.

Además, aunque los paralelos con concepciones neotestamentarias de la intronización de Cristo en el cielo, y la heroización de un ser humano hasta rango casi divino sean relativamente claras, no existen, sin embargo, en el caso de Metatrón **concomitancias algunas con la teología de la preexistencia, envío al mundo como salvador y encarnación**, típicas de la cristología cristiana. El mismo Hengel debe reconocerlo (*Der Sohn Gottes*, p. 76).

A partir de estas perspectivas, y por conceder a los textos de Qumrán y similares -como éstos relativos a la figura de Henoc- la estima que merecen como fuente de luz para la comprensión del nacimiento del cristianismo y de su teología, estamos de acuerdo, con alguna leve matización –que señalaremos a continuación de la cita-, con el juicio conclusivo de F. García Martínez:

*El Cristo (del Nuevo Testamento) aglutina en una sola imagen las diversas facetas de las figuras mesiánicas a las que se ha llegado en Qumrán mediante el desarrollo de las ideas seminales del Antiguo Testamento. El Cristo del Nuevo Testamento es a la vez un mesías - sacerdote, un mesías - rey, un profeta -como Moisés, un siervo - sufriente y un mesías - celeste. La comunidad cristiana ha atribuido claramente a una persona histórica del pasado, cuyo retorno se espera en el futuro escatológico, todos los rasgos de las figuras mesiánicas que el judaísmo precristiano había desarrollado a partir del Antiguo Testamento y que ahora podemos conocer gracias al descubrimiento de los manuscritos de Qumrán (“Qumrán y el mesías del Nuevo Testamento”: *Communio* 26 [1993] p. 31 ).*

A esta precisa síntesis añadiríamos sólo lo siguiente: el mesías cristiano es todo esto, sí, pero además no sólo “celeste”, sino hijo físico, óptico, real, de Dios. Aquí radica la diferencia esencial e insalvable con el judaísmo.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antonio-pinero.com](http://www.antonio-pinero.com)

## 109-24 Jesús divinizado y el Henoc/Metrón (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antonio-pinero.php/2009/09/19/-jesus-divinizado-y-el-henoc-metrón-ii>

▮ 19.09.09 @ 07:13:08. Archivado en Jesús histórico, Judaísmo

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema: Diferencias entre un Jesús divinizado y la figura judía de Henoc-Metrón, una especie de ser humano convertido en ángel.**

A la lista de diferencias de concepción entre un Jesús divinizado y el “ángel” Henoc Metrón que hemos señalado ya, añadiríamos una observación de Julio Trebolle: “la idea de un mesías sufriente –que ejecuta el acto supremo de la redención por su muerte- no aparece en Qumrán”:

*“Los textos de Qumrán aplican con frecuencia el título de ‘siervo’ a Moisés, a David y a los profetas. En los textos oracionales la expresión ‘tu siervo’ equivale a la simple referencia pronominal ‘yo’. Ningún texto de Qumrán ofrece, sin embargo, la expresión ‘siervo de Yahvé’ típica de las profecías bíblicas sobre el Siervo sufriente (Isaías 40-53).*

*No puede decirse que el motivo de un mesías sufriente sea en modo alguno característico del Antiguo Testamento, ni es probable tampoco que aparezca en texto alguno de Qumrán. Este motivo -concretizado en la idea del ‘siervo sufriente’- se encuentra por el contrario en el Nuevo Testamento y sólo en pasajes de la obra lucana, sea en el evangelio o en los Hechos de los Apóstoles, Lc 24,26; Hch 3,18; 26,23” (“Los Textos de Qumrán y el Nuevo Testamento”, en Los hombres de Qumrán, Trotta, Madrid, 1993, p. 246)*

.Así pues, una conclusión razonable de todo lo dicho hasta aquí -sobre la aparición en la teología cristiana y simultáneamente o un poco posterior en la judía de la idea de un mesías/redentor que empieza a tener rasgos divinos- sería aceptar que el judaísmo helenístico, a pesar de la riqueza comparativa contenida en los llamados “Apócrifos del Antiguo Testamento” o en los Manuscritos del Mar Muerto, “no nos aclara directamente el misterio cristiano”, en palabras de Florentino García Martínez (“Los manuscritos del Mar Muerto y el mesianismo cristiano”, en Piñero-Galiano (eds.), *Los manuscritos del Mar Muerto*, El Almendro, Córdoba, 1994, 206).

Los escasos “precedentes” judíos se quedan en el ámbito de la analogía y no valen para aclarar totalmente el **salto teológico que supone el paso de un “hijo de hombre” puramente humano**, de un “mesías” terrenal como debió de ser el Jesús de la historia, a

**un “hijo de Dios” óntico o real**, y la novedosa noción dentro del judaísmo de “un mesías humano y celeste a la vez”, que es lo que se piensa de Jesús.

Por ello, para la historia de las ideas cristianas, la cuestión del origen y nuevo significado de los títulos cristológicos (mesías divino; hijo de Dios en pleno sentido; Hijo del Hombre juez universal y escatológico, por tanto con funciones divinas) no se resuelve satisfactoriamente señalando tan sólo ciertos paralelos seminales o verbales en el Antiguo Testamento o en Qumrán (por otra parte bien escasos, como ya hemos insistido, dentro de la pléyade de textos mesiánicos o semimesiánicos judíos).

**El profundo cambio de contenido teológico de los títulos cristológicos cristianos pudo verse ayudado por el ensanchamiento de conceptos judíos**, pero exige otra explicación en cuanto al origen de tal cambio. Los paralelos con Qumrán no bastan, porque se quedan cortos, porque la idea de la filiación física divina de Jesús impregna todos los títulos cristológicos y les otorga un contenido distinto y muy profundo.

En mi opinión, y en la de otros, este paso sólo se da en el cristianismo paulino -no en el de Jerusalén, los primeros seguidores de Jesús-, y el impulso primero lo dio Pablo de Tarso, el judío profundamente helenizado, en cuyo pensamiento desde pequeño, en su ciudad de nacimiento, Tarso de Cilicia, se daba la existencia simultánea de la cultura judía - representada por la comunidad hebrea de la ciudad- y una potente religiosidad pagana, muy orientada hacia los cultos de salvación. En mi opinión, Pablo asimila desde joven, consciente o semiconscientemente, estos dos ámbitos religiosos. Esta asimilación se traducirá -en una crisis dentro de su judaísmo- en un encuentro visionario con el Jesús resucitado, de donde le vendrá su interpretación peculiar de ese mismo Jesús, interpretación que él transmitirá luego a sus comunidades de conversos.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero.[www.antonipinero.com](http://www.antonipinero.com)

## 109-25 Diferencia crucial entre el judaísmo y el cristianismo

<http://blogs.periodistadigital.com/antonipinero.php/2009/09/22/-diferencia-crucial-entre-el-judaismo-y->

▮ 22.09.09 @ 07:07:41. Archivado en **CRISTIANISMO, Judaísmo**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Tema: Lo que estamos discutiendo en esta problemática acerca de los títulos “cristológicos”, es decir, los que afectan a la comprensión de Jesús como Dios (mesías; hijo de Dios; Hijo del Hombre) es la constatación de una diferencia específica – inconciliable- entre el judaísmo y el cristianismo, en especial el paulino, que es el ámbito en el que se desarrollan plenamente esos títulos que apuntan a la divinidad de Jesús (no así en el judeocristianismo). Empezamos ya a hacer síntesis de resultados.

Después de todo lo dicho, damos por supuesta la diferencia: el cristianismo paulino diviniza a Jesús, mientras que el judaísmo (y el judeocristianismo) no lo hace ni toleraría hacerlo.

Sobre el lugar de procedencia de esa diferencia, debe afirmarse en general que **no parece sano metodológicamente buscar esa diferencia específica en el seno del mismo**



**judaísmo**, en una pura evolución interna de las semillas teológicas del Antiguo Testamento y del judaísmo helenístico, sin influencia de fuera, que es la tesis que hemos venido examinando en todas las postales anteriores.

Si bajo el lema ‘para qué buscar fuera de casa lo que podemos encontrar dentro’, llegamos a afirmar

- Que el Antiguo Testamento, en los textos de Qumrán (o en otros del judaísmo helenístico, como los Apócrifos del Antiguo Testamento) hallamos todas las claves para el desarrollo teológico del cristianismo (paulino),
- Que no hay en absoluto nada en el Nuevo Testamento para lo que no pueda hallarse un parangón en el judaísmo helenístico y en especial en los textos de Qumrán;
- Si sostenemos que son explicables todas las diferencias específicas del cristianismo respecto al judaísmo apelando a textos y concepciones judías, por evolución interna, tenemos que llegar necesariamente a la **sorprendente afirmación** de que el cristianismo (que puede llamarse de verdad así sólo cuando adquiere la forma paulina) se constituye como una verdadera religión, como algo nuevo, diferente específicamente del judaísmo, utilizando elementos teológicos –algunos conocidos últimamente gracias a los textos qumranitas– que son todos absolutamente judíos.

Desde el punto de vista de la historia de las religiones, lo que hace a una religión, en concreto la cristiana, específicamente diferente de la religión madre, en este caso la judía, no puede proceder del mismo seno materno, y ni siquiera de una derivación sectaria de este seno.

Hay que buscar en otro lado. Y en la historia de las ideas religiosas **para un proceso de divinización como el que ocurre con Jesús “en las manos” de la teología paulina,** tenemos múltiples ejemplos y analogías en el mundo grecorromano anterior y contemporáneo al cristianismo, no en el mundo judío.

Por ello sostenemos que la teología desarrollada en los Manuscritos del Mar Muerto (Qumrán), o en el judaísmo helenístico (últimos estratos del Antiguo Testamento y Apócrifos de este corpus) no son un precedente absoluto para estas ideas propiamente cristianas.

Sí es interesante percibir, sin embargo, que **el terreno teológico podía irse preparando** y que las nuevas ideas cristianas al respecto –que se cristalizarán a partir del pensamiento de Pablo– podían no caer en un ámbito que las considerara una locura totalmente rechazable.

Seguiremos con una ulterior síntesis de resultados.

saludos cordiales de Antonio Piñero.[www.antoniopinero.com](http://www.antoniopinero.com)

**109-26 Síntesis de resultados, el cristianismo paulino como un producto específico dentro de la religiosidad mediterránea**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/09/24/-sintesis-de-resultados-el-cristianismo->

▯ 24.09.09 @ 07:02:01. Archivado en CRISTIANISMO, Judaísmo

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Quizás el lector se haya sentido abrumado por la gran cantidad de análisis y discusiones que hemos ido desgranando en las postales anteriores. Acepto que puede ser un tanto abstracto, pero el tema se lo merece, porque **estamos planteando a fondo la cuestión de los orígenes de nuestro cristianismo de hoy**. Este cristianismo es fundamentalmente paulino, aunque se ha consolidado junto con algunos añadidos petrinus –que se reflejan en el Evangelio de Mateo- y nuevos conceptos de Dios la escuela johánica. Pero en ultimísimo término tanto esta escuela como la que pudiera estar detrás del Evangelio de Mateo son de concepciones netamente paulinas sobre cómo se concibe la salvación del ser humano.

Por ello, **sinteticemos el fondo de la cuestión que gira en torno a la concepción no del judeocristianismo, sino paulina:**

*El hijo de Dios en verdad, divino en verdad, desciende a la tierra, se encarna en Jesús, y redime a la humanidad en el acto salvador de la cruz. Este sacrificio –de una víctima a la vez divina y humana- restablece el orden, la amistad y revitaliza las líneas de filiación entre el Creador y la criatura rotos por el pecado.*

La aplicación de estos beneficios de la redención **sólo se consiguen por un acto de fe** en la validez de este sacrificio redentor. Al hacer el acto de fe, que se valida por el bautismo y la eucaristía, el nuevo ser humano, convertido en cristiano, tiene nueva vida y logra la salvación, la inmortalidad realizada en el cielo.

**La clave de bóveda de esta concepción, pues, es el descenso de un salvador divino para redimir y el acto de fe que se "apropia" los beneficios de esta redención.** De esta clave surge un nuevo sistema sacramental -absolutamente distinto del judío- que es el bautismo y la eucaristía paulino-cristianas.

Ahora bien, por mucho que el concepto "hijo de Dios" se considere enriquecido, ampliado y ensanchado en el judaísmo helenístico respecto a concepciones más angostas de la misma expresión en el Antiguo Testamento, y por mucho que se admita que el sintagma "hijo de Dios" se aplica en el judaísmo de época helenística a profetas, reyes, sabios, carismáticos, místicos, incluso a figuras obscuramente mesiánicas como Melquisedec, Henoc- Metatrón, o a la figura que aparece en el texto de Qumrán designado como 4Q246, figura a quien se llama "Hijo de Dios" e "Hijo del Altísimo", se debe concluir que:

- En esos contextos judíos, se trataba siempre de designaciones esencialmente metafóricas que competían a hombres, seres humanos al fin y al cabo, de unas cualidades excepcionales,
- O bien a seres celestiales que no participan prácticamente ya de lo humano;
- Tal denominación, y otras análogas, nunca hacen alusión, como en el caso de Jesús en la teología del Nuevo Testamento, a una filiación ontológica, real y física divina, que

conlleve la preexistencia, la mediación en la obra creativa de Dios, la encarnación y la redención por un sacrificio vicario por toda la humanidad.

Por el contrario, se debe tener en cuenta que en la **religiosidad helenística grecorromana** el puente entre la divinidad y los mortales es mucho más patente, y que se admite sin rubor la **existencia de seres humanos generados directa y físicamente por los dioses**, o se concibe con absoluta facilidad el paso de humanos, tras la muerte, **al ámbito absoluto de lo divino**.

En una palabra, al menos hay que sostener que el tremendo paso que da la teología paulina al divinizar a Jesús (por lo que tuvo tantísimos problemas con los judeocristianos) sólo es posible en un ambiente ideológico que no es estrictamente judío.

Es cierto que de la figura de un “Zeus padre de los dioses y de los hombres” (Homero, *Ilíada* I 544; *Odisea* I 28, etc.) no hay un paso directo a la concepción de un hijo óntico de un único Dios = Jesús. Pero, también es igualmente cierto que la distancia es pequeña, mientras que el abismo entre las concepciones del “hijo de Dios” del judaísmo helenístico y las del cristianismo, cuando afirma que Jesús es hijo real de Dios, es inmenso y casi imposible de franquear.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antonioopinero.com](http://www.antonioopinero.com)

## 109-27 El lugar histórico del cristianismo de Pablo

<http://blogs.periodistadigital.com/antonioopinero.php/2009/09/26/-el-lugar-historico-del-cristianismo-de->

📅 26.09.09 @ 07:36:06. Archivado en Pablo de Tarso, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Sinteticemos aún más, al estilo de y complementando lo que dijimos en la postal anterior: **el lugar histórico del cristianismo de Pablo**, tal como puede deducirse de su teología de la salvación por y en Cristo y de la expresión clara por vez primera de la preexistencia de Jesús y de su status divino, es un judaísmo muy helenizado, super helenizado, capaz de sobrepasar sus fronteras ideológicas por la aceptación de esas dos categorías fundamentales que son la divinidad de Jesucristo y el nuevo concepto de la salvación.

Estas dos categorías constituyen su diferencia específica respecto al judaísmo, y se corresponden con el pensamiento filosófico-religioso helenístico, a saber la proclamación de Jesús como Dios al estilo de una hipóstasis divina.

Hemos explicado ya en este blog que una “hipóstasis” es la **personificación** de una característica o cualidad divina cuando actúa hacia fuera, hacia los mortales: por ejemplo, la Sabiduría divina; en el caso de Jesús, la función de Palabra y Redentor de Dios hacia la humanidad que se encarna y personifica en Jesús.

Este cristianismo paulino se corresponde igualmente bien con la **religiosidad helenística difusa** que con José Montserrat hemos denominado una “misteriosofía genérica y popularizada” que extendió su influencia más allá del ámbito de los cultos particulares y que procede sin duda alguna del ambiente en el que se desarrollaban las religiones de

salvación o mistericas" = a Jesús, pensado como Jesucristo, quien desempeña la función de salvador universal, al encarnarse, morir y resucitar.

Afirmamos también que lo dicho no significa que Pablo -y sus quizás predecesores (hay que analizarlo también), los "helenistas" descritos en los Hechos de los apóstoles- se dedicaran burdamente a copiar de la religiosidad helenística para formar una religión nueva. Expresado así, esta afirmación resultaría un error histórico grave de apreciación.

Lo que quiero decir es que tanto Pablo como sus seguidores que aplicaron conscientemente a Jesús (pues se creían con todo el derecho, ya que el iniciador, Pablo, lo había recibido por revelación divina, no de la "carne y de la sangre") los títulos que en su entorno se otorgaban a las divinidades salvadoras de los cultos del mundo grecorromano. Y se los atribuyeron porque estaban convencidos totalmente que en Jesús se cumplía perfectamente la función indicada por los títulos, que en las divinidades paganas no habían sido más que sombras de lo que iba a venir en la plenitud de los tiempos.

A partir de esta reinterpretación global de la doctrina y misión de Jesús, que Pablo debe – debemos insistir en ello- a una visión/conversión casi instantánea (según los Hechos de los apóstoles), **el Tarsiota se constituye en el creador y organizador consciente de un nuevo Israel**, que tiene su base no ya en la Ley y en la alianza antigua, sino en una nueva alianza fundamentada en el misterio de lo ocurrido en Cristo.

El "nuevo Israel" se transformará pronto en una nueva iglesia. Pablo pone los cimientos ideológicos de una teología cristiana novedosa, un nuevo sistema religioso que es, a la vez, distinto del judaísmo y del paganismo, aunque el Apóstol lo considere un judaísmo renovado y llevado a su plenitud.

En los días que siguen deseo empezar a cerrar el círculo iniciado con todas estas consideraciones acerca del cristianismo paulino contrastado con el judeocristianismo –casi no se acordarán los lectores- con la crítica a la idea nuclear de la obra de James D. G. Dunn, "Jesús recordado" (Verbo Divino, 2008), que aboca a mi formulación: "Jesús recordado", sí, pero "profundamente reinterpretado". Les expondré cómo seguirá el argumento en una postal posterior.

Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antonipinero.com](http://www.antonipinero.com)

109-28 ¿son fiables los evangelios?

<http://blogs.periodistadigital.com/antonipinero.php/2009/09/29/i-son-fiables-los-evangelios-avance-de-l>

▢ 29.09.09 Archivado en **Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Hacemos una síntesis de lo dicho y avanzamos. Hasta aquí hemos contrastado dos visiones sobre Jesús por parte de sus seguidores que nos han parecido inconciliables:

1. La de los judeocristianos del grupo de Jerusalén y
2. La de Pablo de Tarso y sus seguidores (probablemente con algunos antecedentes en los judeocristianos huidos a Antioquía después del primera persecución)

Nos hemos concentrado en sólo dos grupos de seguidores porque estamos convencidos que los primeros cristianos- a pesar de su diversa ideología pueden reducirse a estos dos bloques.

Una vez contrastadas entre sí estas concepciones sobre Jesús hemos llegado a la conclusión de que son inconciliables por la insalvable diferencia en un punto (lo demás sería discutible):

- Para los judeocristianos Jesús sigue siendo un hombre. Por mucho que Dios, tras haberlo resucitado, lo coloque a su diestra y lo nombre su “mano derecha” en el asunto de la redención, sigue siendo un ser humano
- Para Pablo y sus seguidores, Jesús es Dios realmente, Hijo de Dios” real. Aún no se ha precisado totalmente la teología sobre su entorno, sus características, su naturaleza, etc. Pero se cree firmemente que si no hubiese sido Jesús el Hijo de Dios real –no adoptado, o cualquiera otra fórmula- no hubiera podido haberse consumado el drama de la salvación: la víctima del sacrificio de la cruz tenía que ser a la vez Dios y hombre.

Una vez establecido este punto (admítase o no por algunos), **el siguiente paso en el razonamiento es el siguiente:**

- Del primer grupo, el **judeocristianismo**, no se nos han conservado apenas escritos directos en el cristianismo primitivo. Dentro del Nuevo Testamento probablemente sólo (de forma más o menos pura) la Epístola de Judas y la Epístola de Santiago. Fuera del Nuevo Testamento se nos han conservado sólo restos muy escasos, mutilados, comentados y trastocados en su transmisión (en escritos de sus refutadores los Padres de la Iglesia) en los Evangelios apócrifos judeocristianos. Véase la obra “*Todos los Evangelios*”, Edaf, Madrid 2009; sección “Textos fragmentarios:

1. Evangelio de los nazarenos;
2. Evangelio de los hebreos;
3. Evangelio de los ebionitas o de los Doce ;
4. Evangelio de los egipcios.
5. Otros fragmentos evangélicos breves
6. Restos de sectas judeocristianas como los elcasaítas
7. Del siglo II y del III se nos han conservado también textos judeocristianos en las **Homilías Pseudoclementinas**.

Pero en conjunto es poca cosa si se le compara con el otro grupo, el paulino).

- El segundo grupo, el paulino, quedó como prácticamente único, o casi absolutamente dominante, en la Iglesia cristiana a finales del siglo I porque el judeocristianismo – representado por la Iglesia de Jerusalén y algunos pequeños grupos galileos- desapareció arrasado por la ola destructiva romana a consecuencia del resultado catastrófico para los judíos de la primera revolución contra Roma (años 66-70/73: Masada). La teoría de que se salvaron trasladándose a los territorios que hoy son Jordania (ciudad de Pella) son más que dudosos históricamente.

Este segundo grupo es el que ha producido prácticamente todos los escritos cristianos que luego (desde finales del siglo II) empezarían a formar el Nuevo Testamento. Y ha producido también el grueso de los escritos cristianos primitivos fuera del Nuevo Testamento: Padres apostólicos (con la excepción fundamental de la Didaché o “Doctrina de los Doce Apóstoles”), Padres Apologetas..., Actas de los mártires y obras primeros de los Padres de la Iglesia, desde Clemente de Alejandría e Ireneo de Lyon.

Del bloque de cristianos gnósticos –cuyas primeras obras datan de mediados del siglo I- puede decirse que los que son originales (es decir, no adaptaciones de obras gnósticas judías anteriores) son de corte paulino o derivados del paulinismo.

Con ello quiero decir con claridad es que **casi toda la visión que tenemos del cristianismo –obtenida a partir de la lectura de obras cristianas primitivas- es paulina**, casi absolutamente paulina. Están todas escritas por gentes que aceptan el esquema interpretativo de Pablo de Tarso sobre cómo fue la figura y misión de Jesús de Nazaret.

Por tanto también, hacerse una idea del cristianismo primitivo distinta a la paulina –a pesar de su diversidad en al menos otro gran bloque judeocristiano, como hemos dicho- es muy difícil. Tenemos como casi regalo de nacimiento ideológico la visión paulina de Jesús y es difícil sustituirla.

Y la última afirmación sobre la estructura de lo que seguirá a continuación de esta serie: toda la visión que tenemos de Jesús de Nazaret, a pesar de que se recogen mil y mil tradiciones primitivas, anteriores a los autores evangélicos, sin duda, han sido transmitidas por cuatro evangelistas que son ideológicamente paulinos (incluso Mateo, aunque corrija mucho al maestro Pablo), y que al transmitirlas lo han hecho filtrándolas -a veces semiconscientemente- desde su punto de vista. Son, por tanto, transmisores y “filtradores”. son fieles en ocasiones, pero en otras muestran su “tendencia” ideológica, lo que otorga un sesgo específico a lo que narran, o cómo enfocan lo que narran.

Es **muy difícil la tarea de crítica para tratar de recuperar al Jesús histórico -lo que es anterior a Pablo-** porque todo lo que se recupera choca con lo esencial de la visión y pensamiento paulino sobre el personaje. Y es difícil porque desde muy pequeños sólo hemos leído “literatura paulina” y porque la tradición de muchos siglos sólo nos ha ofrecido una visión.

Y esto es lo que **nos queda por realizar en esta larga serie: analizar los evangelios** (vamos a tomar fundamentalmente sólo el primero, el de Marcos, del que todos copian [el de Juan, si no copia a Marcos, **sí conoce la tradición sinóptica y la corrige profundamente en ocasiones**] y que marca la línea interpretativa de Jesús hasta hoy) para intentar demostrar que lo que transmiten sobre Jesús no es aséptico, puros hechos, sino hechos más interpretación... Y ¿corresponde esta interpretación a lo que fue el Jesús de la historia? Esta es la gran pregunta.

Ahí radica toda la cuestión. Y por mucho que se diga que no tiene importancia..., que lo que importa es el Cristo vivido por la Iglesia..., sí la tiene. Importa mucho que Jesús fuera



de una manera y no de otra. Es de vital importancia para la fe y la teología saber cómo fue en realidad el Jesús de la historia.

Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antoniofinero.com](http://www.antoniofinero.com)

## 109-29 El problema de la ejecución de Jesús por los romanos

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniofinero.php/2009/10/01/-el-problema-de-la-ejecucion-de-jesus-po>

▢ 01.10.09. Archivado en **Jesús histórico, Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Como decíamos en la postal de ayer, procederemos a “coger al toro por sus cuernos”, a saber iremos a lo esencial, a discutir argumentos básicos y fundamentales para demostrar –y si no se puede totalmente, porque en historia casi todos son hipótesis- o para hacer probable la tesis de que “Jesús fue recordado, ciertamente, pero a la vez profundamente reinterpretado”, comenzando como es natural por los evangelistas mismos. Vamos a proceder del modo siguiente:

- Utilizaremos un solo pasaje de la vida, pero iluminador: “por qué fue ejecutado por los romanos”, para intentar presentar la posible realidad histórica. Aunque a muchos lectores este paso resulte ya evidente, se sorprenderían de los muchos, muchísimos entre los cristianos de hoy, que niegan o ignoran los verdaderos motivos por los que Jesús murió en la cruz.
- Una vez que nos hayamos clarificado en este punto, nos preguntaremos ¿cómo presenta el Evangelio de Marcos este hecho y todo lo que antecede en la vida de Jesús? Nos interesa mucho su punto de vista, porque él es el primer en intentar ofrecer a lectores del mundo grecorromano lo que pasó en realidad con Jesús. Y aquí no puede olvidarse que se ha definido acertadamente el Evangelio de Marcos como una “historia de la Pasión, con una introducción amplia”. Por tanto, para Marcos, la muerte de Jesús es esencial y nos revela su pensamiento como autor de la historia.
- Luego intentaremos hacer plausible la tesis de que la visión de Marcos sobre Jesús es paulina. No se corresponde totalmente a la verdad histórica sobre el Jesús de la historia. Es una profunda reinterpretación. Con otras palabras: esta reinterpretación está conformada por un molde intelectual: la teología de Pablo de Tarso. Y esta teología procede no de los hechos histórico, sino de una revelación celeste, según el Tarsiota.

**Y comenzamos con el tema de la reconstrucción histórica de los motivos “de la ejecución de Jesús”:**

Como decimos, casi el 95% de los críticos actuales aceptan la prioridad de Marcos (no todos; algunos siguen pensando que el primer evangelio fue el de Mateo, y que Marcos lo copió y abrevió). Por tanto, con la inmensa mayoría de la crítica sostenemos que el primer evangelista que intentó ofrecer una respuesta a la gran pregunta “¿Por qué fue el mesías ejecutado por los romanos?” fue Marcos.

La cuestión era importante porque eso era lo primero que preguntaban los futuros conversos a la fe dentro del Imperio: ¿cómo voy a creer que el salvador del mundo fue un judío, y un judío, además, ejecutado por nuestras autoridades?

La respuesta de Marcos –el relato de la Pasión de Jesús y su significado- fue aceptado por los otros evangelistas, aunque, a su vez, introdujeron leves o profundos retoques. ¿Fue correcta la respuesta ofrecida por Marcos? Con el mayor de los respetos, un historiador puede y debe planteárselo, y mostrar sus dudas razonables.

El progreso de los estudios del Nuevo Testamento ha demostrado, de una manera casi irrefutable, como un bien adquirido, que los evangelios deben ser juzgados en su verdad histórica teniendo en cuenta cómo responden a las ideas y necesidades de los grupos de lectores, o de las comunidades, a las que iban dirigidos. Ello nos lleva a pensar que el Evangelio de Marcos y su relato de la muerte de Jesús debe ser contemplado también en función de su “entorno”, y del “entorno vital” de la comunidad en la que vio la luz. A priori ya, no puede considerársele como una simple reseña de hechos, una relación pura, simple y objetiva de lo que ocurrió en Jerusalén en los últimos días de la vida de Jesús. el autor une a la posible reseña su interpretación.

Y aparecerá en seguida que la explicación de Marcos de la muerte de Jesús está gobernada por ideas que muy posiblemente han modificado la perspectiva de los acontecimientos, los puros y simples hechos.

Como historiadores podemos plantearnos esta tarea: interrogar los hechos con sentido común y sin prejuicios, evitar cualquier fácil hipótesis aventurada, evitar constructos teológicos a priori, y dar razón de por qué Jesús,

- Que tuvo a un celota por discípulo predilecto (es decir del grupo de los Doce), Simón el cananeo o el celota,
- Por qué fue comparado -y Pilato lo consideró intercambiable- con un revolucionario estricto como Barrabás,
- Por qué murió crucificado entre dos “bandoleros”, es decir, dos hombres que pertenecían sin duda al movimiento de resistencia judía al poder de Roma y que morían por haber desafiado precisamente esa soberanía romana sobre Israel, que ellos consideraban profundamente injusta.

Seguiremos. Saludos cordiales de **Antonio Piñero**. [www.antoniopinero.com](http://www.antoniopinero.com)

### 109-30 Sigue la cuestión de la condena a muerte de Jesús por los romanos (II)

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/10/03/-sigue-la-cuestion-de-la-condena-a-muert>

#### ▣ 03.10.09. Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Tema: Utilizamos el dato básico de la condena de Jesús a la pena capital para comprobar la perspectiva del Evangelio de Marcos: ¿es sesgada?

Es muy difícil que los cristianos hayan *inventado* la historia de que Jesús hubiera muerto como un sedicioso contra Roma, porque tal suceso hacía bien difícil la predicación de Jesús a los grecorromanos. Por tanto, si se recoge por la tradición, este hecho hubo de ser auténtico y notorio.

Crucificar a un reo problemático era relativamente normal en las provincias del Imperio romano de la época, si el delito tenía connotaciones políticas especiales. Cuando Jesús era muy joven, después de los levantamientos judíos contra Arquelao, el hijo de Herodes el Grande, el gobernador de Siria entonces, Quintilio Varo, intervino, acabó con los sediciosos -desde el punto de vista romano-y en total crucificó a unos dos mil judíos.

Lo que llama la atención para la época es que los Evangelios que narran la muerte de Jesús, están todos de acuerdo, a pesar de sus a veces notables diferencias entre sí, que **Jesús fue condenado por un delito político que no cometió.** La tesis es:

Jesús era inocente. Las autoridades supremas de los judíos lo sabían, pero, injustamente, se dejaron llevar por sus conveniencias materiales y de tranquilidad pública, y lo condujeron ante el gobernador romano, el cual –muy a su pesar- hubo de condenar a Jesús a muerte sometándose a la presión de los judíos.

Al leer, pues, los evangelios, los lectores acaban convencidos de la inocencia de Jesús. Pero surge la primera duda: ¿es posible que nada menos que un "Prefecto" romano, convencido de lo contrario, hubiera cedido sin más a las presiones de las masas judías, como lo presenta Mateo? En principio, puede dudarse teniendo en cuenta cómo Filón de Alejandría o Flavio Josefo nos presentan al personaje..., sobre todo el primero. Filón nos dice que Pilato era un hombre de naturaleza inflexible, implacable hasta la obstinación, y que era un individuo que había practicado con los judíos todas suerte de depravaciones, a base de injurias, pillajes, ultrajes al pueblo, asesinatos de víctimas inocentes, en fin una continua crueldad particularmente humillante ([Legación al emperador Gayo](#) [Calígula] 301).

En cuanto a Flavio Josefo: éste pinta a Pilato por medio de anécdotas, de su actuación en diversas circunstancias. Así, afirma en sus *Antigüedades* XVIII 60-62 y en la *Guerra de los judíos* II 175-177 que Pilato se apoderó del dinero del Templo para construir un acueducto para llevar agua a Jerusalén. La idea era buena en sí, pero todos los judíos se opusieron por la procedencia del dinero. Pilato no cedió y acabó con la revuelta introduciendo soldados entre la plebe que asesinaban a los manifestantes en su contra. La presión de los judíos sucumbió.

En otro caso se podría argumentar, sin embargo, que Pilato podía acabar cediendo, también él, como lo indica Josefo en un episodio más o menos semejante de "tira y afloja": cuando introdujo en Jerusalén tropas romanas desde Cesarea que llevaban estandartes con imágenes de animales (*Antigüedades* XVIII 55ss y *Guerra* II 169ss). Josefo afirma que lo hizo a propósito para "acabar con las leyes de los judíos", es decir en menosprecio de sus leyes que prohibían la representación de imágenes sobre todo en la ciudad santa. Es decir **Pilato actuaba conscientemente en contra de la masa de los judíos.**

Cuando los judíos protestaron y argumentaron que lo de los estandartes iba efectivamente contra su Ley, Pilato se mofó. Los judíos no se arredraron y se fueron a pie a Cesarea

Marítima, distante unos 30 kilómetros, se echaron al suelo y dijeron que se dejarían matar si Pilato no retiraba los estandartes de Jerusalén. **Pilato, tras unos días**, finalmente cedió. No lo hizo inmediatamente, ni mucho menos..., y tras asesinar a algunos de los manifestantes.

De todos modos, sólo lo hizo a medias y continuó –dicen Josefo y Filón- fastidiando en todo lo que podía a los judíos. Por tanto, a pesar del episodio de los estandartes, **hay motivos de duda sobre la blandura de Pilato**.

Como sabemos bien, el primer evangelio que se compuso fue el de Marcos y el primero que narró la condena y muerte de Jesús. También sabemos que se discute sobre su fecha exacta de composición. Los lectores saben que puede admitirse que la primera edición del Evangelio pudo componerse antes de la caída de Jerusalén, pero ciertamente no la que tenemos ahora, que bien puede ser la segunda o tercera edición, por tanto después del 70 d.C. Los críticos en general se suelen inclinar por Roma como lugar de composición. A priori puede pensarse que la fecha de composición y el lugar –los lectores que están detrás, los denominados “lectores implícitos” a los que el autor se dirige- pudieron influir en el punto de vista desde el cual el Evangelio de Marcos fue redactado.

Si volvemos nuestros ojos a la pasión de Jesús según Marcos, veremos que –según este evangelista- el Prefecto se comportó como un hombre no sólo débil, sino un tanto estúpido a juzgar por el modo cómo se comportó en el caso de Barrabás y Jesús. Lo veremos, pues esta imagen es muy dudosa.

Saludos cordiales de Antonio Piñero. **www.antonipinero.com**

### 109-31 ¿Era tonto Poncio Pilato?

<http://blogs.periodistadigital.com/antonipinero.php/2009/10/08/-iera-tonto-poncio-pilato-109-31->

#### ▣ 08.10.09 Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Tema: Sentido último y significado de la condena a muerte de Jesús, **¿En qué grado reinterpretan los evangelistas las tradiciones que reciben?** Nos preguntamos hoy acerca del extraño comportamiento de Pilato según el evangelista Marcos.

Quedamos en la postal anterior, que el Evangelio de Marcos 15, 5.10 dice:

*“Jesús no respondía ya nada, de suerte que Pilato estaba sorprendido” / “Pues Pilato se daba cuenta de que los sumos sacerdotes le habían entregado por envidia.”*

Es ésta una manera vaga de afirmar que Pilato estaba convencido de la inocencia fundamental de Jesús. Cuando estaba el Prefecto en estas dudas, interviene la multitud:

*“6 Cada Fiesta les concedía Pilato la libertad de un preso, el que pidieran. 7 Había uno, llamado Barrabás, que estaba encarcelado con aquellos sediciosos que en el motín habían cometido un asesinato. 8 Subió la gente y se puso a pedir lo que les solía conceder.”*

Pero en el Evangelio de Lucas, la escena se pinta de otro modo:

“Pilato convocó a los sumos sacerdotes, a los magistrados y al pueblo 14 y les dijo: «Me habéis traído a este hombre como alborotador del pueblo, pero yo le he interrogado delante de vosotros y no he hallado en este hombre ninguno de los delitos de que le acusáis. 15 Ni tampoco Herodes, porque nos lo ha remitido. Nada ha hecho, pues, que merezca la muerte.

16 Así que le castigaré y le soltaré.» 18 Toda la muchedumbre se puso a gritar a una: «¡Fuera ése, suéltanos a Barrabás!»

19 Este había sido encarcelado por un motín que hubo en la ciudad y por asesinato. 20 Pilato les habló de nuevo, intentando librar a Jesús, 21 pero ellos seguían gritando: «¡Crucifícale, crucifícale!» 22 Por tercera vez les dijo: «Pero ¿qué mal ha hecho éste? No encuentro en él ningún delito que merezca la muerte; así que le castigaré y le soltaré.» 23 Pero ellos insistían pidiendo a grandes voces que fuera crucificado y sus gritos eran cada vez más fuertes”.

Tanto Lucas como Marcos presentan sin aclaración alguna a unos sumos sacerdotes, dirigentes de los judíos, que un par de días antes temen al pueblo tanto que no se atreven a detener a Jesús, un héroe popular por tanto, y que de repente piden a ese mismo pueblo que colabore con ellos para condenar a Jesús. A pesar de la inverosimilitud intrínseca, puesto que la primera afirmación indica que Jesús era muy popular, alguien puede decir que las muchedumbres son de ánimo cambiante. Al menos, el cambio radical del pueblo en más o menos un día queda sin aclarar.

Respecto a Pilato la situación es más chocante aún: un magistrado romano duro e intratable, despreciador de los judíos (recordemos la opinión sobre Pilato de Filón de Alejandría y de Flavio Josefo), **que estaba convencido de la inocencia de Jesús según el evangelista (en Mateo y Lucas es más claro aún)**, prevarica y cede ante sus enemigos dando muestras de gran debilidad de carácter y de un cierto grado de estupidez.

Luego, para salvar a Jesús, Pilato recurre al subterfugio que se le ofrece: amnistiar a un preso durante la fiesta de Pascua (dejamos aparte ahora el hecho de que todos los historiadores opinan que esta costumbre es en sí más que dudosa históricamente, puesto que no está testimoniada en documento alguno del Imperio Romano), e intentar convencer al pueblo (que –por hipótesis pide la muerte de Jesús- de que escoja a Jesús.

Ahora bien, esta actuación es bastante incomprensible: de nuevo Pilato -con muchos soldados y siempre dispuesto a hacer su voluntad- se muestra débil preguntando a las masas: “¿Qué voy a hacer con el que llamáis el Rey de los judíos?”. La escena completa es así:

*11 Pero los sumos sacerdotes incitaron a la gente a que dijeran que les soltase más bien a Barrabás. 12 Pero Pilato les decía otra vez: «Y ¿qué voy a hacer con el que llamáis el Rey de los judíos?» 13 La gente volvió a gritar: «¡Crucifícalo!» 14 Pilato les decía: «Pero ¿qué mal ha hecho?» Pero ellos gritaron con más fuerza: «Crucifícalo!»*

Reflexionemos más sobre la situación que pinta el evangelista: un gobernador romano, Pilato, en su propio pretorio (según el Evangelio de Juan), rodeado de toda su tropa, muy reforzada porque es la Pascua, que le presentan a un sedicioso contra Roma (Jesús) y que se niega a condenarlo, se le ocurre una comparación entre dos personajes que –por poco que piense- es el mejor medio para que tenga que condenar a Jesús en contra de sus propios deseos, según el evangelista.

En efecto, si admitimos que Jesús era el personaje que pinta Marcos (el que acaba de aconsejar al pueblo que se pague el tributo al César: Mc 12,17) y si Pilato lo compara voluntariamente a Barrabás –según el evangelista, un sedicioso contra Roma, un miembro de la resistencia contra el imperio, un celota casi seguro (aún no estaban formados como grupo o partido; esto ocurrirá hacia el año 60, pero existían como individualidades), un héroe del pueblo...-, Pilato tendría que saber que el tal pueblo escogería a ese héroe de la resistencia y no a Jesús, que recalco –según el evangelista- acababa de aprobar el pago del tributo. Por tanto tendría que ser, a los ojos del pueblo, un amigo de Roma.

Cualquier lector de hoy se preguntaría: ¿era Pilato tan estúpido? ¿Quería salvar a Jesús, pero sin embargo, escoge un sistema totalmente erróneo, a saber compararlo con alguien, Barrabás, del que tendría que saber -por su propio cargo de gobernador- que iba salir absuelto en esa elección?

Así pues, el evangelista pinta –me parece- a un Pilato bastante tonto y débil, pues propone al pueblo una elección cuyo resultado es seguro que va en contra de sus propios intereses. Naturalmente, el pueblo escogió a Barrabás, pidió la condena de Jesús y Pilato tuvo que actuar contra su conciencia. Según el evangelista, era pues, un débil y un tanto estúpido para ser un político. Imposible de casar esta imagen con la de Filón y Josefo.

Pero es también posible que tal presentación de un Pilato inverosímil se debiera a la intención del evangelista Marcos, que tendría motivos superiores para presentarlo así. Lo veremos.

Saludos cordiales de Antonio Piñero [www.antoniofinero.com](http://www.antoniofinero.com)

### **Postdata:**

Debemos decir y transcribir “Poncio Pilato” y no “Poncio Pilatos”. Esta última forma no ha existido jamás en castellano hasta tiempos recientes, y es un error de transcripción. ¿Influencia del método “Pilates”? O ¿influjo del latín Pilatus... a través de la costumbre inglesa de nombrar a los antiguos romanos en nominativo singular -por ejemplo Marius-, aunque en este caso precisamente el inglés dice “Pilate” (como el francés)?

En latín la forma es *Pontius Pilatus*, y si transcribimos la segunda parte como “Pilatos”, tenemos que decir “Poncios Pilatos” (o siempre “Antonios”, pues viene de Antonius..., y se perdería el plural...), lo que es evidentemente absurdo.

Relacionado con este tipo de errores está la manía de algunos meteorólogos de decir “cirrus y cumulus y nimbus”, en vez de “cirros, cúmulos y nimbos”, que es lo propio de la lengua española.



En la escuela/colegio aprendimos que las cuatro clases de nubes fundamentales son esas. Naturalmente los meteorólogos han estudiado algunos tratados en inglés y se han olvidado de lo que aprendieron en su infancia. ¿O lo dicen por “snobismo”? Ojo: “snob” es la abreviatura latina de “sine nobilitate”; no es un vocablo inglés

### 109-32 La lección que pretende impartir el evangelista Marcos

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/10/09/-la-leccion-que-pretende-impartir-el-eva>

▢ 09.10.09. Archivado en Jesús histórico

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema: El sentido último y el significado de la condena a muerte de Jesús, según los evangelistas y según la crítica histórica.**

Quedamos en la postal anterior que es también posible que la intención del evangelista Marcos fuera diferente a la de presentar a un gobernador romano tonto, o al menos un tanto estúpido. Opino que esta pintura es sólo un efecto o daño colateral no deseado por Marcos. A él lo que le interesaba demostrar con toda la escena de Barrabás y en conjunto con la muerte de Jesús era:

- Que la plebe judía era totalmente “veleta”, cambiante y poco de fiar.
- Que a pesar de la entrada mesiánica de Jesús en Jerusalén, la escena del pago del tributo al César y el episodio de Barrabás queda demostrada por boca del gobernador la inocencia de Jesús ante Roma. Jesús no es ningún rebelde antirromano.
- Ésta, por mano de su gobernador, pudo en efecto condenar a Jesús. No se niega la crucifixión, ni que fuera a manos de los romanos, pero la condena fue injusta. Se trató de un “error” judicial semivoluntario.
- La predicación de Jesús no tenía los efectos políticos que el punto de vista de Barrabás quien mezclaba –según Marcos- la religión con una acción política violenta execrable.
- Que los romanos como pueblo y como Imperio deben quedar exentos de toda culpa en cuanto a la condena de Jesús, pues no puede achacárseles la debilidad y torpeza de un gobernador concreto.
- Que tanto la plebe judía como sus jefes son los asesinos de un mártir inocente. Sobre todo los jefes judíos, quienes auténticamente maquinan contra Jesús un complot execrable que logran llevar a buen puerto. Son los culpables auténticos de la muerte de Jesús.
- Que tomando la actuación de los judíos desde atrás, desde el momento de la sesión ante el Sanedrín (Mc 14), se confirma que todo lo ocurrido con Jesús es el resultado de una trama auténticamente criminal:

Primero unos testigos –que son declarados falsos por el evangelista: Mc 14,55-59- acusan a Jesús de haber amenazado con destruir el Templo y de sustituirlo por otro, reedificado en tres días “no por mano de hombres”.

Finalmente, su condena a muerte es por otro cargo, por haber blasfemado y haber afirmado que él es “el mesías, el hijo del Bendito” (Mc 14,61).

Como los judíos no pueden matarlo según la ley judía (por lapidación; el Evangelio de Juan lo explica más claramente: los judíos no tenían derecho a imponer la pena capital: Jn 18,31-32; el tema es muy discutido; la obra de Paul Winter -popularizada en España por G. Puente Ojea- intenta demostrar lo contrario) lo entregan al gobernador romano.

Allí figen una acusación distinta: acusan muchas veces (griego, *pollá*: “muchas”) a Jesús de ser un sedicioso, de haberse mostrado rebelde al poder de los romanos sobre Israel. El evangelista pinta, pues, a las autoridades judías fingiendo una acusación contra Jesús que va en contra del íntimo deseo de sus corazones (ninguno de ellos era en el fondo de su alma amigo de los invasores romanos) con tal de matarlo.

Como complemento, puede decirse también existe una cierta inverosimilitud histórica en toda la acusación judía contra Jesús que presenta el evangelista Marcos y es la siguiente:

El evangelista no advierte que la muerte de Jesús por esta acusación judía hubo de hacer de éste un mártir por la libertad del pueblo judío frente a la potencia ocupante, lo que habría de hacer de hecho que el pueblo lo venerara como uno de los suyos, no que lo odiara (Evangelio de Mateo 27,25: “Y todo el pueblo respondió: «¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!»”). La pintura de los muchos -fariseos y sacerdotes, por miles dice Lucas- que se convierten a la fe en el Nazareno, según los Hechos de los apóstoles, va en este sentido.

En síntesis: toda esta secuencia de “hechos”, de actuaciones del pueblo judío y de sus dirigentes y del gobernador romano es cuando menos sorprendente, y cuanto menos también poco consistente en sí misma y cuanto menos también bastante inverosímil desde el punto de vista de la crítica histórica. Por lo menos, el historiador moderno tiene el derecho a quedarse perplejo y a preguntarse por qué el evangelista ha presentado un cuadro que suscita tantas dudas.

Por ejemplo: ¿Dónde puede demostrarse que en el judaísmo del siglo I, o en cualquier otra época, declararse “mesías e hijo de Dios” era una blasfemia, y además digna de muerte? Esto -y no otra cosa- es lo que afirma el evangelista Marcos. **Me parece que es imposible demostrarlo**. En el peor de los casos habrían tomado por loco a quien esto dijera de un modo manifiestamente imposible, pero nada más. Nunca como un blasfemo y menos como un reo de muerte.

Inmediatamente surge **otra duda** al historiador de hoy: como Flavio Josefo nos muestra, tanto en sus obras, las *Antigüedades* como en la *Guerra de los judíos*, que a lo largo del siglo I –desde la muerte de Herodes el Grande- hubo muchos pretendientes a mesías que los romanos acabaron matando (Judas el galileo; el judío egipcio; Teudas...) **y ninguno de ellos fue detenido por las autoridades judías**. ¿Por qué los judíos reaccionaron así contra Jesús? En principio no es fácilmente explicable.

Como observarán los lectores lo único que estoy haciendo es analizar los textos evangélicos por sí mismos, tomando sus propios datos, en concreto sobre el caso crucial de la muerte de Jesús, y apoyándome en muy diversos autores que han estudiado los

evangelios críticamente, intentar mostrar que la transmisión de los datos y recuerdos sobre Jesús están sujetos a reinterpretación, reelaboración y si se me permite “manipulación editorial” por sus editores los evangelistas, y que al menos **surgen dudas razonables** sobre la fiabilidad de lo transmitido. Jesús casi nunca fue simplemente recordado.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antonipinero.com](http://www.antonipinero.com)

### 109-33 **Puntos oscuros en el relato de la Pasión en el Evangelio de Marcos**

<http://blogs.periodistadigital.com/antonipinero.php/2009/10/15/-puntos-oscuros-en-el-relato-de-la-pasio>

#### ▢ 15.10.09. Archivado en **Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** El sentido último y el significado de la condena a muerte de Jesús, según los evangelistas y según la crítica histórica.

Quedamos en la postal anterior que la transmisión de los datos y recuerdos sobre Jesús están sujetos a reinterpretación y reelaboración. Seguimos observando motivos de duda sobre la objetividad del Evangelio de Marcos en el tema de la pasión de Jesús.

El Evangelio de Marcos tiene a Jesús por el mesías de Israel y a la vez como hijo real de Dios. Así como lo indica:

- El comienzo de su escrito (si es auténtico; al menos en el siglo II se interpretó que éste era el pensamiento de Marcos: 1,1): “Comienzo de la buena nueva (“evangelio”) de Jesús, hijo de Dios”
- Y el sentido normal que dan los cristianos a la respuesta de Jesús “¿Eres tú el mesías, el hijo del Bendito?” (14,61). Entonces Jesús responde:

62 Y dijo Jesús: «Sí, yo soy, y veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo.» 63 El Sumo Sacerdote se rasga las túnicas y dice: «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? 64 Habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?» Todos juzgaron que era reo de muerte.

A esto se puede observar:

- a) Esta pregunta es inverosímil en labios del Sumo Sacerdote, pues jamás los judíos han considerado que el mesías sea un ser divino
- b) Es inverosímil que Jesús se hubiera tenido a sí mismo como hijo real de Dios; no es éste el resultado al que nos ha llevado el examen crítico acerca de la autoconciencia de Jesús.
- c) El Evangelio de Marcos presenta su relato de la pasión de Jesús como los sucesos realmente ocurridos a un ser humano durante la prefectura de Poncio Pilato. En realidad, sin embargo, lo que describe es el tránsito por este mundo hasta su muerte de un ser en realidad divino.

**d)** A pesar de la posibilidad teórica, **tal como lo describen los evangelistas, es contradictorio que el pueblo aclame a Jesús como mesías hijo de David (entrada triunfal en Jerusalén) y que al mismo tiempo Jesús declare que se debe pagar el tributo al César. Jamás el pueblo judío lo hubiera aclamado como tal, si es que Jesús hubiera tenido tal intención.**

**e)** Parece imposible históricamente que el episodio de la “purificación del Templo” tal como lo pinta Marcos sea obra de un solo hombre, humilde y pacífico, que además actúa movido por el impulso de un pasaje de la Escritura. Marcos lo cuenta así:

*15 Llegan a Jerusalén; y entrando en el Templo, comenzó a echar fuera a los que vendían y a los que compraban en el Templo; volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los vendedores de palomas, :16 y no permitía que nadie transportase cosas por el Templo. 17 Y les enseñaba, diciéndoles: «¿No está escrito: Mi Casa será llamada Casa de oración para todas las gentes? ¡Pero vosotros la tenéis hecha una cueva de bandidos! » 18 Se enteraron de esto los sumos sacerdotes y los escribas y buscaban cómo podrían matarle; porque le tenían miedo, pues toda la gente estaba asombrada de su doctrina (Mc 11, 15-18)*

Como decimos, tal hecho no puede ser el producto

- De un hombre pacífico, como lo pinta, por ejemplo el Evangelio de Mateo (un hombre manso y humilde de corazón: “Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas”: 11,29),
- Ni es verosímil que luego Jesús campara por sus respetos tan tranquilo, sin que los judíos se atrevieran a prenderlo, ni los romanos lo capturaran (Mc 11,18, que acabamos de citar)

Da toda la impresión de que toda esta pintura refleja a un Jesús idealizado, no real, y que representa más el interés teológico del evangelista que unos sucesos ocurridos en el Israel del siglo I, ambiente que conocemos muy bien por otras fuentes.

Por el contrario, si -como afirmamos- Jesús se presentó real y efectivamente como el mesías de Israel de acuerdo con las esperanzas mesiánicas generales del pueblo de Israel de la época, se explica muy bien la muerte de Jesús a manos de un gobernador romano. Mucho mejor que por la explicación, en verdad muy insuficiente, que ofrece el Evangelio de Marcos, a saber muerte por condena por “blasfemia”; papel decisivo del Sanedrín judío a la hora de que un débil Prefecto ceda a sus presiones y condene a un inocente.

Da toda la impresión que el evangelista Marcos intenta a toda costa echar toda la carga de la culpa sobre los judíos y exonerar al pueblo romano, en la persona del gobernador, de la muerte de Jesús, y presentar la muerte de Jesús como un crimen del que son responsables en último término las autoridades judías y luego el pueblo, que cambia repentinamente de opinión.

**Volvemos, pues, a la misma hipótesis: no parece probable que el primer evangelista, y los que le siguen, Mateo y Lucas sobre todo, presenten a una luz objetiva los motivos de la**

muerte de Jesús, sino que los interpretan a conveniencia de su imagen (teología) previa sobre Jesús.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antonio-pinero.com](http://www.antonio-pinero.com)

109-34 **¿De dónde obtiene Marcos la imagen de Jesús que presenta en su relato de la Pasión?**

<http://blogs.periodistadigital.com/antonio-pinero.php/2009/10/16/ide-donde-obtiene-marcos-la-imagen-de-je>

16.10.09. Archivado en **Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Decíamos en la postal anterior que no nos parece probable que el primer evangelista, y los que le siguen, Mateo y Lucas sobre todo, presenten a una luz objetiva los motivos de la muerte de Jesús, sino que los interpretan a conveniencia de su imagen (teología) previa sobre su Maestro.

Parece lógico también preguntarse ahora: **¿de dónde procede esa imagen previa de Jesús que tienen Marcos y los evangelistas siguientes que en él se inspiran?**

Como Marcos escribe en torno al año 70, y si volvemos la vista a los años anteriores no nos queda más que una fuente a nuestra disposición: **los escritos del apóstol Pablo**, que se compusieron en los **años 51-58** de nuestra era. No nos vale la “Fuente Q” porque, por hipótesis, no era conocida por Marcos (se reconstruye a base de los acuerdos casi literales de Lucas y Mateo en pasajes que no se hallan en el Evangelio de Marcos).

Ahora bien, pronto nos encontramos con la dificultad de que en los escritos genuinos del Apóstol apenas hay menciones directas al Jesús de la historia. Pablo habla constantemente –directa e indirectamente- de la muerte de Jesús en la cruz, pero lo que dice se refiere bien poco a las circunstancias históricas del Israel del siglo I. He aquí lo que es quizá la referencia más detallada (1 Tesalonicenses 2,14-15):

*“14 Porque vosotros, hermanos, habéis seguido el ejemplo de las Iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, pues también vosotros habéis sufrido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos; 15 éstos son los que dieron muerte al Señor y a los profetas y los que nos han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres”*

En este pasaje se ve que **Pablo no tiene más que críticas contra las autoridades judías. Ni una sola palabra sobre la función y la posible culpabilidad, aunque fuera sólo por dejación, del gobernador romano.**

En otro pasaje la culpa de la muerte de Jesús es de las potencias malvadas que reinan sobre este mundo. El texto es el siguiente:

*“6 Sin embargo, hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de sabiduría de este mundo ni de los príncipes de este mundo, abocados a la ruina; 7 sino que hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, 8 desconocida de todos los príncipes de este mundo - pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria” (1 Cor 2,6-8).*

Hay dos posibles interpretaciones de este pasaje:

1. Hace referencia a las autoridades romanas y judías, que fueron los responsables de la crucifixión de Jesús. Pero cáigase en la cuenta de que Pablo se abstiene nuevamente de nombrar expresamente al poder romano.
2. Se refiere a las potencias angélicas, que según el pensamiento de la época entre los judíos ilustrados, y entre los paganos (entonces en vez de “ángeles” se pensaba en “démones”, o dioses intermedios entre la divinidad suprema y los hombres. Estos démones eran para algunos los dioses del Panteón grecorromano, inferiores a la divinidad única y superior).

Aun sin ser seguro, **lo más probable es que Pablo se refiera a la segunda opción** ya que su punto de vista sobre la crucifixión de Jesús tiene poco que ver con la historia, y mucho con la teología. Desde luego así parece entenderlo un discípulo suyo, el desconocido autor de la **Epístola a los colosenses**:

*“14 Canceló (Jesús) la nota de cargo que había contra nosotros, la de las prescripciones con sus cláusulas desfavorables, y la suprimió clavándola en la cruz. 15 Y, una vez despojados los Principados y las Potestades, los exhibió públicamente, incorporándolos a su cortejo triunfal” (Col 2,14-15)*

Pablo considera a Jesús la persona humana en la que se ha encarnado un ser divino, el “Señor de la gloria” (1 Cor 2,8), el Señor absoluto = Dios (Filipenses 2,11). Según la doctrina paulina, la encarnación y la crucifixión no son más que una parte, importantísima, de un plan divino para liberar al ser humano de la esclavitud del pecado, es decir, de la sujeción a los poderes demoníacos.

Es también evidente que la personalidad de Pablo y su teología es la que contribuyó decisivamente a la implantación de esta manera de concebir a Jesús, de modo que su teología comenzó de inmediato a hacer sentir su influjo sobre el pensamiento del cristianismo que vino después de él.

Pablo era tan consciente de que su doctrina sobre Jesús no era la normal entre los judeocristianos, que a propósito de sus diferencias con Pedro afirma que

*“Dios tuvo a bien... revelarme a su Hijo a fin de que lo predicara a los gentiles” (Gál 1,15),*  
de modo que hay dos evangelios: uno el que se predica a los judíos, circuncisos, y otro el que se predica a los gentiles, los incircuncisos (Gál 2,7).

Si Pablo no hubiera tenido clara conciencia de que su interpretación de la figura y misión de Jesús era muy diferente de la del judeocristianismo, jamás hubiera hablado de dos



**evangelios** y no mostrado el interés que mostró en que lo que él llamaba las “columnas” de la fe (Gál 2,9: los apóstoles Cefas y Juan y Santiago, el hermano del Señor) **aprobaran el contenido esencial de “su evangelio”**, que era naturalmente diferente. Desde luego los judeocristianos de Jerusalén no reconocían más que “un” evangelio, el suyo, y veían con muy malos ojos la rara interpretación paulina de Jesús.

Esta concepción de Pablo sobre la crucifixión de Jesús es intemporal, no ligada a la historia, más bien esotérica –una sabiduría superior que sólo los perfectos pueden conocer (1 Cor 2,6, citado más arriba)- y al parecer no judía.

Pablo, que es sin duda un “mesianista” en el sentido de que espera el reino de Dios, entendido como el fin del mundo presente: 1 Tes 4, y la llegada al paraíso de los fieles a Jesús, ni nombra expresamente el Reino de Dios apenas, ni emplea apenas el nombre de “Cristo” (= ungido y mesías) en un sentido histórico, sino casi como un nombre propio.

Ahora apliquemos esta idea a la comprensión del Evangelio de Marcos: todo va apuntando a que la concepción tan poco judía de la persona y misión de Jesús que se transparenta en el relato de la pasión de este Evangelio –Jesús, apolítico, como hijo de Dios incomprendido por los judíos, y que éstos llevan a la muerte por considerarlo un blasfemo- puede ser un reflejo del pensamiento paulino quien tiene una idea de la figura y misión de Jesús absolutamente ahistórica.

Es más: todo apunta también hacia la confirmación de las ideas arriba expuestas:

- Si Pablo distingue su “evangelio” (su concepción de Jesús y la predicación correspondiente) del evangelio de los circuncisos –el de la comunidad judeocristiana de Jerusalén- es porque este evangelio no sólo es diferente, como dijimos, **sino que es anterior al suyo,**

- Y porque el suyo representa una novedad respecto al jerusalemita, una novedad que él, Pablo, desea que sea convalidada.

Pero esa convalidación no llegó nunca totalmente y en la práctica, a pesar de los posibles resultados (discutibles, porque tenemos dos versiones distintas: Hechos y el propio Pablo) del llamado Concilio de Jerusalén.

Seuiremos.

Saludos cordiales de Antonio Piñero.[www.antonipinero.com](http://www.antonipinero.com)

## 109-35 La imagen “política” de Jesús del Evangelio de Juan

<http://blogs.periodistadigital.com/antonipinero.php/2009/10/17/-la-imagen-politica-de-jesus-del-evangel>

▢ 17.10.09. Archivado en Jesús histórico, , CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Aunque el Evangelio de Juan sea mucho más tardío que el de Marcos y tenga su propia teología, hay un pasaje –respecto a la figura de Jesús- interesante y que parece auténtico: durante su ministerio en Galilea, Jesús produjo entre las gentes, por sus milagros y

predicación, una impresión tal, que el pueblo decidió “proclamarlo rey”. Pero Jesús escapa de esta presión, y se retiró solo a la montaña (Jn 6,15).

El Evangelio de Juan da a entender, pues, que Jesús era el objeto "involuntario" de la excitación religiosa-política que había suscitado. Que esta excitación del pueblo fue seria y con consecuencias socio-políticas notables se deduce también de dos pasajes del mismo Evangelio de Juan. El primero:

*“47 Entonces los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo y decían: «¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchas señales. 48 Si le dejamos que siga así, todos creerán en él y vendrán los romanos y destruirán nuestro Lugar Santo y nuestra nación»” (Jn 11, 47-48).*

Nótese que aquí las autoridades judías se muestran preocupadas de los efectos políticos de la actuación de Jesús y de los riesgos del pueblo ante los romanos por ello. No hay una sola palabra de crítica de su doctrina –por ejemplo, que Jesús ofendiera los principios del judaísmo-, ni tampoco –ni asomo de ello- de pensar que su actuación fuera una “blasfemia”.

Este punto de vista sigue latente en la escena de la comparecencia de Jesús ante Pilato (Jn 18,33-39; 19,12-22). Aunque el evangelista afirme y ponga en boca de Jesús que su realeza es de orden espiritual (“No de este mundo”), lo cierto es que los judíos insisten en que su realeza es política:

*“Los judíos gritaron: «Si sueltas a ése, no eres amigo del César; todo el que se hace rey se enfrenta al César»” (Jn 19,12).*

Así pues, el Evangelio de Juan dice con toda claridad lo que los Sinópticos andan más o menos ocultando: los tres evangelios sinópticos se muestran de acuerdo en que Jesús se mantuvo apartado de la actividad política..., aunque se proclamara mesías por aclamación, al menos al final de su vida.

Ahora bien, desde el punto de vista Sinóptico es imposible -o muy difícil- comprender cómo y por qué muchos judíos concluyeron que Jesús era el mesías-rey si es que él, Jesús, se mantuvo siempre y voluntariamente aparte de la política del Israel de su tiempo, y si es que pensaba que había que pagar el tributo al César, es decir que reconocía la soberanía de los romanos sobre Israel.

¿Cómo pudo Jesús escapar al entusiasmo religioso-político de la plebe si jamás dejó de ejercer su ministerio público, hasta su muerte? Y si nunca respondió a las expectativas del pueblo judío, ¿cómo afirman los Sinópticos que durante su semana crucial en Jerusalén, la última de su vida según los Evangelios, Jesús mantenía intacto su prestigio y que todo el pueblo estaba con él (Mc 11,18)? ... Hasta que, sin explicación alguna por parte de los evangelistas sinópticos, el pueblo se vuelve en contra de Jesús y pide su muerte a gritos.

En verdad, algo no casa en la explicación de los Evangelios Sinópticos a que el Evangelio de Juan lo pone de relieve, quizá contra su voluntad, con toda su crudeza.

Por otro lado, los Evangelios y los Hechos de los apóstoles dan constancia, como de pasada de algunos dichos significativos que sugieren que los discípulos no se equivocaban

al considerar mesías a su Maestro, y que Jesús mismo pudo quizás de hecho haber dado a sus discípulos motivos para que estos lo pensarán:

*“Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel” (Lc 24,21)*

y los que estaban reunidos en torno a Jesús antes de su ascensión preguntan:

*“Señor, ¿es en este momento cuando vas a restablecer el Reino de Israel?” (Hch 1,6).*

Por ello, una crucifixión de Jesús por motivos políticos por parte de los romanos (Jesús con una predicación religiosa sí, ciertamente sí, pero con graves implicaciones políticas) encaja mucho mejor que la imagen que da el Evangelio de Marcos: Jesús es condenado en el fondo por blasfemia por las autoridades judías, que consiguen doblegar al Prefecto quien crucifica a un Jesús inocente, ¡después de haber dado muestra pública (episodio del tributo al César) de aceptar el poderío político de Roma!

Creo que con toda razón –y tomando sólo como dijimos al principio de esta miniserie el caso de la muerte de Jesús como principio de reflexión- que tal como cuentan los evangelistas la muerte de Jesús y sus motivos, **hay razones serias para dudar que su relato sea objetivo.**

Más bien parece está movido por una agenda teológica previa, que lleva a considerar los hechos de Jesús –al menos aquí, en su muerte-, desde una perspectiva que no encaja.

Seguiremos.

Saludos cordiales de Antonio Piñero. [www.antoniopinero.com](http://www.antoniopinero.com)

109-34-A **Por qué decimos que el Evangelio de Marcos es paulino**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/10/22/-por-que-decimos-que-el-evangelio-de-mar>

▢ **22.10.09. Archivado en Jesús histórico, Pablo de Tarso**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Quisiera precisar muy brevemente, y de modo esquemático -*en dos entregas seguidas*, que constan en total de seis puntos- una respuesta al título de esta postal. Voy a intentar resumir al máximo. Si algo se me quedare en el tintero, por exceso de afán sintético, con gusto lo explicaré otro día. No indicaré textos en apoyo, porque han sido analizados y comentados en postales de este blog.

I

El primer paso consiste en una **constatación de los resultados que la investigación crítica, desde hace más de 200 años, viene haciendo sobre el Jesús histórico**. Esta investigación –estricta, rigurosa, a base de un minucioso análisis de textos y de contextos- procede sobre todo por la comparación exhaustiva del texto de los cuatro Evangelios. De ningún modo puede pensarse que se trata de adjudicar a Jesús, sin pruebas y por “a prioris”, un esquema previo movido por turbios intereses antirreligiosos. No hay nada de eso.

De este análisis se deducen como puntos, creemos seguros, los siguientes aspectos principales de la figura de Jesús :

- Fue un individuo profundamente religioso.
- Su religiosidad fue plenamente judía. Jesús se atiene a las creencias y prácticas religiosas de su pueblo: observancia de fiestas, frecuentación de sinagogas, aceptación de los ritos sacrificiales del Templo, estima y profunda devoción hacia la ley de Moisés como fundamento de su patrimonio religioso y cultural.
- Fue atraído por la personalidad de Juan Bautista y por su mensaje religioso. Fue bautizado, ya en su madurez, por Juan.
- Jesús tomó de Juan Bautista algunos de los principales motivos de su predicación. La enseñanza y el marco religioso del Bautista forman, por tanto, la estructura básica de la primera autocomprensión religiosa de Jesús. Ello nos sirve para situar a éste en el contexto de una tensa espera en la venida de un inminente juicio divino sobre Israel.
- El centro y la razón de ser de la predicación de Jesús fue el anuncio de la venida inmediata del Reino de Dios.
- Jesús ciñó su predicación a Israel y no fue ningún predicador universalista, es decir, se sintió enviado a predicar sólo a las “ovejas perdidas” de la casa de Israel.
- Radicalizó la Torá, o Ley, si bien en tal radicalización permaneció en el marco de aquélla. Con otras palabras: Jesús no quebrantó ni abrogó la ley de Moisés. **Jesús no pretendió fundar religión nueva alguna.**
- Mantuvo polémicas con otros grupos religiosos de su tiempo, fariseos especialmente, aunque este conflicto tiene lugar en el seno de acuerdos básicos en el marco de la común religión judía.
- Desde Galilea, Jesús fue a Jerusalén en la Pascua de su último año de vida (hacia el año 30 d.C.), sea para celebrar la fiesta, para predicar o en espera de la instauración del Reino, **aunque no para morir**. Jesús no anunció su muerte de manera programática. Tales anuncios como profecías son inserciones posteriores en los Evangelios, como se deduce del comportamiento de los discípulos y de Jesús mismo en el relato de la Pasión.
- Jesús se consideró a sí mismo, al menos al final de su vida el mesías de Israel; pero a menos que engañara a las multitudes (caso absolutamente improbable, por no decir imposible) el mesianismo de Jesús cuadraba con las concepciones normales y medias del mesianismo judío de la época.
- Jesús no fue un militarista. Su mensaje era esencialmente religioso. Pero al aceptar ser el mesías de Israel era consciente de que de algún modo su decisión tenía consecuencias políticas. En el Israel de su tiempo religión y política iban indisolublemente unidas.
- Jesús fue arrestado –y decidida su ejecución- por motivos de índole social y política. Deben ser descartadas como razones suficientes de la ejecución causas morales y religiosas, por ejemplo que era un blasfemo, o que se proclamó mesías, o que se autotitulara "hijo de dios" en sentido real.

Aunque sabemos relativamente poco del Jesús histórico, **sí sabemos con certeza lo que no fue:**

1. Jesús no se creyó hijo de Dios real y óntico. Con otras palabras Jesús no se creyó un ser divino. Jesús no creyó que él fuera la encarnación en la tierra de la divinidad
2. Jesús no creyó que de modo directo su predicación era para todos los hombres, sino sólo para Israel. De modo indirecto, sí; los paganos podrían convertirse al judaísmo; ciertos rasgos de su ética eran válidos universalmente.
3. Jesús no se creyó el salvador de toda la humanidad.
4. Jesús no creyó que su muerte fuera producto de un designio divino destinada a ser un sacrificio vicario por toda la humanidad, de modo que tal sacrificio borrara todos los pecados del mundo
5. Jesús no creyó que su muerte iba a establecer una alianza nueva entre Dios y la humanidad
6. Jesús no creyó que iba a fundar religión alguna nueva.

Todo lo dicho hasta aquí **no lo establezco como hipótesis, sino como tesis**. Pero no son tesis producto de un a priori, sino la decantación de una investigación de más de 200 años, de un análisis riguroso de textos evangélicos, que en concreto dentro y fuera de este blog ha llevado cientos y cientos de páginas.

## II

El segundo paso consiste en analizar el primer evangelio -cronológicamente- que conocemos. De su estudio riguroso se deduce:

1. Marcos es el primero dentro del grupo cristiano que escribe una especie de biografía imperfecto de Jesús con un esquema claro.
2. Marcos recibe toda su información de una tradición anterior. Ésta no es ya sólo oral, sin también compuesta por escrito y en lengua griega. En síntesis Marcos recibe –aparte de tradición oral- Un ciclo de milagros: Mc 5 y 7; Un ciclo de “diálogos polémicos” o de controversias contra los escribas y fariseos (el poder de perdonar los pecados; discusión sobre la conveniencia del ayuno; las espigas arrancadas en sábado; comida de Jesús con pecadores) = Mc 2; Una colección de parábolas = Mc 4; Un discurso apocalíptico de Jesús = Mc 13; Una breve narración sobre la “Última Cena” y la Eucaristía = Mc 10,42-45. Una historia de la pasión, ya bien organizada = Mc 14,13-16,8.

Todos estos elementos no estaban unidos entre sí. Había, además, otras muchas tradiciones sueltas sobre Jesús quizás orales, quizás escritas en parte = “hojas volantes”.

3. Marcos es, sin embargo, un verdadero autor ya que impuso a todo este material un orden “biográfico”, aunque prescindiendo de los momentos de la niñez de Jesús, sobre los cuales probablemente no sabía nada. Marcos comienza con la predicación de Juan Bautista y concluye con la cruz y la resurrección. Además del orden biográfico **impuso al material que recibía una interpretación intelectual-teológica**.

Además del orden "biográfico", añadió un sentido y una "tendencia" (en sentido técnico, filológico) a lo que escribió.

La hipótesis de un "evangelio" previo al de Marcos –es decir, un escrito que contuviera ya ese esquema biográfico embrionario es posible y plausible. Desgraciadamente no tenemos prueba documental alguna de esa hipótesis. Por el contrario, indirectamente sí la tenemos de la "Fuente Q", ya que poseemos los Evangelios de Mateo y Lucas de la que la deducimos.

**4. La imagen de Jesús que se obtiene leyendo el Evangelio de Marcos es muy distinta a la que hemos sintetizado en I: la imagen de Jesús de Marcos no casa con los resultados de la investigación de más de 200 años sobre el Jesús de la historia. Según Marcos,**

**A. Jesús es el mesías de Israel, pero su mesianismo es de un carácter nuevo e insólito, un mesías sufriente que ha de resucitar**; durante su vida pública no desea que se conozca su mesianismo; sólo se conocerá y entenderá después de su resurrección.

**B. El mesías de Marcos no tiene carácter político alguno.** El evangelio presenta a Jesús como desinteresado en absoluto de la política y de las aspiraciones de los judíos de su tiempo. Incluso, con la idea de que había que pagar el impuesto al César lo presenta claramente como un aceptador de la situación política de Israel como dependiente de Roma y parte integrante del Imperio

**C. Jesús es el hijo de real de Dios**. A partir de la epifanía divina del bautismo en la que una voz celeste declara a Jesús "Hijo amado de Dios" hasta la confesión del centurión al pie de la cruz, tras la muerte de Jesús, "Verdaderamente ésta era el Hijo de Dios", y a medida que avanza la narración del Evangelio, el lector percibe de modo claro que Jesús pertenece a la esfera divina

**D. Jesús prevé proféticamente su muerte y su resurrección**. Su muerte corresponde a un plan divino.

**E. Su sangre es derramada por "muchos" (= por todos)**; su muerte establece una nueva alianza, ya que es un sacrificio por toda la humanidad. Con la institución de la eucaristía Jesús establece un nuevo sistema de perdón de los pecados, de comunión con la divinidad, que es él mismo.

**F. Los que siguen a Jesús son la comunidad de la alianza nueva y verdadera.**

En la próxima postal, mañana, completamos los cuatro puntos que restan

Saludos cordiales de Antonio Piñero.

109-34-B **Por qué decimos que el Evangelio de Marcos es paulino (Segunda parte)**

(II) <http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/10/23/por-que-decimos-que-el-evangelio-de-marc>

▢ 23.10.09. Archivado en Jesús histórico, CRISTIANISMO

Hoy escribe **Antonio Piñero**



Concluimos hoy –como habíamos prometido- la segunda parte del tema iniciado en la postal del día anterior.

¿De dónde ha tomado Marcos **esta imagen de Jesús que no concuerda con la del Jesús de la historia**, a pesar de que él narra hechos y dichos de Jesús que proporcionan esa imagen diferente?

Dos posibilidades se ofrecen:

**A.** Esa imagen es producto de su reflexión propia sobre cómo hay que entender en verdad la imagen y función de Jesús. Sería esa su "tendencia" (repito, en sentido técnico).

**B.** O bien esa imagen la ha tomado de algún otro teólogo del cristianismo primitivo que haya interpretado –sustancialmente así- al Jesús de la historia. Sería una "tendencia" de otro, pero asumida plenamente.

#### IV

Antes de Marcos Pablo escribe sus cartas. Éstas se copian y se difunden por todas las comunidades paulinas e incluso llegan a comunidades judeocristianas, no fundadas por él (Roma y Jerusalén, por ejemplo). Pablo dice que él predica “otro evangelio”, recibido por revelación divina personal. Pablo busca concordar ese otro evangelio con el de la comunidad madre de Jerusalén, pero en realidad no lo consigue. La razón básica de la no concordancia consiste en que para la iglesia de Jerusalén:

**a) Jesús no es Dios, tal como lo piensa Pablo;**

**b) la ley de Moisés y la estructura expiatoria del judaísmo siguen absolutamente vigentes.**

El esquema interpretativo de la figura y misión de Jesús por parte de Pablo (deducido de un análisis de sus cartas) es el siguiente:

**1.** La condición moral de la humanidad es desesperada y sin remedio, porque está sumida en el pecado; la humanidad no puede salir por sí misma de este estado.

**2.** Para remediarla se produce -por designio divino- el descenso de un salvador divino desde el cielo a la humanidad, al mundo, encarnado en un cuerpo humano; su misión es salvar a todos los hombres.

**3.** Ese salvador divino es Jesús de Nazaret.

**4.** Ese salvador divino nada tiene que ver con la política del Israel de su tiempo. Es un “Cristo” pacífico (por ello, por omisión, absolutamente acomodado a las estructuras del Imperio: Romanos 13). La posible dimensión política del mensaje religioso de Jesús no se contempla.

**5.** El salvador divino no es comprendido por el pueblo judío y muere violentamente en la cruz. Las potencias cósmicas, negativas, contribuyen a esta muerte.

**6.** Resurrección del salvador. Ello confirma la divinidad e inmortalidad de ese salvador crucificado;

**7.** La muerte del salvador supone la expiación vicaria de los pecados de la humanidad toda. Esta expiación vale por sí misma, pero cada ser humano ha de aplicarse sus efectos.

Éstos sólo se hacen efectivos en aquellos que tienen fe en el significado y eficacia de esa muerte redentora; sólo en aquellos que tienen fe en que Jesús es el hijo de Dios y que ha muerto por ellos. La salvación comienza con un acto de fe explícito, ayudado por la gracia divina, en que Jesús Cristo ha muerto por toda la humanidad.

**8.** Gracias a esa fe se instaura una nueva alianza y se hace realidad la promesa de resurrección e inmortalidad para los creyentes en el salvador y en su peripecia de muerte expiatoria y resurrección.

### **Algunas precisiones**

· **Pablo no se convierte a ningún cristianismo previo.** Pablo siente la llamada divina que le hace prestar atención a la visión judeocristiana de su judaísmo (judeocristianismo de la comunidad de Damasco y sobre todo de la comunidad judeocristiana de Antioquía). De ambas comunidades recibe la tradición sobre Jesús. De Antioquía recibe muy probablemente la interpretación de Jesús del grupo iniciado por el mártir Esteban.

· **Pablo no recibe y admite simple y llanamente la tradición.** La repiensa y la reinterpreta, la reelabora según sus visiones personales y directas del Jesús resucitado, como él afirma.

Esa reinterpretación profunda de la tradición recibida es el “evangelio” paulino. Su punto de vista sobre Jesús difiere radicalmente del de la iglesia madre de Jerusalén.

## **V**

Comparación de las estructuras interpretativas de la figura y misión de Jesús de Nazaret:

El esquema interpretativo del Evangelio de Marcos -el que el autor impone sobre los hechos y dichos de Jesús que él transmite y que ha recibido por tradición-, se parece extraordinariamente a este esquema paulino de interpretación de la figura y misión de Jesús, a la vez que está alejado también extraordinariamente de la figura del Jesús de la historia.

## **VI**

**Conclusión, respecto a la cuestión básica:** ¿de dónde obtiene Marcos su imagen de Jesús?, una respuesta: muy probablemente de la predicación global de Pablo de Tarso, pues sus esquemas fundamentales interpretativos de Jesús coinciden. Y se acercan tanto más cuanto que se alejan de la imagen obtenida científicamente del Jesús de la historia.

### **Comentario final:**

Para llegar hasta aquí hemos analizado decenas y decenas de textos, y hemos escrito decenas y decenas de páginas. No puede decirse que se trata de una postura a priori, ni tampoco sacada de la manga y porque sí.

Es una postura que se mueve en el campo de la interpretación histórica y directamente no hace referencia a los creyentes.

La imagen paulina de Jesús –la triunfadora en el ámbito de los diversos cristianismos a partir de mediados del siglo II- se ha ido consolidando durante los 18 siglos siguientes del cristianismo.

Se trata de una interpretación de Jesús que se ha acomodado a las pautas básicas de la **visión paulina del Salvador** del mundo/Jesús Cristo (complementadas con perspectivas particulares de los **Evangelios de Mateo y Juan** sobre todo). No es fácil cambiar esa mentalidad ya consolidada.

Saludos cordiales de Antonio Piñero

109-36 **¿Qué camino seguimos ahora?**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/10/24/-ique-camino-seguimos-ahora-109-36->

▣ **24.10.09. Archivado en Jesús histórico**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Como saben ya de sobra los lectores de este blog, mi intención en esta larga serie que comienza por el guarismo 109 (primero agotó toda las letras del alfabeto como complemento, y luego seguimos con números arábigos: llevamos por tanto presentando textos y comentándolos aproximadamente unas 60 postales) es sencillamente dar base científica a una tesis: la transmisión de dichos y hechos sobre Jesús no fue totalmente aséptica, sino condicionada y hasta modificada por diferentes circunstancias.

Una de ellas, entre otras muchas, es la teología previa o pensamiento previo sobre cómo fue la figura y misión de Jesús que tenían en su mente ya los autores evangélicos antes de escribir sus obras. Y de ahí –si logramos **mostrar al menos** esta tesis- a la tesis principal de la serie: Jesús no fue simplemente “recordado”, sino “recordado y reinterpretado”, las dos cosas a la vez, en el acto de la transmisión.

Y como se ve también, esta noción pretender refinar y precisar la tesis básica de James D. G. Dunn, “Jesús recordado”, traducido al español por la editorial Verbo divino, el año pasado.

En mi declaración de propósitos de la postal 109-28 escribí:

Debemos analizar los evangelios (vamos a tomar fundamentalmente sólo el primero, el de Marcos, del que todos copian [el de Juan, si no copia a Marcos, sí conoce la tradición sinóptica y la corrige profundamente] y que marca la línea interpretativa de Jesús hasta hoy) para intentar demostrar que lo que transmiten sobre Jesús no son puros hechos y dichos, sino hechos más interpretación... ¿y corresponde esta interpretación a lo que fue el Jesús de la historia?

Por tanto, ahora nos toca abordar específicamente la cuestión de si –conforme a las postales anteriores- el punto de vista de Marcos sobre Jesús está o no condicionado por la teología de Pablo de Tarso, como hemos indicado -a modo de hipótesis- en una postal anterior. Para ello trataremos brevemente, como paso previo, dos cuestiones:

• **¿Cuándo y dónde se escribió el Evangelio de Marcos?**

• **¿Para qué lectores se compuso?**

Son dos temas difíciles de dilucidar en términos absolutos, porque no hay consenso total entre los investigadores...; nos atendremos, pues, a la propuesta de la mayoría.

Y una vez “resueltos” a modo de adquisición histórica probable, deseo ya plantear la cuestión definitiva de esta serie: si aceptamos como hipótesis plausible,

**A.** Que el Evangelio de Marcos se compuso después del año 70 (después del final de la guerra provocada por la primer Gran Revuelta judía), y si sus lectores potenciales son fundamentalmente gentes que se han convertido desde el paganismo,

**B.** Que Marcos ha adoptado el punto de vista teológico paulino (es decir, la comprensión global de cómo fue en realidad Jesús, comprensión que sólo es posible tras la creencia en la resurrección de éste),

**C.** Y si adoptó un punto de vista teológico previo (que implicaba la concepción de Jesús como un ser divino de algún modo), toda la composición de su evangelio estaba condicionada por este punto de vista básico y de partida.

¿Se explican bien ciertas y notables características de la estructura del Evangelio de Marcos y del modo cómo presenta a Jesús (cómo lo entiende), a sus discípulos, y a los adversarios de Jesús sobre todo?

La valía de una hipótesis reside en su capacidad para explicar si no todos, sí al menos una buena parte de los hechos que se examinan. Por tanto aplicaremos la hipótesis a la estructura narrativa del Evangelio de Marcos y veremos si funciona o no. Luego los lectores mismos tendrán la última palabra.

A lo largo de esta serie hemos procurado no formular ninguna proposición sin el apoyo de textos (de su encuadre histórico y del análisis de su probable significado), **tanto de la literatura cristiana como de la judía del entorno del siglo I de nuestra era o anterior**, literatura que ilumina el ideario teológico cristiano que en parte procede del judaísmo. Y no sólo hemos presentado textos, sino también una interpretación plausible de ellos.

Sin embargo, a veces se nos ha acusado de “acumular textos sin ton ni son” o de hacer afirmaciones “simplemente gratuitas”. Espero que poco a poco vaya imponiéndose la idea contraria: no hacemos ninguna afirmación que no está apoyada en la exégesis no sólo de una pasaje determinado, sino normalmente de varios, en conjunto de decenas y decenas de textos.

Defiendo, además, que es necesario traer a colación textos judíos (normalmente de Qumrán o de los Apócrifos del Antiguo Testamento, o de los estratos tardíos del mismo Antiguo Testamento), porque de lo contrario nos quedamos sin entender el significado profundo de textos cristianos que se insertan en esa tradición judía. O –por otro lado– habrá que traer también a colación textos, o concepciones, de la religión grecorromana porque también nos ayudan a comprender...: la inmensa mayoría de los judeocristianos de los primeros tiempos jeran de lengua y cultura griegas!

Así que en la próxima postal abordamos la cuestión: ¿Es probable que el Evangelio de Marcos se compusiera después del año 70... y, por tanto, bajo el posible influjo de la gran catástrofe judía, sobre todo de la destrucción del Templo?

Seguiremos.

109-37 **¿Se compuso el Evangelio de Marcos después del 70?**

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2009/10/30/-ise-compuso-el-evangelio-de-marcos-desp>

▢ **30.10.09. Archivado en Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

**Tema:** Esta postal va unida íntimamente a dos que la preceden: "¿Por qué decimos que el Evangelio de Marcos es paulino?" (en dos entregas), y "¿Qué camino seguimos ahora?".

La opinión de muchos investigadores del Nuevo Testamento sobre la fecha de composición del Evangelio de Marcos puede resumirse así: es un tema difícil de dilucidar. Desde luego casi se puede rechazar una composición muy temprana, es decir, anterior al año 65, por dos razones:

- Por el desarrollo de la tradición evangélica, ya muy avanzada por ejemplo, sobre la "Fuente Q" (cuya composición se estima en torno al año 50),
- Y porque los lectores sienten con claridad que en Marcos 13 y otros lugares del Evangelio se perciben alusiones a la Guerra judía del 66-70.

Por tanto, unos investigadores –al ver que las alusiones a la destrucción del Templo en el Evangelio de Marcos no son absolutamente claras- se contentan con decir que el evangelio se compuso entre el 65-70, y otros afirman que al no haber argumentos absolutamente evidentes para una datación más o menos exacta se contentan con afirmar "Que fue compuesto en torno al 70".

La opinión del comentarista católico Joachim Gnilka, en su "*El evangelio según Marcos*" (vol. I: Mc 1,1-8,26) publicado en español por la editorial Sígueme, en 2005, que está de acuerdo con otros intérpretes católicos –que han escrito notables comentarios a Marcos- como **Rudolf Pesch y Josef Schmid**) sostiene con mayor precisión que el sentir medio de los estudiosos, lo siguiente:

Pisamos suelo más seguro cuando tratamos de determinar la fecha de composición del Evangelio de Marcos. El criterio decisivo lo constituye la guerra judía con la destrucción del Templo. Todos los intérpretes agrupan su opinión en torno a este acontecimiento, pero sostienen posiciones encontradas a la hora de decidir si el Evangelio de Marcos nació antes o después de la guerra. Depende mucho de la interpretación que se otorgue al capítulo 13.

Y añade:

*Cuando expliquemos este capítulo, veremos que presupone la caída del Templo, un acontecimiento, sin embargo, situado en un pasado reciente. Philip Vielhauer [en su*

*Historia de la literatura cristiana primitiva, también traducida por Sígueme en 1991, y que en Alemania sigue siendo como una suerte de oráculo] sostiene que también Mc 12, 9 y 15, 38 aluden a la catástrofe de Jerusalén.*

*Terminus ad quem es la composición de los evangelios de Mateo y de Lucas (que siguen a Marcos). Éste escribió su evangelio inmediatamente después del año 70, tal vez durante los tres primeros años posteriores a esa fecha.*

*La muerte de Pedro podría haber sido un motivo importante para escribirlo. No en sentido del testimonio de Papías [Marcos como intérprete de Pedro, lo que en sí es muy difícil de probar; más bien lo contrario], son como señal de alarma de que deben conservarse las tradiciones de Jesús existentes en las comunidades (pp. 41-42).*

### **Precisaría respecto al contenido de la cita:**

- No sólo por conservar, sino para “enmendar la plana” al maestro Pablo, que concedía muy poca importancia salvífica a la vida terrena del Salvador;
- Si es verdad la tesis de **Josep Rius Camps** (Verbo Divino 2009), de que hubo tres ediciones del Evangelio de Marcos, podría ser que la primera se hubiera escrito antes de la caída del Templo de Jerusalén y, por lo menos la última, que es la llegada hasta nosotros, se editó y publicó ciertamente después de la caída.
- El que las predicciones de Jesús sobre la destrucción del Templo reflejadas en Marcos sean “obscuras y nebulosas” se debe o bien a que Jesús, como otros apocalípticos antes que él, la predijo así, nebulosa y oscuramente, o bien que Marcos –que transmitiría una profecía ex eventu, tras lo sucedido- literariamente guardó la forma de profecía más o menos oscura, pues así correspondía a la forma en la que él intentaba transmitir lo que eran –en su opinión- las palabras de Jesús.

Y una última palabra: ¿Era consciente Marcos de que él no podía físicamente reproducir un discurso tan largo de Jesús –como el recogido en Marcos 13 y que nadie copió en su momento- 40 años después de la muerte de su “biografiado” y que debía hacerlo exactamente como hizo Tucídides con los discursos que transmite en su Guerra del Peloponeso, sistema que también emplea Lucas para “reproducir” los discursos de Pedro al principio de los Hechos de los Apóstoles?

Este sistema era así y según el Marcos pensaría: “Yo no estuve allí, pero me he informado de las circunstancias y de quienes saben, y ahora reproduzco lo que creo que debió de decirse en esos momentos; pero la redacción es mía”.

### **109-38 Dónde y para qué lectores se compuso el Evangelio de Marcos)**

▢ **31.10.09. Archivado en Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

El sentir medio de los estudiosos afirma que es muy difícil deducir de las afirmaciones de Papías, a mitad del siglo II, (recogidas por Eusebio de Cesarea en su **Historia eclesiástica II 15,2** [hay versión española en la B. A. C.]) que el Evangelio de Marcos se compusiera en Roma, pero que ciertamente Clemente de Alejandría (hacia el 180-200) lo



afirma con toda claridad (también recogido por Eusebio en su *Historia Eclesiástica* VI 14,6). Por tanto, y en principio, muchos investigadores opinan que el Evangelio de Marcos se compuso probablemente en Roma.

Como apoyo de esta tradición se aducen numerosos latinismos del Evangelio. Por ejemplo:

- Aparecen, transcritos sin más al griego, los siguientes vocablos latinos: “modio” (4,21); “legión” (5,9.15), “verdugo/speculator” (6,27) “sextarius” o copa (7,4; “censo” (12,14) “flagelar/dar con el látigo” (15,15); “centurión” (15,39)...

- Algunas aclaramientos que sólo se explican si los lectores –que saben griego naturalmente- están en un ambiente de lengua latina, como

- “Dos moneditas, o sea, una cuarta parte del as” (12,42);
- “Los soldados lo llevaron (a Jesús) dentro del palacio, es decir, al pretorio y llaman a toda la cohorte” (15,16)
- Aparecen en el Evangelio calcos semánticos como latín
- “satisfacere” vertido al griego literalmente (15,15) o
- “verberibus eum acceperunt”, igualmente traducido al pie de la letra al griego, en 14,65: “los criados lo (a Jesús) recibieron a golpes”.

Ahora bien, quizá estos latinismos no sean una prueba concluyente: normalmente también hay muchos investigadores que opinan que tales expresiones y vocablos latinos no apuntan sólo a Roma, sino a cualquier ciudad del Imperio en donde hubiera un asentamiento militar romano (en casi todas), pues **se trata de términos técnicos relacionados con el ejército, presente en todas partes.**

También se aduce que tales latinismos se encuentran (no tan numerosos, ciertamente) en el Evangelio/Hechos de Lucas, y en Ignacio de Antioquía (*Carta a Policarpo*, 6,2), escritos que ciertamente no fueron compuestos en Roma, pero sí para poblaciones griegas bajo el poder militar de los romanos.

Otros investigadores opinan que es decisivo a favor de Roma **el caso de Mc 10,12**, donde el Jesús de Marcos (un Jesús evidentemente transformado por o que dice a continuación) declara que la mujer tiene derecho al divorcio..., afirmación imposible en una ambiente israelita del siglo I. Afirman los estudiosos: Marcos hace hablar a Jesús como si en el suelo israelita rigiera también el derecho romano a este respecto, lo que no es verdad; es una acomodación de Marcos. Por tanto el autor del Evangelio tiene en cuenta que se dirige a lectores paganos que saben de las condiciones del divorcio en un ambiente helenístico-romano.

Opino que este argumento no prueba que se escribiera en Roma precisamente, sino para lectores que tienen en mente el derecho romano.

Otro argumento en pro de Roma esgrimido por algunos tiene igualmente poco valor, o ninguno: el evangelio de Marcos nunca hubiera tenido la aceptación que tuvo en autores como Mateo y Lucas (que lo utilizaron como fuente) si no tuviera detrás como apoyo el haberse compuesto dentro de una comunidad importante... y qué mejor que Roma...

Opino que este argumento no apunta tampoco necesariamente a Roma, sino a cualquier ciudad importante del Imperio oriental en la que se habla griego.

**Joaquim Gnilka**, el autor de un Comentario muy importante al Evangelio de Marcos, citado en la postal anterior, opina que hay una cosa cierta: el evangelio fue escrito para lectores “venidos de la gentilidad”. ¿Dónde podían encontrarse? En Galilea, la Decápolis, en la zona de Tiro y Sidón, en Siria..., en Asia Menor y en Roma.

Opina que la que mejores argumentos tiene es la ciudad de Roma, aunque se muestra poco o nada partidario de la famosa hipótesis de Samuel G. F. Brandon de que el Evangelio de Marcos había nacido como una “apología en defensa de la posición de Jesús para los cristianos de Roma”. Opina que sus argumentos exactamente en favor de Roma no son del todo convincentes, pero aún así, Gnilka defiende la hipótesis de una composición en la capital del Imperio, lo cual no quiere decir “que hubiera sido escrito para la comunidad de Roma.

Tal vez en conjunto, y esto será suficiente para nuestra argumentación ulterior, resulta más prudente formular la expresión: “El evangelio de Marcos fue escrito para los cristianos occidentales u orientales del Imperio venidos de la gentilidad” (p. 41), es decir, para los residentes en cualquier ciudad en donde Roma tenía un poder especial y que sin duda estaban influidos por una mentalidad “romana”, no precisamente judía.

En mi obra “Guía para entender el Nuevo Testamento” (3ª edic., 2008, p. 342) he defendido:

“Se ha dicho que el evangelio es una apología o defensa de los cristianos ante las autoridades romanas después de la guerra contra los judíos (66-70 d.C.), de modo que aquéllas pudieran distinguir bien entre las dos religiones, la cristiana y la judía. En el Imperio era peligroso ser judío después del gran levantamiento contra Roma. Esta tesis es muy sugestiva y la hacemos nuestra, aunque somos conscientes de que no puede probarse con total seguridad”.

Lo que ahora preciso y adopto una posición aún más modesta, respecto en concreto a los cristianos de la capital, pero sí mantengo totalmente el espíritu de lo que he escrito: no estaba bien visto ser judío después de la Gran Revuelta contra Roma.

Seguiremos.

Saludos cordiales de Antonio Piñero. **www.antonio pinero.com** Addendum

Ariel Álvarez Valdés remite lo siguiente sobre la composición del Ev. de Marcos en Roma  
Más argumentos sobre Evangelio. Marcos compuesto en Roma

1) Mc alude a la forma romana de contar las horas del día (13,35)

2) Mc presenta justamente a un romano como el primero que descubre la identidad de Jesús como Hijo de Dios (15,39), a pesar de lo absurdo que esto pudiera haber parecido históricamente por ser el centurión que lo acababa de ajusticiar como delincuente. Pero es el primer romano que Mc tiene a mano, y al parecer necesitaba uno.

3) En el dicho de 9,50 (“Tened sal en vosotros y tened paz unos con otros”) se descubre un posible juego de palabras entre el hebreo “shalom” (paz) y latín “salem” (sal).

4) Durante la pasión, al hablar de Simón de Cirene, dice que era “padre de Rufo”. Es una extraña aclaración, teniendo en cuenta que Rufo nunca más vuelve a aparecer en Mc. Pero por Pablo, sabemos que Rufo pertenecía a la comunidad cristiana de Roma (Rm 16,13). Por lo tanto, es probable que este joven fuera muy conocido en la comunidad cristiana de Roma, a donde Mc dirige su Evangelio. Por eso Mc es el único que proporciona este dato de Rufo.

Por supuesto que no son para nada decisivos, pero resulta interesante tenerlos en cuenta.

Un cordial saludo. Ariel Álvarez Valdés

### 109-39 ¿Qué significa la "tendencia" o "sesgo" de los evangelistas? (I)

▢06.11.09. Archivado en **Jesús histórico, Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Queridos amigos: La prisa es mala consejera. Como habréis observado, he cometido un error. Ayer publiqué la tercera parte de una miniserie dedicada al título de esta postal..., cuando naturalmente ¡debía de haber publicado la primera!

Me imagino el "despiste" de los lectores..., por lo que pido disculpas. El comienzo de estas entregas es hoy, viernes; y cuando se hayan leído las dos primeras (la de hoy y mañana) pido, por favor, a los lectores, que le echen una ojeada de nuevo a la tercera.

Disculpas, de nuevo.

La particularidad e importancia del Evangelio de Marcos es su anterioridad respecto a los otros evangelios, de lo que –creo- no se discute apenas. Fue el modelo directo para la composición de los escritos de Mateo y de Lucas, e indirecto (como ejemplo de concreción de la tradición sinóptica circulante cuyo sentido había que precisar), del Evangelio de Juan.

**Mi propuesta es** que -de acuerdo con la perspectiva aceptada universalmente, aunque matizada, de la “Historia de las formas”- que lo que se ha dicho del “entorno vital” del Evangelio de Marcos (lugar de composición, fecha y lectores potenciales) no es indiferente en absoluto y contribuye a descubrir, a marcar/configurar la “tendencia” teológica del evangelista, y por tanto a interpretarlo. De ahí surgen conclusiones interesantes sobre cómo fue Jesús.

**Explico lo de “tendencia”.** Se llama así técnicamente desde los estudios de la “Escuela de Tubinga” de Ferdinand Christian Baur, en la primera mitad del siglo XIX, hacia 1830, (hablaremos de ella en este blog cuando llegue el momento en la serie, ahora interrumpida, sobre el avance de la investigación sobre el Nuevo Testamento), al **sesgo ideológico/teológico que muestra un escritor**, en este caso un evangelista.

El inicio del descubrimiento de este “sesgo” (no se prejuzga si es bueno o malo; sólo se constata) se debe sin duda a los esfuerzos del muy nombrado Herrmann Samuel Reimarus, en su opúsculo *“De la finalidad de Jesús y la de sus discípulos”*, publicado en

1778 en donde comparó críticamente los textos evangélicos entre sí y descubrió sus variantes y contradicciones. El estudio comparativo le llevó a penar cuál era la verdad que estaba detrás de tanta variación y discordancia entre los evangelistas. Lo aclaró a continuación.

A pesar de ciertos esfuerzos esporádicos llevados a cabo por los deístas ingleses, y alemanes del siglo XVIII, por aplicar al estudio crítico del Nuevo Testamento lo que se venía haciendo ya desde hacía siglos con los historiadores griegos y latinos, puede decirse que hasta el siglo XIX primaba el dogma de la infalibilidad de la Escritura. Este dogma impedía que se considerase al Nuevo Testamento como un libro fundamentalmente histórico (en el sentido de que contenía muchos datos históricos aprovechables), y que como tal se le aplicasen métodos históricos y críticos para averiguar si esos datos históricos en él contenidos eran o no fiables, o hasta qué punto.

A partir del siglo XIX en los ambientes científicos ingleses y alemanes interesados por el Nuevo Testamento **se abandonó la idea de la infalibilidad del texto del primer corpus cristiano**. Entonces se reconoció claramente que –en concreto los escritos de los evangelistas– estaban llenos de divergencias, inconsistencias internas e incluso contradicciones entre ellos. Para estudiarlas se estableció la costumbre de investigar los evangelios editados en columnas paralelas en los pasajes en los que el tema coincidía (“sinopsis”, vocablo griego: “vista en conjunto”). de modo que se podía percibir las variantes –a veces muy grandes– entre ellos. Las variantes sobre una tradición, omisiones, añadidos, indican o dan una pista sobre lo que piensa realmente el evangelista.

La idea rectora de ese estudio fue entonces: **no se deben armonizar las divergencias, sino explicarlas**. La base que sostenía esta pretensión era que los autores del Nuevo Testamento, los evangélicos en concreto, eran humanos, y por tanto fallibles.

Entonces se empezó a percibir que el material de los libros del Nuevo Testamento, los evangelios en particular,

- Se derivaba de diversas y variadas fuentes;
- Que esas fuentes y los evangelios mismos daban pistas para pensar que habían sido fuertemente editados y remodelados;
- Que los autores se veían afectados por los sesgos e ideologías del grupo cristiano al que pertenecían, que sus obras podía reflejar este sesgo, o ser propaganda de un tipo determinado e comprensión del judeocristianismo o del cristianismo a secas. Y, por último, Que en teoría se podía considerar que tales autores habían alterado o suprimido datos que no encajaban con sus perspectivas.

Esta labor se comenzó y se continuó a lo largo del siglo XIX. En España, que estaba un tanto aislada de Europa y muy encerrada en su fe católica, esta tendencia científica pasó casi desapercibida durante este siglo XIX. Que yo sepa no hay ninguna obra española sobre Nuevo Testamento o cristianismo primitivo que pueda acercarse, ni aún de lejos, a lo que se escribía, sobre todo en lengua alemana, y también en inglés aunque más tímidamente, durante el siglo XIX.

El interés de esta tarea crítica comenzó a vislumbrar como resultado seguro que Jesús mismo y los primeros seguidores de éste, la llamada “iglesia de Jerusalén”, eran personajes muy judíos, y que no compartían importantes elementos doctrinales característicos de las iglesias verdaderamente cristianas, que solían ser fundaciones paulinas o de su grupo, todas posteriores cronológicamente a la constitución de la “Iglesia judeocristiana de Jerusalén”.

Las divergencias que se iban perfilando afectaban:

- A la **divinidad de Jesús**,
- Al **papel que desempeñaba la Ley de Moisés**,
- Cómo había que **entender el valor salvífico de la crucifixión y de la resurrección de Jesús** (naturalmente se daba por supuesto que todos los grupos cristianos creían que Jesús había sido resucitado por Dios, o resucitado él mismo) y
- Qué lugar tenían las doctrinas judías sobre la expiación y perdón de los pecados (función del Templo y de la muerte de Jesús),
- Si se entendía a Jesús de una u otra manera (como plenamente judío y ser humano; o bien como superador del judaísmo y ser divino).

Se vio también durante el siglo XIX y sobre todo a principios del XX que **la labor editorial de los evangelistas**, al reunir y ensamblar el material que le venía por la tradición oral, o ya incipientemente escrita, **podría haber consistido en añadir, o en encajar en la figura de Jesús y sus seguidores primitivos, ideas, conceptos y perspectivas que sólo estuvieron vigentes decenas de años después.**

Se percibió también que, por medio de la crítica,

- Se podía recuperar el material primitivo que se había conservado por debajo –a pesar de la labor editorial- de la superficie de los textos, y se comenzó a pensar que
- El fenómeno general de la labor editorial de los evangelistas podría haber sido suavizar en lo posible, o “disfrazar” un poco que las perspectivas de los primeros seguidores de Jesús habían sido muy judías y que no se habían considerado de ningún modo separados del cuerpo general del judaísmo, y que
- En realidad –desde muy pronto entre los seguidores de Jesús- se había dado una división profunda de opiniones sobre el Maestro.

Sin duda, **fue la escuela alemana de Tubinga** (la denominada “Tübinger Schule”, la de F. Ch. Baur) la que destacó a los ojos de los científicos la judeidad de la comunidad primitiva de Jerusalén, aunque –es verdad- que sin sacar aún plenamente las consecuencias sobre el encaje de Jesús en el judaísmo. La cuestión de la judeidad de Jesús se planteará más tarde y puede decirse que sólo hasta finales del siglo XX se hace debate público (la **aceptación por parte de los teólogos católicos de la judeidad esencial de Jesús se hace notoria con la obra de John P. Meier, Un judío marginal**, en español en Editorial “Verbo Divino”, y comienza a ser aceptada por los católicos..., pero sin sacar las consecuencias obvias).

## (109-40)¿ Qué significa el descubrimiento de la “tendencia” en los evangelistas? (II)

📅 07.11.09 @ 07:06:00. Archivado en Jesús histórico, Biblia/Evangelios

Hoy escribe **Antonio Piñero**

A principios del siglo XIX hubo una **reacción sutil, indirecta** hacia la idea de que desde los inicios mismos del cristianismo hubo una división prácticamente inconciliable entre dos comunidades cristianas generada por su muy diversa concepción de la figura y misión de Jesús. Esta reacción fue la **“Historia de las formas”**.

En verdad este método de análisis de la tradición recogida en el Nuevo Testamento, en los evangelios sinópticos en particular, no pretendía directamente, ni fue creada para ello, oponerse a esta concepción procedente de F. Ch. Baur. Pero lo hizo de hecho. A medida que estudiaba cómo se iba formando la tradición cristiana en torno a Jesús -por quiénes y con qué objetivo, en qué ambientes del cristianismo primitivo- lanzó la idea de que los evangelios apenas contenían material histórico digno de ese nombre.

En efecto, **M. Dibelius** y sobre todo **R. Bultmann** y su escuela sostuvieron que lo que había sobre Jesús no eran más que simples frases y anécdotas sueltas, que circulaban entre comunidades e individuos diversos, que toda esa tradición no estaba organizada, y que los evangelistas habían compuesto a su aire y conveniencia todo el marco narrativo integrándolas en una obra de altura, un evangelio. Y se sostenía que este marco narrativo servía a las funciones de cada iglesia –liturgia, predicación, parrhesia o exhortación, etc.- pero no era histórico. En una palabra: lo que transmitía el Nuevo Testamento sobre Jesús apenas se podía denominar histórico en pleno sentido, por lo que era imposible no sólo construir una biografía de Jesús, sino ni siquiera recuperar la mayor parte de sus palabras auténticas, distorsionadas, o descolocadas, fuera de contexto, por el marco narrativo inventado.

**Este escepticismo radical de Bultmann servía en el fondo a un propósito piadoso de creyentes esenciales:** se afirmaba que la figura de Jesús no podía ser objeto de estudio histórico, pero a la vez que era una figura excepcional, y que importaba cómo esta figura me interpelaba ante Dios para dar personalmente una respuesta existencial a tal interpelación divina. Otorgando una respuesta sincera, adquiría el ser humano la salvación.

Esta postura evitaba indirectamente afirmar que Jesús había sido un rabino judío, esencialmente. En vez de defender que se podía llegar a recuperar gran parte de la imagen tradicional de Jesús, investigando los evangelios, detectando cuál era su “tendencia” o punto de vista editorial..., se defendía de hecho por vía indirecta un acceso espiritual a Jesús: por medio de un escepticismo a ultranza, declarando que la investigación histórica sobre Jesús era imposible, el piadoso creyente se formaba una imagen privada de Jesús como puente o vía hacia Dios que quedaba intocada en el interior de su corazón.

Que todo esto era verdad en la práctica podrían atestiguarlo quienes asistían los domingos a las prédicas/homilias sobre Jesús de Rudolf Bultmann en la capilla de la Universidad de Marburgo: debía de ser emocionante para los creyentes. He leído cómo se la saltaban las



lágrimas a Bultmann predicador cuando hablaba del encuentro personal, existencial, con Jesús.

Algunos de los adeptos a la Historia de las formas llegaron a pensar que las pruebas y testimonios que ofrecen los evangelios sobre la judeidad de Jesús podían adscribirse a una **fase de “rejudaización” del material evangélico dentro de la Historia de la Iglesia**, en el siglo II. Esa rejudaización servía- se llegó a decir- había sido un movimiento artificial. Así pues, al negar toda historicidad, o casi toda, a los evangelios, se llegó –en ámbitos de la investigación alemana, puntera en ese momento bultmanniano- a una suerte de fase tranquila: como el Jesús histórico estaba fuera de las posibilidades de la investigación histórica, se podía adorar su imagen en el corazón del creyente, por medio de la fe.

Estoy sin duda, simplificando un poco, para que se entienda bien. El proceso iniciado por Bultmann fue un tanto más complejo. Al principio de su carrera, si no me equivoco, Bultmann admitió que el Jesús histórico era totalmente judío, hasta incluso un mesianista judío opuesto a la dominación romana. Y luego más tarde, fue cuando llegó a la idea de que esta visión no podía probarse históricamente, ni dejar de probarse. Y finalmente, además, concluyó que no importaba. **El cristianismo no estaba basado en el Jesús histórico, sino en el Jesús convertido en Cristo**, el exaltado por Dios, por medio de la fe.

En efecto, Bultmann afirmó que el Jesús de la fe era totalmente mítico, y que la creencia en su resurrección se había plasmado a base de nociones tomadas de las religiones de misterios -o de salvación- de los griegos. La muerte/resurrección de Jesús salvaba al ser humano confesante que Jesús era el intermediario ante Dios –creía la Iglesia-, de un modo similar a como los paganos creían que obtenían la salvación participando en el destino de un dios que muere y resucita, cuyo destino se ejemplificaba en los misterios de Eleusis.

La figura mítica de Jesús quedaba fuera –de nuevo- de la historia. Pero no importaba: la religión estaba basada en el puro mito, no en la razón. Por ello la figura mítica de Jesús tenía a la vez una importancia religiosa enorme para la interioridad del creyente.

Finalmente Bultmann volvió a su punto de partida: podía sospecharse históricamente –no probarse- que Jesús era un mesianista judío...; es decir rebajó un tanto su escepticismo sobre el valor histórico de los Evangelios. Pero también era igual; se llegaba a lo mismo: el Jesús histórico quedaba fuera de la investigación histórica, y esta opinión podía convivir perfectamente con la imagen de un Cristo, más o menos como el de la fe ortodoxa, pero interiorizado. Un Cristo, como dijimos, que me interpela para que viva en relación con Dios y me salve.

Es más, como el cristianismo era en sí un fenómeno religioso esencialmente mítico (sus ideas del descenso del salvador y el sacrificio vicario, etc., son esencialmente míticas), Bultmann propugnó que **la Iglesia debía emprender un programa desmitificador**: el mensaje del Nuevo Testamento sobre Jesús debía ser ofrecido al hombre moderno -por medio de los teólogos- en un lenguaje acomodado a su mentalidad.

Todo esto que estoy delineando ocurría sobre todo en Alemania y en su poderoso círculo de influencia. Para la época de Bultmann -y antes y después- un lector de teología

observaba que sólo interesaba lo que se hacía en Alemania. No se citaba apenas bibliografía que no estuviera en alemán (algo, sí, en Inglés, de Gran Bretaña, menos de EE.UU.) y poco más. Parecía como si los teólogos alemanes se autoalimentaran científicamente respondiéndose a sí mismos. Uno escribía un libro, con una teoría; otro contestaba... precisando o rechazando. Se formaron escuelas interalemanas de teología o de historia de la iglesia primitiva y se prescindía del mundo exterior.

Esto hizo que se pudiera formar la idea de que durante un cierto tiempo –y después de la una “primera búsqueda” (“First Quest”) hubo una “No Quest”, no hubo investigación sobre el Jesús histórico. ¡Pero en verdad esto sólo ocurría en Alemania! En Francia, en Inglaterra, en Estados Unidos, entre los judíos... se seguía investigando a Jesús utilizando los métodos históricos de siempre, desde la Ilustración..., como ha puesto de relieve Fernando Bermejo.

Por ello, cuando Ernst Käsemann, el 20 de octubre de 1953, en la Universidad de Marburgo, ante Bultmann y colegas, dictó su conferencia, luego famosa, sobre el “Problema del Jesús histórico” (hay versión española de **Editorial Sígueme**, dentro de la obra recopilativa de Käsemann, titulada **Ensayos exegeticos**, Salamanca 1978, pp. 159-189), y afirmó que había que dejar de lado tanto escepticismo, y que había elementos seguros en los Evangelios para reconstruir al menos la base del Jesús histórico, se armó un gran revuelo. Pero insisto, sólo en ámbito de la filología/teología alemana y en las gentes que por ella se sentían influidos. Otros investigadores nunca habían dudado de lo que Käsemann descubría entonces con tantas alharacas. ¡El Mediterráneo estaba descubierto hacía ya mucho tiempo!

Todo esto que estoy contando tiene que ver con el tema central de estas postales: la importancia del descubrimiento de cuál es la “tendencia” (editorial) de cada evangelista y cómo su descubrimiento nos ayuda a precisar cómo el evangelista nos entrega a Jesús, con qué perspectiva, y qué debemos atribuir a la historia y qué a su propia y peculiar visión. Porque llevar hasta el extremo la búsqueda de la “tendencia” de modo que se niegue en los evangelistas hasta casi el mínimo atisbo de transmitir historia era considerarlos absolutamente “tendenciosos”..., sólo propagandistas de cómo ellos veían a Jesús prescindiendo de la historia. Tal búsqueda de la tendencia era evidentemente exagerada.

### **109-41¿Qué significa el descubrimiento de la “tendencia” en los evangelistas? (III)**

▢05.11.09 @ 06:55:34. Archivado en **Jesús histórico, Biblia/Evangelios**

Hoy escribe **Antonio Piñero**

Comienzo esta comunicación volviendo a insistir en que lo que decíamos en la postal anterior, no puede afirmarse más que para Alemania y con reservas, a saber que durante el período entre más o menos 1906 y 1953, no hubiera una fuerte investigación sobre el Jesús histórico.

De hecho la hubo en Alemania misma –las obras sobre Jesús de M. Dibelius, G. Kittel o W. Grundmann- y la hubo sobre todo fuera de las fronteras alemanas –obras también sobre

Jesús de A. Loisy, C. Guignebert, M. Goguel, J. Klausner, etc.- autores todos citados en estas postales. Vuelvo a remitirme al trabajo seminal de F. Bermejo,

“Historiografía, exégesis e ideología. La ficción contemporánea de las ‘tres búsquedas’ del Jesús histórico”: *Revista Catalana de Teología* 30 (2005) 349-405; 31 (2006) 53-114.

En el siguiente período, en el que se denominó “New Quest”, “Nueva búsqueda” (fijada arbitrariamente entre 1953 y 1980), la investigación no se limitó a las obras sobre Jesús de los postbultmannianos (E. Käsemann, G. Bornkamm, H. Conzelman y H. Braun), sino que, como señala igualmente Bermejo, hubo muchos otros, entre los que destacaría las obras de P. Winter, D. Flusser, G. Vermes, y S. G. F. Brandon, todas también sobre Jesús de Nazaret.

Muy recientemente, otra obra de un estudioso judío Shalom Ben-Jorim, **Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht** (“Hermano Jesús. El Nazareno en perspectiva judía”) ha sido traducida al castellano hace tiempo (Barcelona, Riopiedras, 2003), y ha merecido un comentario por parte de Ángeles Alonso Ávila, de la Universidad de Valladolid, con el título, *Sentir la historia. Un acercamiento al judío Jesús desde Shalom ben Jorim*, Editorial Signifer, Madrid, 2002, que algún día me gustaría hacer un comentario.

Entre toda esta maraña de autores, en España han tenido repercusión sobre todo dos de ellos G. Vermes y D. Flusser, cuyas obras –espero- son muy conocidas.

Pero hay otro, cuyos trabajos –creo- que no están traducidos, Samuel G. F. Brandon, que ha ejercido una enorme influencia en gentes como Puente Ojea y Montserrat Torrents con tres obras, Jesus and the Zealots (“Jesús y los celotas”), Manchester University Press, 1967; The Fall of Jerusalem and the Christian Church (La caída de Jerusalén y la iglesia cristiana, Londres 1951) y The Trial of Jesus (“El proceso de Jesús”, Londres 1968), y Hyam Maccoby en dos obras suyas, Revolution in Judaea, Nueva York 1980, y Paul and Hellenism, Londres y Filadelfia 1991.

Pues bien, para el tema que estamos tratando, *el descubrimiento de la “tendencia” de los evangelistas y su importancia a la hora de comprender los evangelios, es muy importante, a mi parecer, la obra de este último autor citado.* Precisamente la insistencia de Bultmann sobre la imposibilidad de estudiar el Jesús histórico, llevó a Brandon a intentar probar lo contrario: en los evangelios, bien leídos críticamente, hay muchas claves para dilucidar cómo fue el Jesús de la historia. Y como Brandon era judío y no tenía los problemas ideológicos de los protestantes y católicos acerca del judaísmo de Jesús, podía acercarse a éste, como objeto de la historia, sin problemas de teología previa.

Brandon puso de relieve nuevamente cómo las perspectivas de la Escuela de F. Ch. Baur en Tubinga eran esencialmente correctas en cuanto al judaísmo esencial de Jesús y la división radical que se produjo casi nada más iniciarse la andadura de los seguidores de Jesús entre dos “escuelas” o modos muy distintos de ver a Jesús: el judeocristianismo y el paulinismo. Brandon, como judío que es, entra también dentro de la perspectiva de lo que E. Bammel (muy antiBrandon) llama “Heimholung”: hay que traer a Jesús “de vuelta a casa”.

Esta “vuelta a casa significa”: la vida y enseñanza de Jesús son perfectamente comprensibles dentro de los términos del judaísmo de su tiempo. **Y el corolario es: si Jesús no tuvo un conflicto esencial con el judaísmo (como religiosidad, religión y teología) de su tiempo, su muerte tuvo lugar por motivaciones políticas.**

Ahora bien, y con esto aterrizamos en la tendencia de los evangelistas, en especial de Marcos que fue el primero: es totalmente natural que a los evangelios/evangelistas, que predicán a Jesús y hacen “propaganda” (en el buen sentido) de la religión de los seguidores de Jesús no les interese en absoluto presentar a Jesús como un ajusticiado por haber sido de algún modo un rebelde al Imperio. Es natural también que la figura de Jesús sea presentada como lo más pacífica posible, desinteresada por la política del Israel de su tiempo y con un mensaje puramente espiritual.

Por tanto, una tarea importante, e interesante, sería investigar si este punto de vista, defendido sobre todo por investigadores judíos del siglo XX, puede aplicarse, como dijimos al evangelio de Marcos.

Continuaremos un poco más en la explicitación de este sistema de la búsqueda de “tendencias teológicas determinantes” entre los autores del Nuevo Testamento, no sólo los evangelistas.

**¿Se puede buscar para la fe un espacio invulnerable a una razón que utiliza el método histórico-crítico? (5-01-2020. 1105)**

Escribe Antonio Piñero

Continuamos comentado la visión rápida de la historia de la investigación del Nuevo Testamento realizada por **James D. G. Dunn, en su obra “El Jesús recordado”** (Verbo Divino 2009), porque ha tenido, junto con la obra de J. P. Meier, “Un judío marginal”, en el público de lengua hispana una notable repercusión.

Nuestra última consideración en la postal anterior fue que Dunn reconocía que la utilización del método histórico-crítico abre una suerte de abismo infranqueable entre fe y razón, en nuestro caso la razón histórica.

Por eso establece la pregunta siguiente: ¿Es posible construir un espacio invulnerable para la fe, de modo que el creyente quede seguro? Su respuesta es: “Ciertamente es posible, pero si se prescinde de la razón”. Y mi réplica: ¿Cómo vamos a prescindir de la razón que es nuestro único sistema de conocimiento y –para el creyente– el instrumento único dado por Dios al ser humano para conocer? Esta precisión supone para el ser humano abdicar radicalmente de su humanidad, de aquello que lo distingue de otros animales como él, pero no racionales. Y cuando Dunn afirma (p. 103) que el Jesús racionalista de Hermann Samuel Reimarus y el método rigurosamente crítico de la “Vida de Jesús” de David Friedrich Strauß “no obtuvieron una aceptación duradera”, se refiere implícitamente solo a los investigadores confesionales.

Naturalmente, a los investigadores confesionales no les interesaba el método racionalista de Reimarus y Strauß porque acababa con la fe..., pero resulta que –aunque Dunn los ignore casi totalmente a lo largo de su voluminosa obra– la investigación independiente, no confesional, respetuosa y razonadora, ¡también existe! Es cierto que el método histórico –argumenta Dunn– “se había mostrado un reductor de la fe”... Pero cualquiera se preguntaría: “¿Es razonable obviarlo porque reduce la fe? Sencillamente el ámbito de la fe sola es “irracional”. Y si alguien desea situarse en ese plano, allá él. Decían los teólogos medievales: “Fides quaerens intellectum: “La fe busca el intelecto”, es decir, dar razones convincentes de su existencia. Y por ello no se puede prescindir de la razón para apoyar la fe.

Expone Dunn que estudiosos, que eran en el fondo excelentes historiadores, prescindían de su oficio para lograr que la “conciencia religiosa” fuera inmune al análisis histórico, de modo que se pudiera derivar de ella una ética (religiosa) necesaria para vivir en sociedad, ¡incluso independientemente de la doctrina del Nuevo Testamento! Esta era la posición del célebre Schleiermacher, pero confieso que me resulta ininteligible hoy día, porque al final... acaba también con la fundamentación de la vida cristiana que no puede ser otra que Jesús de Nazaret, y este solo puede conocerse bien a través del Nuevo Testamento, en concreto los Evangelios, y no leyéndolos de prisa y sin crítica, sino con la inestimable ayuda de los métodos histórico-críticos.

Que tiene poco sentido (al menos hoy día) el intento de lograr ese “espacio invulnerable (respecto al análisis de la razón) para la fe” lo reconoce el mismo Dunn cuando hace una síntesis del pensamiento al respecto de uno de los maestros de Rudolf Bultmann, que ejerció su magisterio a finales del siglo XIX: Wilhem Herrmann (como se ve, en esta época todo lo teológico se “cuece” en Alemania y entre alemanes).

Herrmann defendía que la experiencia religiosa (verdadera) se funda en la imitación de la vida interior de Jesús, “que se extiende a través de los siglos. Jesús mismo y su poder sobre el corazón es realmente el principio vital de nuestra religión”. Dunn cita aquí, en nota a la p. 104, otras sentencias célebres de este pensador, recogidas en la versión inglesa de la obra “La comunión del cristiano con Dios” (Filadelfia 1971, de la edición de 1892). Por ejemplo: “Siempre que llegamos a ver la persona de Jesús, entonces –bajo la impresión de esa vida interior que brota a través de todos los velos de la historia– dejamos de hacernos preguntas sobre la fiabilidad de los Evangelios”. “Cuando hablamos del Cristo histórico nos referimos a la vida personal de Jesús que nos habla a través del Nuevo Testamento”. “Las dudas en cuanto a su historicidad solo pueden superarse realmente examinando e contenido de lo que aprendemos a conocer como la vida interior de Jesús”.

Mi crítica es sencilla y palmaria. 1. Simplemente la formulación del “Cristo histórico” es imposible hoy día. Es una contradicción en los propios términos, ya que “el Cristo” es una concepción puramente intelectual, teológica, especulativa, (el mesías humano/celestial”) que no tiene el menor apoyo en la historia. 2. El pensamiento de Herrmann incurre en “petición de principio”: concede una fiabilidad histórica a los Evangelios partiendo de un principio puramente emocional: “Nuestra religión” es la verdadera porque lo afirman los

Evangelios; y los Evangelio son fiables históricamente y nos permiten conocer la vida interior de Jesús porque así lo dicta nuestra conciencia (y la Iglesia protestante, a la que pertenecía). Razonamiento en círculo, que puede expresarse de otro modo (por ejemplo: “Los evangelios dicen la verdad porque están inspirados. Y los Evangelio están inspirados porque lo dice la Iglesia, la cual se fundamenta en los Evangelios). Pero este es un razonamiento en círculo del que no puede uno escaparse. No vale.

Y concluyo con Dunn, al que doy la razón en su frase final de la valoración de Herrmann: “La quimera de la vida interior de Jesús difícilmente puede ser un espacio seguro contra las amenazas del método histórico (a los fundamentos de la fe)” (p. 104).

Hay aquí materia de reflexión, creo.

Seguiremos. Saludos cordiales de Antonio Piñero

## **La invención del método histórico-crítico (21-12-2019) (1103)**

Escribe Antonio Piñero

Seguimos con nuestra historia de la investigación del Nuevo Testamento, según James d. G. Dunn, “Jesús recordado” (Verbo Divino 2019).

Según nuestro autor, el que inventó el método histórico-crítico desde el punto de vista fue Gotthold Ephraim Lessing (el famoso autor del Laocoonte, o sobre los límites de la pintura y la poesía, como ha apuntado certeramente Juan M. Prada) puesto que en la práctica la crítica histórica a los Evangelios había comenzado tan temprano como el siglo II con Celso y su “Discurso verdadero”, y había quedado bien clara con Porfirio de Tiro (siglo III). Es bien sabido, además que los judíos –atacados por los cristianos y atacantes del cristianismo y sus bases históricas– comenzaron una crítica razonada de los evangelios y del cristianismo en general ya desde el siglo XII, por lo menos. Además, en España es conocido, gracias a la edición de F. Socas y P. Toribio, la obra de Martin Seidel (a caballo entre el siglo XVI y XVII) sobre el “Origen y fundamento de la religión cristiana” que analizó críticamente el origen y la plasmación de los dogmas cristianos, con lo cual no tuvo más remedio que considerar críticamente también los Evangelios y aplicarles criterios de puro análisis histórico.

Pero podemos aceptar la opinión de Dunn de que el primer tratado teórico que afecta al método crítico es el de Gotthold Ephraim Lessing, que lleva el título “Sobre la prueba del espíritu y de la fuerza”. Lessing fundamenta la tesis que las “verdades de la historia” son siempre accidentales, es decir, son hipótesis que dependen de las “pruebas” históricas, y estas van cambiando a medida de que avanza el tiempo. Es verdad que para Lessing hay verdades que no dependen de la historia, pero estas son solo las “verdades necesarias de la razón”, como las matemáticas. Pero a la vez afirma Lessing que las verdades de razón nada tienen que ver con la fe cristiana, como es evidente. Sin duda, la fe puede apoyarse en presuntas verdades históricas... (¡cambiantes!), pero –según Lessing– no se puede probar la fe desde la historia (p. 100 de la obra de Dunn).



He aquí, pues una disociación necesaria entre fe y razón, por un lado, y entre fe e historia, por otro. Mas luego, a lo largo del libro, Dunn intenta demostrar que el método histórico-crítico siempre puede encontrar algo por debajo de las sentencias de Jesús más “secundarias” (es decir, aquellas sobre las que prácticamente todos los investigadores están de acuerdo que tienen su origen en la Iglesia primitiva, y no en Jesús) que se parezca en algo a un enunciado teológico del Cristo de la fe, o al menos que dé pie a un paso razonable desde la historia a la fe. Encomiable tarea, en opinión no siempre lograda.

Sigue luego Dunn exponiendo las tesis de un historiador ilustre: Ernst Troeltsch (pp. 101-103). Este planteó muy agudamente el posible conflicto entre métodos histórico-críticos y la fe. El método histórico tiene, según Troeltsch, tres características: a) probabilidad; b) analogía y c) correlación.

“Por probabilidad entiende Troeltsch la descripción de la verdad histórica según Lessing” (nunca hay verdades absolutas en historia antigua; algo que he repetido mil veces a lo largo de mi vida académica).

Por “analogía” entiende que hay que reconocer que “el pasado fue análogo al presente; que las leyes de la naturaleza operaban entonces como ahora; que los seres humanos estaban constituidos e interactuaban de maneras que hoy nos son inteligibles a través de nuestra propia experiencia”. Me parece un principio totalmente cierto, y básico: el historiador construye hipótesis plausible sobre partes nebulosas del pasado pensando que los autores de acciones de contornos oscuros para él actuaban igual que nosotros, o casi igual, hace en el caso de Jesús dos mil años –salvando ciertas distancias culturales–. Esta afirmación acerca de las leyes de la naturaleza afecta directísimamente a los milagros de Jesús que van contra esas leyes naturales, como la tempestad calmada, caminar sobre las aguas, multiplicación de panes y resurrecciones. No se puede pensar que el Israel del siglo I todas las leyes de la naturaleza fueron transgredidas.

Por correlación con lo dicho, entiende Troeltsch el “entramado de la causalidad”. En román paladino este sintagma quiere decir: “puesta la causa, se sigue necesariamente el efecto”. Con otras palabras: nada ocurre porque sí. Dunn reconoce honestamente (p. 102) que la reconstrucción histórica del pasado siempre es solo probable; que el investigador debe ser humilde, nada apodíctico; que la “reconstrucción histórica tiene carácter tentativo”. Y que hay que tomarse muy en serio las propuestas de Troeltsch. Y añade una cita de otros autores que reza así: “Todos los hombres han pensado, sentido y querido lo que nosotros mismos pensaríamos, sentiríamos y querríamos de ser nuestras circunstancias similares a las suyas”. De ahí que podamos hacer deducciones probables.

Y, finalmente, estoy de acuerdo con Dunn en que actuar en consonancia con estas propuestas de Troeltsch tiene el problema, o mejor, corre el riesgo de no reconocer algo que aparece en el devenir de la historia como francamente nuevo. Un ejemplo: actuaciones de personajes geniales que pueden señalar nuevos rumbos. Naturalmente, Dunn está pensando en Jesús.... Pero, ¡jojo con exagerar y considerar a Jesús un *unicum*! Puede ocurrir simplemente que no conocemos bien la historia del siglo I en Israel y en el

Mediterráneo oriental. Un ejemplo: considera que Jesús fue un *únicum* porque denominaba Dios Padre “Abbá” (único caso en los evangelios en Mc 14,36) (También en Gálatas 4,6 y Romanos 8,15).

Por el contrario, no creo –y aquí disiento de Dunn– en que los nuevos rumbos de la física (en concreto, la cuántica) “pueden dejar atrás el principio de causalidad. Y no lo creo, porque esta concepción “newtoniana” de causa /efecto vale perfectamente para el mundo observable, para nuestro mundo...; mientras que la aparente ausencia del principio de causalidad solo valdría para lo infinitamente pequeño, el mundo de las partículas y subpartículas, no para la historia generada por hombres, que pertenece al mundo de lo “grande” y lo visible.

Saludos cordiales de Antonio Piñero **Domingo, 22 de Diciembre 2019**

### **“Fe e historia” (12-11-2019) (1097)**

Escribe Antonio Piñero

En mi revisión de los principios metodológicos de James G. D. Dunn que he iniciado en las postales anteriores llego a un punto en el que nuestro investigador sostiene que la figura de Jesús es de “una significación inconmensurable” (p. 37 de la obra que comentamos “Jesús recordado”, Verbo divino, 2009). Esta expresión empleada en su Introducción al tema “la fe y el Jesús histórico” supone avanzar ante el lector una propuesta, Jesús es prácticamente un *únicum* en la historia, no debería escribirse al inicio del trabajo, sino solo al final de la investigación, y después de las pertinentes demostraciones. No sé si no sería mejor ahorrarse todo calificativo de este estilo al principio de una obra que se pretende de envergadura histórica.

Diría personalmente que, tras una mirada cautelosa a los evangelios, la figura de Jesús se parece tanto a la de un fariseo medio, un fariseo que defiende las ideas que pertenecían al fondo común del judaísmo de su momento, me parece muy difícil calificar al personaje de *únicum*. Opino que las ideas del fariseísmo común de su época y lugar (Israel/Palestina del siglo I de nuestra era), en todo caso, están expuestas por Jesús con el tono de un profeta que se siente en contacto directo con Dios, y que expone esas ideas con esa autoridad de un profeta. Eso lo hace distinto de un fariseo de “escuela”. Pero desde tiempos de Elías (quien actuó como profeta en el reinado de Ajab/Acab, hijo de Omrí, en el Reino del Norte, 874-853) hubo muchos profetas en Israel, de la misma potencia espiritual que Jesús, por lo que deberían ser (si no fuese por la fe cristiana que se centra en el Nazareno) declarados también *únicum*, cada uno.

Del mismo modo me parece que la sentencia de Dunn (p. 41) “Cada vez estoy más convencido de que es preciso analizar la búsqueda del Jesús histórico desde la perspectiva de la tensión y el diálogo entre fe e historia” puede provocar serios malentendidos entre los historiadores, ya que va unida a una concepción de la hermenéutica

que tiene cierto sabor a creencia. El llamado “diálogo hermenéutico entre fe e historia” (p. 39) no me parece pertinente como principio, ya que un historiador no puede tener fe o creencias de antemano, no puede tener una tesitura que –aunque no lo desee explícitamente– pueda conducirle a tener unos pre-juicios. El historiador de hecho no sabe nada de antemano. En el caso de Jesús debe empero previamente conocer bien el judaísmo de su época y el mundo del Imperio Romano, en especial en su parte oriental. Teóricamente pues no debe estar impulsado el historiador por ningún “diálogo” con fe alguna. Si pone sus ojos en la “hermenéutica”, a su utilización en el contacto con los textos de los evangelios, y al interpretarlos con los ojos puestos en entenderlos como lo harían los primeros lectores, y si utiliza esa “hermenéutica” como método al examinar cuestiones de fe (a saber, lo que creían los autores de los evangelios), debe hacerlo con el mismo tacto que emplearía ante el estudio de cualquier otra idea, o ideología, de un personaje o situación determinada objeto de ese estudio. Tengo, pues, cierta sospecha que la “hermenéutica” esté dirigida por la fe..., aun sin saberlo.

Sigue luego, en la larguísima “Introducción” de Dunn (unas 380 páginas netas), un resumen de la investigación acerca del Jesús histórico desde el Renacimiento hasta el momento de escribir su obra, hacia el 2003. Ciertamente comienza nuestro autor su historia de la investigación con los deístas ingleses y sobre todo con Herrmann Samuel Reimarus y David Friedrich Strauss, pero no tiene en cuenta los momentos trascendentales (que ciertamente pasaron desapercibidos prácticamente a casi todo el mundo) que ha puesto de relieve F. Bermejo en su obra, a saber los trabajos de investigación sobre el Jesús de la historia del judío León de Módena y del “racionalista” Martin Seidel.

El análisis de Dunn es ciertamente correcto al destacar cómo Reimarus empleó, como escalpelo crítico, los criterios de “dificultad / contradicción” (“Todo lo que aparezca en los Evangelios y que vaya en contra de lo que era la fe en Jesús como Cristo divino es probablemente auténtico”; por ejemplo, el bautismo de Jesús por el perdón de los pecados que va en contra de la fe en su impecabilidad hubo de ser un hecho real”) y el de coherencia. Y lo es también al poner de relieve cómo Strauss cayó en la cuenta de que el concepto de “mito” (La expresión de una verdad religiosa por medio de una fábula cuando esta la expresa mejor que los dichos y hechos de un personaje) gobernó la confección de los evangelios. Ejemplo: la narración legendaria de la transfiguración de Jesús tiene sentido, si se piensa que esta surgió como expresión plástica de que Jesús era considerado ya divino, y si se le veía como mesías terreno era el nuevo Moisés). La transfiguración (mito) expresa una verdad religiosa (para el creyente): Jesús como exaltado al cielo y sentado a la derecha del Padre, es superior a Moisés y Elías, figuras semi divinizadas en el judaísmo de la época.

Pero empieza luego a sonarme muy raro (al menos personalmente) el esquema con el que Dunn organiza a continuación la “búsqueda” del Jesús histórico posterior a Reimarus y Strauss, a saber: “El Jesús liberal” / “El Jesús neoliberal” / el “Método histórico-crítico” como conducente a un escepticismo radical / La “segunda” búsqueda / La “tercera”

búsqueda. Y la razón de mi extrañeza es porque esta sistematización (repetida también en España como si fuera un dogma de la investigación) cae de lleno en el olvido de la imponente y fructífera “búsqueda” que supone la investigación fuera del área de la que se hacía en alemán (sobre todo) y luego en lengua inglesa. Es una ignorancia supina de los hechos y de autores señeros (Goguel, Loisy, Guignebert, entre otros), que ha llevado con razón a F. Bermejo –que sigue los pasos de otros investigadores– a criticar durísimamente este olvido y esta división en “búsquedas” (primera, segunda, tercera) que no tiene en cuenta en absoluto lo que iba más allá de las narices alemanas o anglosajonas.

Pero esto es harina de un costal especial, que comentaremos, deo favente, en una próxima ocasión.

Saludos cordiales de Antonio Piñero

### **¿Hay crisis en la utilización del método histórico crítico en el estudio de los Evangelios? (03-11-2019- 1096)**

Escribe Antonio Piñero

James D. G. Dunn en el capítulo 1 de su obra “Jesús recordado” (Verbo Divino, Estella, 2003; trad. española 2009) escribe que en el inicio del tercer milenio se ha producido una crisis en la utilización de los métodos histórico-críticos empleados en el estudio de los Evangelios canónicos como fuente principal para obtener de ellos resultados seguros acerca del Jesús histórico. Y añade, sin especificar más, que los estudios sociológicos “Han arrojado en los últimos tiempos abundante luz sobre los textos neotestamentarios y los orígenes del cristianismo”. Hay que incorporar, por tanto los resultados de estos estudios a la visión general del cristianismo primitivo. Y añade que el descubrimiento de los manuscritos del mar Muerto y los textos de Nag Hammadi “han socavado las antiguas ideas sobre la “aparición de un cristianismo diferenciado de su matriz judía y dentro de la amalgama religiosa existente [en] los dos primeros siglos de nuestra era en el mundo mediterráneo” (p. 29).

Creo que la posición de Dunn es un tanto alarmista, quizás tendiente a justificar su trabajo acerca del Jesús recordado y los inicios del cristianismo. Estoy convencido de A) que los estudios sociológicos han valido mucho para matizar las condiciones en las que vivía Jesús, por ejemplo, los estudios sobre la Galilea del siglo I, y sobre todo la de los primeros cristianos en el ámbito del Imperio. Pero B) que no cambia absolutamente nada nuestra percepción de lo que era la figura y misión de Jesús, percepción bastante antigua por cierto dentro de la investigación independiente, fortalecida si cabe por los estudios más recientes.

Esta investigación dibuja un Jesús de compleja personalidad, pero en la que priman rasgos esenciales como su religión judía; su no quebrantamiento del judaísmo; su nulo deseo de fundar religión nueva alguna; que las consecuencias que para la evolución de su teología y ética se derivan de su concepción central acerca del advenimiento inmediato del reino de Dios a la tierra de Israel; Reino aún no llegado, Reino enmarcable totalmente en

las concepciones judías predominantes del siglo I en Israel; el miedo que su figura provocaba entre las autoridades judías –no en el fariseísmo piadoso del momento– por motivos de orden público; su clasificación por Herodes Antias como peligrosísimo seguidor del movimiento del Bautista, y su catalogación por las autoridades romanas como sedicioso para el Imperio –ya que su concepción de la tierra de Israel como propiedad absoluta de Yahvé, y su idea del reino de Dios que iba ser instaurado sobre esa misma tierra era absolutamente incompatible con el dominio del Imperio Romano en Palestina-Siria– dan justa razón del final de su vida en una cruz romana.

Que Jesús fuera mucho, poco o casi nulamente armado (en comparación con el poderío romano) no interesaba demasiado al gobernador cuanto la potencialidad enorme de Jesús para suscitar algún movimiento popular de orden religioso-política entre los súbditos del Imperio que acabarían inevitablemente en desórdenes públicos. Que esto fue lo que llevó a los romanos a detenerlo, juzgarlo y condenarlo a la muerte en cruz, como sedicioso contra la autoridad de Tiberio, probablemente con un par de seguidores, queda igualmente en pie... y en nada es quebrantado por los nuevos estudios sociológicos. En nada.

Tampoco los descubrimientos de manuscritos del mar Muerto sacuden la imagen de Jesús y de sus inmediatos seguidores. Por mucho que se empeñan algunos, no se “caen los palos del sombrero” que sostienen la fe de los seguidores de Jesús con los “nuevos” (hoy ya añejos) descubrimientos de textos judíos entregados a nosotros in intermediarios..., textos –algunos de ellos– procedente de al menos un siglo y medio antes de la era cristiana, y oros muy cercanos a los años en los que vivió Jesús. Nada cambian estos textos nuestra visión esencial acerca de Jesús o su movimiento primigenio, salvo la discusión –ya perfectamente asimilada en sus resultados esenciales– sobre en qué grado se acercaba la teología de Jesús a la de los esenios / qumranitas / henóquicos, o en qué grado se alejaba y podría ser un tanto peculiar; si Jesús era un fariseo independiente, galileo, o del tipo predominantemente shammaíta o bien más cercano a los esenios en algunos puntos como su negativa al divorcio.

Desde luego estos textos el mar Muerto han contribuido en tal grado a conocer el plurifacetismo, o mejor a fortalecer la idea del plurifacetismo del judaísmo del siglo I, que hoy no nos extrañamos de nada si hay profundas divergencias entre las “escuelas” de pensamiento judío del siglo I. Pero en el fondo ya lo sabíamos, porque casi es imposible encontrar más diferencias esenciales entre un fariseo piadoso, uno de los *haberim* (“compañeros”) y los saduceos que mandaban en Jerusalén. Y, sin embargo, los dos se consideraban perfectamente judíos y los dos pertenecientes al mismo pueblo elegido y miembros de la alianza de Dios con Abrahán. Mil matices y enriquecimientos concretos se han añadido a nuestro conocimiento, pero lo esencial lo sabíamos ya.

Por tanto, con la mente puesta en el Jesús histórico, cabe hacer de los manuscritos del mar Muerto, la siguiente valoración:

1. No hay nada en los manuscritos que se refiera a Jesús y al cristianismo primitivo

2. Los manuscritos ayudan a caer en la cuenta que ciertos judíos del siglo I contaban con la posibilidad de que el mesías fuera una entidad tan apoyada por Dios que podría considerarse semicelestial.

3 El gran valor de los manuscritos radica en la riqueza de datos que ayuda mucho para entender mejor el mundo teológico en torno a Jesús.

4 Los manuscritos del mar Muerto nos obligan a pensar que la transmisión de la Biblia hebrea es distinta y más flexible a la que pensábamos hasta ahora. Dentro de decenas cambiará el texto de algunos libros de la Biblia hebrea. Pero eso no afecta a los orígenes del cristianismo.

Y respecto a los textos de Nag Hammadi: hubo alguna sacudida con la insistencia de J. M. Robinson, H. Köster, J. D. Crossan en el uso de los evangelios apócrifos para determinar algunos dichos de Jesús. Es cierto: por todas partes se ve como se cita el Evangelio “gnóstico” de Tomás, o el Evangelio de Pedro y alguno que otro fragmento papiráceo más para completar o robustecer lo que sabíamos de los dichos de Jesús. Pero hoy día se ha vuelto a una posición más ecuánime, y estos evangelios apócrifos sirven más para confirmación de lo que sabíamos de los dichos de Jesús por el estudio crítico de los Sinópticos, que para aportar datos nuevos y significativos sobre Jesús. No creo que el aporte de los nuevos estudios sobre evangelios apócrifos haya variado ni un milímetro la visión que tenía la investigación independiente sobre el Jesús histórico. Opino que no se han impuesto en el común de la investigación ninguno de los hallazgos sobre una nueva impostación de la figura de Jesús más sapiencial y menos apocalíptica, menos profética y más magisterial, gracias a los nuevos estudios sobre la aportación de los evangelios apócrifos más importantes al conocimiento del Jesús histórico.

Sobre el plurifacetismo del cristianismo primitivo (igual al de su religión hermana el judaísmo), sobre su gran variedad y riqueza, tampoco hay variación sustancial sobre la que ya sabíamos en nuestra percepción de esa variedad, desde que cualquier idea al respecto quedara ya súper reforzada para quien haya leído una obra tan añeja como la de Walter Bauer, “Rechtgläubigkeit und Ketzerei im frühen Christentum” de 1933 (hay versión inglesa de 1934 “Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity” de 1934 = “Ortodoxia y herejía en el cristianismo primitivo”).

No nos detenemos ahora en la “crisis” en el empleo de los criterios para la búsqueda del Jesús histórico, porque los más críticos con ellos sólo han conseguido añadir matices, o bien cambiar el aspecto de alguno de ellos por otros criterios mucho más problemáticos, por ejemplo, el uso de la “plausibilidad intelectual” de G. Theißen que pretende sustituir al uso de otros criterios como el de dificultad o coherencia. Opino que este criterio –que utiliza ante todo el concepto de la inserción de Jesús en las coordenadas de su momento histórico–, más que un instrumento o criterio de discernimiento por sí mismo es una norma complementaria que da verosimilitud a lo conseguido por otros criterios ya bien establecido (no me extendiendo más; véase “Aproximación al Jesús histórico, Trotta, 3ª edic. de 2019, 207-219).



En fin: sostengo que las prometidas aportaciones sociológicas y los estudios del mundo judío (Manuscritos del mar Muerto) y sobre evangelios apócrifos no nos han hecho cambiar los rasgos esenciales de la figura y misión del Jesús histórico que teníamos ya hace más de treinta años.

Saludos cordiales de Antonio Piñero

### **Otra diferencia radical con los presupuestos metodológicos de James G. D. Dunn (27-10-2019) (1095)**

Escribe Antonio Piñero

Sigo con el comentario al método descrito, y empleado por James D. G. Dunn en su búsqueda del Jesús histórico en su libro “Jesús recordado” (Verbo Divino, Estella 2009), pp. 25 y siguientes.

El interés de nuestro autor es “dirigir la atención a los datos básicos” que son casi siempre textos escritos. Y afirma: el objetivo preciso es tener en cuenta si una “tradición específica puede remontarse a Jesús”. Este propósito es laudable e indispensable; nadie puede ponerlo en duda. Aquí pone de relieve Dunn un punto de vista para él importante: el análisis de esas tradiciones debe concentrarse en la impresión que ellas causaron en los primeros discípulos. Aquí me surge la primera duda: si el interés apunta hacia el Jesús histórico, ¿por qué concentrarse –de entrada; no en un momento posterior– en la impresión causada por Jesús, y no en lo que dijo o hizo ese mismo Jesús independientemente de la impresión causada? Una cosa es lo que uno dice y otra cosa es cómo –por las circunstancias, o por lo que se– lo entienden, (mejor lo “perciben”) los demás, percepción que puede ser errónea por principio, por circunstancias diversas.

Es correcto, sin embargo, la intención del autor de dejar aparte –para los fines concretos de escribir este libro sobre Jesús– los libros que se titulan “Comentarios” a los Evangelios (se supone porque contienen muchas valoraciones teológicas), y concentrarse en la investigación acerca de las tradiciones. Aquí cita Dunn sus tres libros de cabecera (¡aunque son “Comentarios!”): W. D. Davies- D. C. Allison para Mateo; Rudolf Pesch para Marcos, y Josef Fitzmyer para Lucas. Conozco las tres obras. Mis respetos sobre todo para la primera; mis reservas para las dos siguientes, ya que son muy confesionales..., con cierto sesgo en mi opinión.

Afirma luego Dunn que no “hay que dudar en plantear preguntas históricas relativas al origen de esas tradiciones”. Estupendo. Pero no entiendo lo que sigue: Hay que dejar para un volumen posterior la cuestión de “cómo funcionan las tradiciones dentro de cada Evangelio”. Aquí tengo una dificultad seria. En primer lugar, porque al examinar el volumen siguiente (“Comenzando desde Jerusalén”, tomo II / Volumen I) ), y aunque encuentro el planteamiento claro del problema al intentar A) definir los términos de la investigación (por ejemplo, que se entiende por “iglesia primitiva”, por “cristianismo”, por “judeocristianismo”; y B) al plantearse la cuestión del tránsito del Jesús histórico al modo cómo Pablo de Tarso

lo interpreta (“De Jesús a Pablo”; El Jesús de la historia frente al Cristo de la fe”, sostiene Dunn que el “Debate sobre continuidad y discontinuidad entre el Jesús prepascual y el Cristo postpascual, entre el mensaje del primero y el “evangelio” del segundo, avanza y retrocede a lo largo de los siglos XIX y XX sin que haya ganancias significativas”, es decir, todo dudas ( p. 55 del Tomo II / Vol. I, de 2012). No lo entiendo, porque –opino– que sí hay avances significativos que Dunn, desde su punto de vista de creyente no quiere reconocer.

Me explico: respecto al problema planteado –Jesús de la historia/ Cristo de la fe– creo que está muy claro para la investigación independiente cuál es la solución al dilema al respecto planteado por Josef Klausner (judío lituano que se trasladó a Palestina hacia 1919) en su obra “Jesús de Nazaret: su vida, época y enseñanza” (el original está en hebreo; hubo traducción inglesa de la editorial G. Allend, Londres 1925 y en español por vez primera en la editorial Paidós Ibérica en 2016), a saber, “Cómo se explica el que, por una parte, deba situarse totalmente a Jesús dentro del judaísmo de su tiempo y, por otra, que el movimiento basado en su vida y predicación (Dunn con Sanders emplea los incorrectos vocablos ‘fundado por él’, pues Jesús no fundó nada, ni lo intentó siquiera; en todo caso hay que decir, basado en la interpretación de su persona) acabara rompiendo con el judaísmo”.

La solución me parece muy clara y está vista desde inicios del siglo XIX que supone las afirmaciones siguientes: A) Hay un abismo infranqueable entre el Jesús histórico y la interpretación de Pablo de Tarso de su figura y misión. Y, B), todas las presuntas tradiciones primitivas sobre Jesús se han transmitido en griego, con cambios y en la mayor parte desconexas y aisladas de su contexto, y todos los evangelistas que las transmiten tienen ya un patrón mental previo (como unas gafas delante de sus ojos): son discípulos de Pablo en el sentido de que lo básico de esa figura y misión está visto desde el punto de vista paulino (la muerte de Jesús voluntariamente aceptada; designio eterno del Padre; sacrificio sangriento que perdona todos los pecados del mundo)..., afirmación que Dunn no acepta. Por eso sostiene que el sentido de la impresión de Jesús sobre sus discípulos es en la mayor parte de los casos igual a lo que quiso, dijo e hizo el Jesús histórico; y que la transmisión de muchos dichos y hechos de Jesús no se ha visto afectada por la fe postpascual de los discípulos.

Y es aquí donde insisto en que disiento radicalmente de James G. D. Dunn. Y aunque también muchos no quieran admitirlo, fue G. Puente Ojea el que más contribuyó en poner de relieve el principio que considero verdadero a propósito de la tesitura mental de los evangelistas: “El Cristo de la fe se superpuso sobre el Jesús histórico ya en el primer Evangelio, el de Marcos, lo cual mudó o alteró la presentación de las tradiciones. Y la estructura y pensamiento esencial de este evangelista fue admitido por los tres restantes evangelistas canónicos”, con lo cual... adolecen del mismo “defecto” o perspectiva, como quiera llamarse. En el trasfondo de todo o que transmiten ven a Jesús no ya como un ser humano sino el Hijo de Dios celestial. La obra básica al respecto de Puente Ojea se llama “El mito de Cristo” y es accesible en la editorial Siglo XXI, del 2000.; 3ª edición 2013. Como

Puente Ojea era a veces un gran insultador, y a veces también su estilo era enrevesado y un tanto críptico para los no iniciados, mucha gente rechaza sus argumentos. Creo que hay que dejar aparte el estilo, a veces agresivo, o difícil, del autor y concentrarse en los argumentos. Más razones y menos sentimientos.

Pero no voy a seguir por este camino ahora. Esta discusión ha sido abordada ampliamente en mi comentario a la obra de Dunn que pronto se verá publicado electrónicamente por Trotta, Madrid. Volveré a ello, si lo creo conveniente, una vez que me haya concentrado más en la crítica del método del primer volumen “Jesús recordado”. Y si no quedara clara mi argumentación, la explicitaré todo lo que pueda.

Saludos cordiales de Antonio Piñero

## **Sobre el método independiente de la teología en el estudio del Nuevo Testamento (I) (20-10-2019) (1094)**

Escribe Antonio Piñero

Adelanto aquí la –que creo– próxima salida de la segunda parte de “Aproximación al Jesús histórico” en Trotta, Madrid (crítica bastante detallada, constructiva, de las obras de autores que abordan el tema del Jesús histórico en lengua castellana) en formato digital. Los autores tratados en esta segunda parte son los siguientes:

### **A. Aproximaciones teológico-históricas**

1. El Jesús de Senén Vidal (2003-2006)
2. El Jesús de Sean Freyne (2004)
3. El Jesús de José Antonio Pagola (2007)
4. El Jesús de James D. G. Dunn. Judeocristianismo y paulinismo (2009)
5. El Jesús de Rafael Aguirre – Carmen Bernabé – Carlos Gil Albiol (2009)
6. El Jesús de Gerhard Lohfink (2013)
7. El Jesús de Javier Gomá (2013)

### **B. Aproximaciones histórico-críticas**

1. El Jesús de Paul Henry Dieterich, Barón D'Holbach (1770 / 2013)
2. El Jesús de Gerd Theissen y Annette Merz (2006)
3. El Jesús de José Montserrat Torrents (2007)
4. El Jesús de Gonzalo Puente Ojea (1974-2015)
5. El Jesús de Fernando Bermejo (2006-2018)
6. El Jesús de John P. Meier (1994-2018)
7. El Jesús de Antonio Piñero (2018).

Es posible que pasado un cierto tiempo se edite la versión digital del libro entero de “Aproximación al Jesús histórico”; por tanto con la parte publicada en papel, más la crítica

detallada de los autores mencionados, lo cual hace que el volumen se acerque a las 560 páginas.

A este propósito he vuelto a releer las casi 400 páginas que James D. G. Dunn dedica a “temas introductorios” al estudio del Jesús histórico. Es tan amplio el texto que obviamente no puede someter a reseña su integridad en “Aproximación”. Esta relectura ahora me ofrece la oportunidad de volver sobre algunos temas interesantes de método..., la eterna cuestión de si “Debemos fiarnos de los Evangelios”, sí o no, o en qué grado y por qué, sin caer en la arbitrariedad, el voluntarismo, la falta de método o de lógica, etc.

El primer tema que me llama la atención, aunque en parte positivamente y en parte no, que el título general de una sección dedicada por Dunn al estado de la investigación sobre el Jesús histórico hasta sus días, se titule, toda ella, “La fe y el Jesús histórico”. Hay aquí – y es de agradecer– mucha sinceridad por parte de Dunn al plantear la cuestión. Opino que J. A. Pagola daba de hecho gato por liebre a sus lectores (no sé si conscientemente o no; le supongo buena voluntad) al afirmar en su libro varias veces y con rotundidad que su libro no era un intento de explicación teológica o piadosa sino una *rigurosa aproximación histórica*. Ahora bien, tras leer el libro detenidamente, descubrí que no era tal cosa, puesto que su pretendida obra de rigurosa historia contenía muchísima –y mera– teología encubierta. Dunn, por el contrario, muestra sus cartas desde el principio. Su libro –“Jesús recordado”; Estella, Verbo Divino 2009 (original de 2003)– presenta un enfoque “desde un ángulo histórico y también teológico” (p. 21).

Nada que objetar en principio, ya que se es sincero. Pero para un historiador que procura ser independiente y que intenta en lo posible una objetividad histórica acerca del personaje Jesús, este planteamiento no es satisfactorio. Y lo iré mostrando a lo largo de esta miniserie con algunas observaciones metodológicas acerca del texto de Dunn. Pongo un primer ejemplo de lo que considero una perspectiva radicalmente equivocada de la historia del cristianismo primitivo: afirmar que Pablo de Tarso es “probablemente el primero y más influyente de todos los teólogos cristianos en virtud de la inclusión de sus cartas en el canon (de escritos sagrados cristianos)” me parece un radical desenfoque histórico.

Me explico: parece que es absolutamente cierto que no hay ningún canon de primitivos escritos cristianos sagrados que no contenga desde su mismo principio las cartas de Pablo. Muy probablemente el canon comienza simultáneamente ya a finales del siglo I con la consideración como canónico del material sobre Jesús que se puede denominar “material sinóptico”, a la vez que se tiene como igualmente canónico el material de las cartas de Pablo, que –muy probablemente– en los inicios mismos del siglo II sufre un fuerte tratamiento editorial para difundirlas ampliamente entre las diversas comunidades de cristianos del Mediterráneo oriental, más Roma.

Este hecho se demuestra por la existencia de 2 Pedro (carta que cita ya a Pablo globalmente como autoridad en 3,15), de la Doctrina de los Doce Apóstoles, o Didaché, que por la misma época contiene ya claras alusiones al Evangelio de Mateo sobre todo, y de las epístolas de Ignacio de Antioquía (base hacia el 110; pero editadas más tarde; con

glosas y textos espurios), personaje que conoce casi de memoria 1 Corintios. Estamos, pues, ante este hecho entre el 130-140.

Es cierto que Justino Mártir (hacia el 150), en sus Apologías I y II, contiene ante todo alusiones a Mateo especialmente, y también a Lucas, además de abundantes indicaciones del uso de Isaías y otros profetas. Y en el “Diálogo con Trifón”, aparte que el material usado es ante todo el de la Biblia común de judíos y judeocristianos, la Biblia Hebrea, tampoco faltan alusiones a Mateo y Lucas. Pero lo que Dunn parece olvidar que todo este material sinóptico, tan tempranamente citado estaba totalmente recogido en lengua griega, no aramea, y que tanto los cuatro evangelistas (como el mismísimo Apocalipsis de Juan, con lo judío que es) tienen una interpretación de la muerte y resurrección de Jesús totalmente paulina. A saber, que esta muerte fue el efecto de un designio eterno del Padre que entregó a su hijo para que su sacrificio cruento en la cruz borrara los pecados del mundo; aparte de que los intentos de divinización de Jesús aparecen ya subterráneamente en Marcos, más claro en Mateo y Lucas y clarísimo en el Apocalipsis. Y todo eso es paulino.

Un paréntesis: sostener como hace un cierto “estudioso” (de cuyo nombre no quiero acordarme) la tesis de que se crea el cristianismo en el 303 por obra y gracia de Eusebio de Cesarea, quien escribe el Nuevo Testamento casi de cabo a rabo, es un imposible. Me parece un solemne disparate, pues no tiene en cuenta este hecho de las abundantes citas desde el primer cuarto del siglo II, y menos aún que hacia el año 200 tenemos un conjunto de papiros fragmentarios que entre unos y otros contienen todo el Nuevo Testamento enterito... ¡cien años antes de que –según esta peregrina teoría– lo compusiera Eusebio de Cesarea, quien dejó –se sostiene además– como indicio de su fechoría (Eusebio sería un súper falsario de tomo y lomo) unos misteriosos acrósticos dentro de los textos “neotestamentarios”. Esta teoría lo enreda todo. Y otra cosa: si a un físico le dicen que la tesis defendida en un presunto libro “científico” es la “demostración” de que la tierra es plana, o de que está quieta y que el sol gira en torno de ella... ¡no necesita leer ese libro! No se puede acusar a los científicos de ignorantes por no leer libros que contienen hipótesis absolutamente imposibles. No darían abasto... no podrían trabajar.

Así pues, y volviendo al tema principal de esta comunicación, mi conclusión respecto a la afirmación de Dunn sobre las cartas de Pablo y su valor teológico por haber sido incluidas en el canon es: nuestro autor tiene una percepción que creo radicalmente equivocada de por qué Pablo es el teólogo más importante del cristianismo primitivo.

Y la prueba es: no existe ninguna “entidad”, grupo o iglesia en ese cristianismo antiguo (desde luego no era ninguna “Gran Iglesia” petrina, que acoja en su canon previo –por hipótesis– de escrituras sagradas las cartas de Pablo, las incorpore a esa lista y les otorgue así importancia teológica. Insisto en que este punto de vista es erróneo. En realidad la “Gran Iglesia” paulina acoge en su seno a los que puede acoger, aún con dificultades (como la Epístola de Santiago; Mateo en parte o el Apocalipsis mismo) y expulsa fuera al resto, como los Evangelios gnósticos del siglo II. Y, atención, el inventor de la “Gran Iglesia”, denominada “Iglesia de Dios”: Carta a los trallanos 2,3; título de la

Carta a los filadelfios, o bien “Iglesia de Jesucristo”: Carta a los efesios 5,2; o “Toda la Iglesia”, es Ignacio de Antioquía, un personaje de teología totalmente paulina.

Me cuesta entender este desenfoque tan radical en la historia del cristianismo primitivo por parte de un autor tan “leído y escrito” como es James G. D. Dunn, cuya obra merece la pena ser leída (en español gracias a la versión de Serafín Fernández Martínez, para Verbo Divino). Una palabra más a este propósito: estará de acuerdo Serafín conmigo –su obra es meritoria pues ha traducido muchísimo más no solo de Dunn, sino también de J. P. Meier– que en esta primera traducción todavía se notan rastros de la lengua inglesa, como el abuso de la pasiva y a menudo un orden extraño de palabras; eso ha mejorado en los siguientes volúmenes). Y decía ya Fray Luis de León que en las versiones al español, esta lengua ha de fluir con su natural gracia y donaire sin que se perciba que se trata de una traducción.

Saludos cordiales de Antonio Piñero