

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN
FACULTAD DE TEOLOGÍA
Escuela Profesional de Teología



**Principios bíblicos que guían la relación del pueblo de Dios con
el poder político y religioso, y sus implicancias en el
cumplimiento de la misión**

Tesis para obtener el Título Profesional de Doctor en Teología

Autor:

Ruben Dagoberto Montero Guerrero

Asesor:

Dr. Luis Miguel Luna Tamariz

Lima, abril del 2023

DECLARACIÓN JURADA DE AUTENTICIDAD DE TESIS

Yo Dr. Luis Miguel Luna Tamariz , docente de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión.

DECLARO:

Que la presente investigación titulada: **“Principios bíblicos que guían la relación del pueblo de Dios con el poder político y religioso, y sus implicancias en el cumplimiento de la misión”** del (los) autor (autores) Ruben Dagoberto Montero Guerrero tiene un índice de similitud de 7 % verificable en el informe del programa Turnitin, y fue realizada en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección.

Y estando de acuerdo, firmo la presente declaración en la ciudad de lima, a los 26 días del mes de junio del año 2023.



Dr. Luis Miguel Luna Tamariz

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En Lima, Ñaña, Villa Unión, a los 26 día(s) del mes de Abril del 2023 siendo las 15:00 horas, se reunieron en el Salón de Grados y Títulos de la Universidad Peruana Unión, bajo la dirección del Señor Presidente del jurado: Dr. Alvaro Fernando Rodríguez Luque, el Secretario Dr. Benjamin Rojas Yauri y los demás miembros: Dr. Rubén Fidolino Jaimes Zubieta; Dr. Roy Edgar Graf Maiorov; Dr. Juan Marcelo Zanga Céspedes y el asesor Dr. Luis Miguel Luna Tamariz con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de la tesis titulada: **"Principios bíblicos que guían la relación del pueblo de Dios con el poder político y religioso, y sus implicancias en el cumplimiento de la misión"** del(los)/la(las) : Ruben Dagoberto Montero Guerrero conducente a la obtención del título profesional de Doctor en teología.

El presidente inició el acto académico de sustentación invitando al (los)/a(la)(las) candidato(a)/s hacer uso del tiempo determinado para su exposición. Concluida la exposición, el presidente invitó a los demás miembros del jurado a efectuar las preguntas, y aclaraciones pertinentes, las cuales fueron absueltas por el(los)/la(las) candidato(a)/s. Luego, se produjo un receso para las deliberaciones y la emisión del dictamen del jurado.

Posteriormente, el jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

Candidato (a): RUBEN DAGOBERTO MONTERO GUERRERO

| CALIFICACIÓN | ESCALAS | | | Mérito |
|--------------|-----------|---------|-------------|------------|
| | Vigesimal | Literal | Cualitativa | |
| APROBADO | 19 | A | EXCELENTE | EXCELENCIA |

Candidato (b):

| CALIFICACIÓN | ESCALAS | | | Mérito |
|--------------|-----------|---------|-------------|--------|
| | Vigesimal | Literal | Cualitativa | |
| | | | | |


(*) Ver parte posterior

Finalmente, el presidente del jurado invitó al(los)/a(la)(las) candidato(a)/s a ponerse de pie, para recibir la evaluación final y concluir el acto académico de sustentación procediéndose a registrar las firmas respectivas.


Presidente

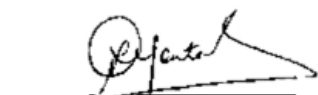
MODALIDAD VIRTUAL O SINCRÓNICA


Secretario


Asesor


Miembro


Miembro


Candidato/a (a)


Miembro

TABLA DE CONTENIDO

Capítulo

| | | |
|-----|---|----|
| I. | INTRODUCCIÓN | 1 |
| | Trasfondo del problema | 1 |
| | Problema general..... | 2 |
| | Propósito de la investigación | 2 |
| | Justificación de la investigación | 3 |
| | Delimitaciones | 3 |
| | Metodología | 4 |
| | Presuposiciones..... | 6 |
| | Definición de términos..... | 6 |
| II. | CONCEPCIONES SOBRE LA RELACIÓN IGLESIA Y ESTADO..... | 10 |
| | Definición de Iglesia | 10 |
| | La iglesia local y la iglesia universal | 14 |
| | La iglesia visible y la iglesia invisible | 14 |
| | Iglesia militante e iglesia triunfante..... | 15 |
| | Iglesia reinante e iglesia remanente | 16 |
| | Diferentes conceptos relativos a la iglesia..... | 17 |
| | Concepto Católico..... | 17 |
| | Concepto Anglicano..... | 18 |
| | Concepto de la Iglesia Reformada | 19 |
| | Concepto Bautista | 20 |
| | Concepto Adventista del Séptimo Día..... | 21 |
| | Definición de Estado | 24 |
| | El Estado en la Biblia..... | 35 |
| | Sinopsis histórica de la relación Iglesia-Estado..... | 39 |
| | El Estado persigue a la Iglesia | 41 |
| | Edicto de Milán y el ascenso del cristianismo | 46 |
| | La Iglesia instalada en el poder político | 48 |
| | El debate sobre la relación de la Iglesia con el Estado | 50 |
| | Gelasianismo..... | 50 |
| | Cesaropapismo | 53 |
| | Agustinismo político..... | 55 |
| | La Edad Media: Tomás de Aquino | 58 |
| | Alta Edad Media: Guillermo de Ockham | 62 |
| | Influencia de Guillermo de Ockham..... | 65 |
| | Una nueva concepción de laicismo..... | 66 |

| | | |
|------|---|-----|
| | La Reforma y la relación entre el Estado y la Iglesia | 71 |
| | La posición adventista..... | 77 |
| | Conclusión | 82 |
| III. | LAS RELACIONES DEL PUEBLO DE DIOS CON EL PODER POLÍTICO Y EL RELIGIOSO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO | 84 |
| | El poder político en el Antiguo Testamento | 84 |
| | El pueblo de Dios en el Antiguo Testamento | 86 |
| | Poder político y religioso en el periodo patriarcal | 88 |
| | Poder político y religioso en el periodo de peregrinaje y conquista de Canaán | 92 |
| | Poder político y religioso en el periodo de los jueces..... | 94 |
| | Poder político y religioso en el periodo de los reyes | 98 |
| | Relación entre el poder político y el religioso en el Antiguo Testamento | 103 |
| | Poder religioso superior al político | 103 |
| | El unguimiento de los reyes | 104 |
| | Reprensión a los reyes | 104 |
| | Poder civil superior al poder religioso | 105 |
| | Intervención a favor del culto a Jehová | 106 |
| | David reorganiza el trabajo de los sacerdotes..... | 106 |
| | Intervención de Salomón en la dedicación del templo ... | 106 |
| | Ezequías reorganiza el servicio del templo..... | 107 |
| | Joás interviene en las reparaciones del templo | 107 |
| | Josías ejerce la función de los sacerdotes en el templo .. | 108 |
| | Intervención a favor del culto a dioses extranjeros..... | 109 |
| | Jeroboam establece un culto pagano..... | 109 |
| | Manasés interfiere en la religión..... | 109 |
| | Acáz ofrece sacrificios para un dios pagano..... | 110 |
| | Acab y Jezabel instauran un culto idolátrico | 110 |
| | Poder civil extranjero favorece al pueblo de Dios | 111 |
| | El Faraón en tiempos de José..... | 111 |
| | Reyes de Babilonia y Medo Persia en tiempos de Daniel | 112 |
| | El rey de Persia en tiempos de Ester | 116 |
| | Reyes persas favorecen la reconstrucción del templo y la ciudad | 117 |
| | Poder civil extranjero se opone al pueblo de Dios..... | 120 |
| | Periodo posterior al Antiguo Testamento | 121 |
| | La relación entre el pueblo de Dios y los poderes políticos y religiosos | 124 |
| | Conclusión | 126 |
| IV. | LAS RELACIONES DEL PUEBLO DE DIOS CON EL PODER POLÍTICO Y EL RELIGIOSO EN EL NUEVO TESTAMENTO..... | 129 |

| | |
|---|-----|
| El pueblo de Dios en el Nuevo Testamento | 130 |
| El poder político en tiempos del Nuevo Testamento | 131 |
| El poder religioso en el Nuevo Testamento | 138 |
| El Sanedrín..... | 139 |
| El Sumo Sacerdote..... | 140 |
| Los principales sacerdotes | 144 |
| Los ancianos..... | 148 |
| Los escribas..... | 150 |
| Los levitas | 151 |
| Los fariseos | 152 |
| Relación entre iglesia y autoridades en el NT..... | 154 |
| Jesús y las autoridades | 155 |
| Autoridades judías | 155 |
| Disputas con los fariseos..... | 156 |
| Disputas con los saduceos..... | 160 |
| Autoridades romanas | 165 |
| Herodes y la matanza de los niños..... | 166 |
| La curación del siervo del centurión..... | 168 |
| El incidente de Pilato y los galileos | 171 |
| La cuestión del tributo | 172 |
| Autoridades romanas en el juicio a Jesús | 175 |
| Posición de Jesús sobre el Estado y la Iglesia..... | 179 |
| Los apóstoles y las autoridades..... | 180 |
| La predicación de Pedro y Juan | 182 |
| Cumplimiento de la misión..... | 182 |
| Reacción contra la predicación | 183 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 184 |
| Resultados | 184 |
| La predicación de Esteban | 185 |
| Cumplimiento de la misión..... | 185 |
| Reacción contra la predicación | 186 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 186 |
| Resultados | 187 |
| El caso de Jacobo y Pedro..... | 188 |
| Cumplimiento de la misión..... | 188 |
| Reacción contra la predicación | 189 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 190 |
| Resultados | 190 |
| Pablo en Chipre..... | 191 |
| Cumplimiento de la misión..... | 191 |
| Reacción contra la predicación | 192 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 192 |
| Resultados | 193 |

| | |
|--|-----|
| Pablo en Antioquía..... | 193 |
| Cumplimiento de la misión..... | 193 |
| Reacción contra la predicación..... | 194 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 195 |
| Resultados..... | 195 |
| Pablo en Filipos..... | 195 |
| Cumplimiento de la misión..... | 196 |
| Reacción contra la predicación..... | 197 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 198 |
| Resultados..... | 198 |
| Pablo en Tesalónica | 199 |
| Cumplimiento de la misión..... | 199 |
| Reacción contra la predicación..... | 200 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 200 |
| Resultados..... | 200 |
| Pablo en Berea | 201 |
| Cumplimiento de la misión..... | 202 |
| Reacción contra la predicación..... | 202 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 202 |
| Resultados..... | 202 |
| Pablo en Atenas..... | 203 |
| Cumplimiento de la misión..... | 203 |
| Reacción contra la predicación..... | 204 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 205 |
| Resultados..... | 206 |
| Pablo en Corinto | 207 |
| Cumplimiento de la misión..... | 207 |
| Reacción contra la predicación..... | 208 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 209 |
| Resultados..... | 210 |
| Pablo en Éfeso..... | 211 |
| Cumplimiento de la misión..... | 211 |
| Reacción contra la predicación..... | 212 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 214 |
| Resultados..... | 215 |
| Pablo en Jerusalén..... | 216 |
| Cumplimiento de la misión..... | 217 |
| Reacción contra la predicación..... | 217 |
| Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano | 219 |
| Resultados..... | 231 |
| Relación entre el cristiano y las autoridades civiles en las epístolas..... | 232 |
| Romanos 13:1-7..... | 234 |

| | |
|--|-----|
| Toda persona debe someterse a la autoridad..... | 235 |
| Respeto a las autoridades | 236 |
| Dios ha establecido la autoridad | 236 |
| Resistir a la autoridad atrae legítima condenación | 237 |
| Las autoridades son servidores de Dios | 238 |
| Razón de conciencia para sujetarse a las autoridades | 238 |
| Es justo pagar los impuestos | 239 |
| 1 Timoteo 2:1, 2..... | 239 |
| Oración por las autoridades | 240 |
| Cooperación con las autoridades | 241 |
| 1 Pedro 2:13-17..... | 242 |
| Sometimiento a las autoridades como deber cristiano | 242 |
| Sometimiento a las autoridades como expresión de la libertad cristiana..... | 244 |
| La Iglesia y el Estado en el Apocalipsis | 245 |
| El poder político persigue a la iglesia | 246 |
| Juan, el apóstol en destierro | 246 |
| Muerte de Antipas, un testigo fiel..... | 247 |
| El poder político y su influencia | 248 |
| Ataques de tipo religioso a la iglesia | 250 |
| La doctrina de Balaam y los nicolaítas. | 250 |
| Tolerancia a Jezabel..... | 251 |
| La sinagoga de Satanás | 252 |
| Asuntos relevantes sobre la Iglesia y el Estado en el Nuevo Testamento | 252 |
| Conclusión | 256 |

V. IMPLICANCIAS MISIONOLÓGICAS DE LA RELACIÓN DEL PUEBLO DE DIOS CON EL PODER POLÍTICO Y EL RELIGIOSO..... 258

| | |
|--|-----|
| La misionología y su importancia..... | 258 |
| El pueblo de Dios y la misión en el Antiguo Testamento..... | 259 |
| El pueblo de Dios en el Antiguo Testamento | 260 |
| Misión en el Antiguo Testamento..... | 264 |
| La iglesia y la misión en el Nuevo Testamento | 267 |
| La iglesia en el Nuevo Testamento..... | 268 |
| La misión en el Nuevo Testamento | 269 |
| Implicancias misionológicas | 270 |
| La misión es invitar a las personas al reino de Dios | 270 |
| Cristo no vino para suplantarse a los reyes de la tierra | 272 |
| El testimonio cristiano como argumento | 272 |
| Cumplimiento de la misión no es aculturación..... | 274 |
| Mutua colaboración con las autoridades civiles | 278 |
| Énfasis en la salvación de las personas..... | 281 |
| El poder divino que está a disposición de la iglesia..... | 283 |

| | | |
|------|---|-----|
| | Consecuencias de la unión de la Iglesia con el Estado ... | 284 |
| VI. | SÍNTESIS, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES | 288 |
| | Síntesis | 288 |
| | El debate sobre la relación entre la Iglesia y el Estado... | 288 |
| | El Antiguo Testamento y las relaciones entre Iglesia y | |
| | Estado..... | 290 |
| | El Nuevo Testamento y las relaciones entre Iglesia y | |
| | Estado..... | 292 |
| | Implicaciones misionológicas..... | 295 |
| | Conclusiones | 296 |
| | Recomendaciones..... | 305 |
| | A los lectores en general | 305 |
| | A los administradores de la Iglesia Adventista del Séptimo | |
| | Día..... | 306 |
| | A los pastores de la Iglesia Adventista del Séptimo Día | 306 |
| | A los miembros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día | |
| | | 307 |
| | Recomendaciones para futuras investigaciones..... | 307 |
| VII. | BIBLIOGRAFÍA | 309 |

LISTA DE ABREVIATURAS

Abreviaturas de palabras

| | |
|--------------|---|
| a.C. | antes de Cristo |
| AT | Antiguo Testamento |
| cf. | <i>confer</i> , compárese |
| d.C | después de Cristo |
| DSA | División Sudamericana de la Iglesia Adventista |
| ed. | editor, editado por |
| et al | <i>et alii o et alia</i> , y otros |
| IBGE | Instituto Brasileño de Geografía y Estadística |
| LXX | Septuaginta |
| ms. | manuscrito |
| mss. | manuscritos |
| NT | Nuevo Testamento |
| n. p., n. d. | No presenta publicación ni fecha |
| p. | página |
| pp. | páginas |
| s. | siglo |
| s.v. | <i>sub verbo</i> , “bajo la palabra”; pl. s.vv. |
| v. | versículo |
| vv. | versículos volumen |
| vol. | volumen |
| vols. | volúmenes |

Abreviaturas de libros

| | |
|---------|--|
| AFC | A Fin de Conocerle |
| ANLEX | Analytical Lexicon of the Greek New Testament |
| ASB | Andrews Study Bible |
| CBA | Comentario Bíblico Adventista |
| CBA-NBI | Comentario Bíblico con Aplicación NVI |
| CBCN | Comentario Bíblico del Continente Nuevo |
| CBCENT | Conocimiento Bíblico: Un Comentario Expositivo: Nuevo Testamento |
| CBH | Comentario Bíblico Histórico |
| CH | Commentary on Hebrews |
| CNT | Comentario al Nuevo Testamento |
| COHS A | Commentary on the Holy Scriptures |
| CTC | Colección Teológica Contemporánea |
| CS | Conflicto de los Siglos |
| DBA | Diccionario Bíblico Arqueológico |
| DEBT | Diccionario Enciclopédico de Biblia y Teología |
| DF | Diccionario de Filosofía |
| DHAM | Diccionario Hispano-Americano de la Misión |
| DT | Diccionario de Teología |
| DTG | Deseado de Todas las Gentes |
| EUD | Eventos de los Últimos Días |
| HA | Hechos de los Apóstoles |

| | |
|--------|---|
| HIC | Historia de la Iglesia Católica |
| HHD | Hijos e Hijas de Dios |
| MESV | Maranata: El Señor viene |
| NA28 | Novum Testamentum Graece, Nestlé Alland ed. 28 |
| NDBI | Nuevo Diccionario Bíblico Ilustrado |
| NICNT | The New International Commentary on the New Testament |
| NIDNTT | New International Dictionary of the New Testament |
| NTC | New Testament Commentary |
| NVI | Nueva Versión Internacional |
| PP | Historia de los Patriarcas y Profetas |
| PVGM | Palabras de Vida del Gran Maestro |
| R&H | Review and Herald |
| RAE | Diccionario de la Real Academia Española |
| RV60 | Reina Valera 1960 |
| SDABC | Seventh Day Adventist Bible Commentary |
| TDNT | Theological Dictionary of the New Testament |
| TNTC | Tyndale New Testament Commentary |
| TTA | Tratado de Teología Adventista |

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN

Trasfondo del problema

La relación entre el pueblo de Dios y el poder político ha pasado por diversas etapas a lo largo de la historia. Al revisar el registro bíblico, se puede percibir que Israel como el pueblo de Dios ha afrontado el desafío de vivir sometido a gobiernos paganos como Egipto, Babilonia y Roma. También ha pasado por épocas en las que sus propios líderes políticos promovieron la rebeldía a las leyes y mandamientos de Dios. Comparativamente, los gobernantes de Israel que fueron leales a Dios y gobernaron de acuerdo a los principios de la Palabra de Dios, fueron escasos. La constatación histórica de esta realidad levanta algunos tópicos que merecen ser abordados: 1) la manera cómo el pueblo de Dios enfrentó la obligación de servir a autoridades paganas de gobiernos extranjeros sin menoscabar su lealtad a Dios (Dn 3:16-18),¹ 2) el cumplimiento de los requerimientos divinos frente al despotismo de autoridades que, siendo nominalmente parte del pueblo de Dios, se apartaron de los caminos divinos (1 R 16:18), 3) la relación entre las autoridades religiosas y civiles en los tiempos en que el pueblo de Dios era gobernado por hombres fieles a los principios bíblicos (Pr 29:2), 4) la descripción bíblica y escatológica de una alianza entre el poder civil y el religioso contra el pueblo de Dios

¹A menos que se indique lo contrario, todas las referencias bíblicas están tomadas de la RVR 1960.

(Ap 13), 5) diferencias y similitudes en el abordaje de las relaciones del poder religioso con el político entre el Israel del Antiguo Testamento y el Israel del Nuevo Testamento, la iglesia cristiana (Hch 5:29), 6) la relación entre la Iglesia y el Estado en épocas posteriores a la narrativa bíblica, 7) la identificación de principios bíblicos que sirvan de guía a la Iglesia en sus relaciones con el Estado, 8) las implicancias misionológicas que resultan del tipo de relación que la Iglesia sostiene con el Estado, 9) la situación actual en que, de diversas maneras, la religión y el poder político forman una coalición, a veces de modo abierto y otras veces de manera más sutil, que afectan el derecho a la libertad de conciencia.

En síntesis, la presente investigación permitirá extraer los principios bíblicos que han guiado el accionar del pueblo de Dios en su relación con los poderes políticos y religiosos en diferentes momentos de su historia e identificar las implicancias misionológicas para la iglesia en la actualidad.

Problema general

¿Cuáles son los principios bíblicos que deben guiar la relación del pueblo de Dios con el poder político y religioso? ¿Cuáles son las implicancias misionológicas de esos principios?

Propósito de la investigación

El propósito de esta investigación es extraer los principios bíblicos que guían el accionar del pueblo de Dios en su relación con el poder político y religioso, y sus implicancias en el cumplimiento de la misión.

Justificación de la investigación

La presente investigación se justifica porque las diferentes vertientes del cristianismo están divididas en el tema de la relación entre el estado y la iglesia, y que no son pocas las denominaciones cristianas que defienden, en diversos grados, la unión entre la iglesia y el estado. Siendo que las mismas denominaciones que defienden esa unión Estado-Iglesia, también reconocen a la Biblia como (una) fuente de revelación divina, un estudio sobre este tema resultaría esclarecedor.

En el aspecto práctico, se justifica porque el lector encontrará un material que incremente sus conocimientos sobre los principios bíblicos que guían la relación del pueblo de Dios con el poder político y religioso, lo que le permitirá ejercer más plenamente su libertad de conciencia frente a las autoridades civiles.

En cuanto al impacto social, esta investigación tiene especial relevancia en el contexto de los eventos escatológicos, cuando, según la interpretación adventista, la iglesia tendrá que afrontar dificultades que pondrán a prueba su fidelidad a los principios bíblicos.

Delimitaciones

Este estudio estará centrado en extraer los principios que guían la relación del pueblo de Dios con el poder político y religioso, tal como son presentados en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Se revisarán los principales eventos referidos a este tema en la historia del pueblo de Dios.

La investigación no pretende explayarse en las teorías del Estado o en estudios realizados desde una perspectiva política, sociológica y cultural, sino que se tomarán

algunos elementos para precisar los conceptos básicos de la relación del pueblo de Dios con el poder político y el religioso.

Metodología

Esta investigación es de naturaleza documental, bíblica y sistemática. Empezará considerando el desarrollo histórico de la relación del pueblo de Dios con el poder político y el religioso, señalando las principales corrientes de pensamiento de los autores clásicos cristianos. Se realizará una revisión temática de los principales pasajes del Antiguo y el Nuevo Testamento, poniendo especial atención a las enseñanzas de Cristo y los apóstoles que se vinculan con este estudio, y los eventos más significativos en la historia de la iglesia cristiana.

En la primera parte del trabajo se analizarán los estudios eclesiológicos que permitan comprender la naturaleza y la misión de la iglesia. Acto seguido continuaremos con algunos de los estudios fundamentales de la ciencia política en relación con la definición y el origen del Estado. Luego se analizarán algunos estudios sobre la relación del pueblo de Dios con el poder político y el religioso.

En la segunda parte se analizarán las principales narrativas del Antiguo Testamento que tengan vinculaciones con el tema en cuestión. Si bien, no es posible citar un texto bíblico específico en el que de modo intencional se aborde el tema de la relación del pueblo de Dios con el poder político y religioso. Se presenta una revisión panorámica del origen del Estado de Israel, tal como está presentado por la fuente mosaica, además de profundizar en las diversas atribuciones civiles y religiosas que ostentaban los líderes de Israel en los tiempos de Moisés, Josué, los jueces, hasta el establecimiento de la monarquía. Asimismo, en el tiempo de la monarquía, se puede establecer similitudes y

diferencias entre los diferentes monarcas sobre su manera de ejercer el poder civil y su influencia en los asuntos religiosos.

Un estudio similar es realizado en el Nuevo Testamento, se analiza la predicación y las enseñanzas de Cristo profundizando en la manera cómo el poder religioso se unió al poder político para sentenciarlo y crucificarlo. Otros aspectos en los que se realiza un análisis son las narrativas del período apostólico en donde el poder civil y el religioso se unen para impedir el avance de la iglesia, y también las declaraciones de los escritores de las epístolas que se relacionan a nuestro tema.

Una tercera parte consistirá en el estudio de las implicancias misionológicas que resultan de las diferentes maneras de cómo el pueblo de Dios ha interactuado con el poder político y religioso. Ha sido importante un estudio que nos muestre las similitudes y diferencias del pueblo de Dios en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Además, se analizan los énfasis centrípeto y centrífugo en cuanto al cumplimiento de la misión en el contexto histórico de cada testamento.

Los capítulos de esta investigación fueron establecidos de la siguiente manera: el primer capítulo provee una introducción general a la investigación. El segundo capítulo presentará una visión panorámica de las más influyentes concepciones sobre la relación entre la Iglesia y el Estado, además de la revisión del panorama histórico. El tercer capítulo analizará las principales narrativas del Antiguo Testamento que muestran el tipo de relación que había entre el pueblo de Dios y el Estado, enfatizando básicamente cuatro escenarios: 1) el poder religioso superior al poder político, 2) el poder político superior al poder religioso, 3) el poder político como favorecedor del pueblo de Dios, y 4) el poder político hostil al pueblo de Dios. El cuarto capítulo investiga el Nuevo Testamento,

centrándose en la vida y las enseñanzas de Cristo y los apóstoles. El quinto capítulo aborda las implicancias misionológicas que se encuentran en el estudio de los capítulos anteriores. Finalmente, se presentan las conclusiones y recomendaciones.

Presuposiciones

Este estudio asume primero que Dios es el Creador de todas las cosas y está en el control de la historia en este mundo. Dios es omnipotente, omnisciente, omnipresente y su carácter es amor.

En segundo lugar, se presupone que Dios se ha revelado a la humanidad a través de la Biblia, donde expresa su voluntad para cada persona y a la cual se considera como la norma fundamental de toda práctica y doctrina.

En tercer lugar, se entiende que Dios ha establecido un pueblo para anunciar su voluntad y su propósito de salvación a todos los seres humanos. Este pueblo ha sido denominado de diferentes maneras a través del tiempo, siendo Israel en el Antiguo Testamento e Iglesia en el Nuevo Testamento, sus nombres más frecuentes.

Asimismo, se cree que los principios bíblicos de las relaciones del pueblo de Dios con el poder político y religioso, expuestos en la Biblia, constituyen el modelo ideal para la relación del pueblo de Dios con el poder político y el religioso.

Definición de términos

Relación Iglesia-Estado. Conjunto de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. “Por ‘iglesia’ se quiere significar la comunidad cristiana y su organización eclesiástica;”¹

¹Jacques Maritain, *El hombre y el Estado* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2002),

por ‘Estado’ se indica una nación en su capacidad corporativa y organizada para el gobierno civil.¹ La frase presupone que estas dos instituciones están relacionadas de algún modo, e involucra los reclamos que cada una hace sobre la otra y sobre la humanidad”.² El cristiano pertenece a dos comunidades: la Iglesia y el Estado. En términos generales, la frase Iglesia-Estado, es utilizada para referirse al conjunto de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Estado laico. Término usado para denominar al Estado, nación o país que funciona de manera independiente de cualquier organización o confesión religiosa o de toda religión. En un estado de este tipo, las autoridades políticas no se adhieren públicamente a una religión como base para las decisiones de gobierno y para dirigir la política estatal. En un sentido estricto, un Estado laico supone la nula injerencia de todo tipo de confesión religiosa en el gobierno de un país, ya sea el poder legislativo, el ejecutivo o el judicial. En un sentido amplio, un Estado laico es neutral en materia de religión y no ejerce apoyo ni oposición a ninguna organización o confesión religiosa.

Libertad religiosa. Término usualmente empleado para sintetizar el derecho a la libertad de conciencia, de religión o de convicciones; expresión que incluye las convicciones teístas, no teístas y ateas. Este derecho incluye la libertad de tener y conservar la religión o las creencias de cada uno, de cambiar de religión o de creencias,

15.

¹*DHAM*, s.v. “Iglesia-Estado”.

²*Ibíd.*

de manifestar la religión propia individual o colectivamente en público o en privado, practicar el culto o de celebrar reuniones en relación con la religión en lugares para esos fines, observar días de descanso y celebrar festividades y ceremonias de conformidad con los preceptos de una religión, fundar y mantener instituciones de beneficencia, humanitarias o de enseñanza; confeccionar, adquirir y utilizar en cantidad suficiente los artículos y materiales necesarios para los ritos o costumbres de una religión o convicción, así como escribir, publicar y difundir las publicaciones pertinentes; capacitar, nombrar o elegir los dirigentes que correspondan según las necesidades y normas de una religión y comunicarse con individuos y comunidades en los ámbitos nacional e internacional; el derecho de los padres o de los tutores legales a que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.¹

Misión. En el marco de esta investigación, toda mención a la “misión” debe entenderse como “misión de la iglesia”. La misión de la iglesia es la tarea que Dios ha encomendado que su pueblo cumpla en el mundo. Donald McGavran sostiene que podemos definir misión como “una empresa dedicada a la proclamación de las buenas nuevas de Jesucristo, y a persuadir a los hombres y las mujeres a hacerse sus discípulos y miembros responsables de su iglesia”.² La misión de la iglesia no solo está basada en el mandato de Cristo en los evangelios (Mt 28:19, 20, Mc 16:15), sino que una de sus características básicas es que por medio de ella los hombres se conviertan y entren en el

¹Mónica Pinto, “La libertad religiosa”, *Doctrina* 1, no. 10 (2013): 101.

²*DHAM*, s.v. “Misión”.

reino de Dios y así la iglesia crezca. La iglesia es misionera en su misma esencia, por lo que o la iglesia es misionera o no es iglesia.

Misionología. Existe un debate sobre cuál de los términos es el más adecuado en lengua castellana para designar el estudio de la misión de la iglesia: misiología o misionología. En el mundo de habla inglesa se usa ampliamente el término “missiology”, no obstante, en España e Italia se usó “misionología”.¹ Aunque ambos términos no figuran en el diccionario de la RAE, en la teología católica es frecuente el uso de “misionología”, mientras en el ámbito evangélico se usan ambos vocablos de manera indistinta. En la presente investigación se usará el vocablo “misionología” y su derivados, por considerar que se halla más cerca de adjetivos frecuentes en el habla común como “misional”² y “misionero”³, que sí aparecen en el diccionario de la RAE, además de constatar que el vocablo “misiología” es un anglicismo; en tanto que “misionología” corresponde mejor con la lengua castellana, por ser el más frecuente en los estudios católicos y el más aceptado por misionólogos evangélicos.⁴

¹ *DHAM*, s.v. “Misiología o Misionología”.

² *RAE*, s.v. “Misional”, <https://dle.rae.es/misional> (consultado: 8 de abril, 2022).

³ *RAE*, s.v. “Misionero”, <https://dle.rae.es/misionero> (consultado: 8 de abril, 2022).

⁴ *DHAM*, s.v. “Misiología o Misionología”.

CAPÍTULO 2

CONCEPCIONES SOBRE LA RELACIÓN IGLESIA Y ESTADO

El objetivo principal de este capítulo es presentar una revisión panorámica del debate sobre la relación entre la Iglesia y el Estado, empezando por la definición de ambos conceptos y mostrando el contexto histórico que generó el debate. Se presentan también las dos posiciones básicas en el debate original: el gelasianismo y el cesaropapismo, y se examinan a pensadores relevantes como Agustín, Tomás de Aquino y Guillermo de Ockham. Hay también referencias al pensamiento de algunos importantes protagonistas de la Reforma y, finalmente, se presenta la posición adventista sobre la base de las declaraciones oficiales de esta denominación y los escritos de Elena de White, que constituyen una opinión de gran influencia entre los adventistas del séptimo día.

Definición de Iglesia

El uso común del vocablo iglesia está referido a una organización formal que proporciona el canal o punto de concentración para la actividad religiosa. Puede ser considerada como la manifestación organizativa de la religión o institución religiosa. En esa comprensión se estima que la iglesia posee un sistema de autoridad, valores y objetivos establecidos de manera explícita, así como también ciertas reglas que gobiernan los atributos de membresía y los derechos y obligaciones de sus miembros. Tiene un conjunto de creencias, un sistema de roles interrelacionados, un sistema de normas sociales, determinados rituales y ceremonias, así como edificios eclesiásticos y lugares de

reunión. “La Iglesia es un grupo de personas que sostienen mutuamente relaciones trascendentales y están organizados para un gran fin y misión”.¹ El diccionario de la Real Academia Española refiere al menos nueve acepciones del término iglesia. Destaca entre ellas la primera, que la define como la “congregación de los fieles cristianos en virtud del bautismo”.² Es claro que es necesario definirla para tener una comprensión más profunda de lo que es la iglesia cristiana.

Definir más profundamente el concepto Iglesia ha sido una empresa que ha preocupado a muchos pensadores cristianos. Algunos, como Martín Lutero, la definían de una manera simple: “Gracias a Dios, un niño de siete años sabe qué es la iglesia, es decir, los santos creyentes y el rebaño que escucha la voz de su pastor” (Jn 10:3).³ En esa misma línea encontramos la definición de Hendrik Kraemer: “Allí donde hay un grupo de cristianos bautizados, allí está la iglesia”.⁴

Sin embargo, no todos concuerdan con una definición tan amplia. Brunner argumenta que identificar la iglesia institucionalizada de nuestros tiempos con la iglesia (*ekklesia*) del Nuevo Testamento es un error conceptual. Afirma que la verdadera iglesia

¹DHAM, s.v. “Iglesia”.

²RAE, s.v. “Iglesia”, <https://dle.rae.es/iglesia> (consultado: 8 de abril, 2022).

³Pablo A. Deiros, *La Iglesia como Comunidad de Personas*, Programa de formación ministerial por extensión (Buenos Aires: Publicaciones Proforme, 2008), 28.

⁴International Missionary Council, *The Missionary Obligation of the Church*, 2da. ed. (Londres: Edinburgh Press, 1952), 40.

es la comunidad de creyentes en Cristo, lo que quiere decir una comunidad más personal y no una comunidad organizada externamente.¹

En el Antiguo Testamento, el vocablo usado es *qahal*. Este vocablo es usado, entre otros textos, en Levítico 4:13, y es traducido como ‘congregación’ en la versión Reina Valera 1960. Esta palabra hebrea, que la versión griega o Septuaginta (LXX) traduce como *ekklesia*, significa llamar o congregar, y tiene aplicación no solo para el acto de llamar, sino que está relacionado con la reunión o asamblea de quienes son llamados.² De esta manera, el término *ekklesia* en el Antiguo Testamento señala una relación de pacto con Dios, lo usa con clara intencionalidad para mostrar la relación del pueblo elegido con el plan de salvación establecido por Dios. Los cristianos tomaron el término griego de la Septuaginta y lo aplicaron a sí mismos,³ a la comunidad cristiana, que así se reconoció como el nuevo Israel, comprometido a través de un pacto de salvación con Dios.

Israel es llamado “iglesia”, es decir, una asamblea, debido a que fue un pueblo escogido entre los pueblos de la tierra para servir a Dios y formar parte de su proyecto de salvación. La palabra alude a una asamblea de personas que fueron convocadas para un fin específico. Al llamar a Israel como pueblo elegido, el propósito de Dios era alcanzar a todas las naciones.

¹Deiros, *La Iglesia como Comunidad de Personas*, 27.

²Ibíd., 29.

³ Ibíd.

El término griego básicamente significa “llamar afuera”, con la idea de “convocar” o reunir. En la antigüedad se usaba para referirse a una asamblea de ciudadanos de una ciudad griega. Era el tipo de reunión en que el pueblo era convocado para deliberar sobre asuntos públicos. Hendrikus Berkhof¹ señala que la palabra *ekklesia* deriva de *ek* y *kaleo* y se refiere a la asamblea de ciudadanos libres que eran llamados por medio de un heraldo, que los hacía salir de sus casas al centro de reunión.

De acuerdo con la evidencia bíblica, el término “iglesia” es usado en el Nuevo Testamento para referirse a una congregación local de cristianos que han sido llamados a salir del mundo. Esto apunta hacia la convicción de considerarse como la continuación de la nación de Israel.²

Jesús también utilizó el término “iglesia”. Incluso fue más enfático, pues habló de esa comunidad como “mi iglesia”, estableciendo además que sería edificada por él mismo (Mt 16:18). Lo que parece indicar que se refiere a una comunidad local de quienes se reúnen en su nombre. Jesús no inventó el vocablo, sino que siguió el uso corriente que se hacía de ese término en Israel, para referirse al pueblo escogido por Dios con propósitos misioneros.³

¹Hendrikus Berkhof, *Christian Faith: An Introduction to the Study of Faith* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979), 343.

²Deiros, *La Iglesia como Comunidad de Personas*, 33.

³Ibíd., 32.

La iglesia local y la iglesia universal

Se entiende por iglesia local a una iglesia particular y localizada. Es aquella que existe en un tiempo determinado y un espacio definido. Se trata de un cuerpo de seguidores de Jesús que han sido bautizados y que se reúnen de manera voluntaria para adorar a Dios y servirlo, y que se enfoca en incorporar a otros para transformarlos en discípulos de Cristo. Por otro lado, la iglesia universal está en todas partes y en todos los tiempos.¹ Esta iglesia supera las barreras de la temporalidad y la localidad. Al referirse a la relación entre la iglesia local y la universal, Charles Van Engen señala:

La congregación local deriva su naturaleza esencial solamente en la medida en que auténticamente exhibe la naturaleza y características de la iglesia universal. Y, la iglesia universal es experimentada por mujeres y hombres, testigos al mundo que dan una forma observable a la iglesia solo en la medida en que ella se manifieste en iglesias locales.²

La iglesia visible y la iglesia invisible

La iglesia visible es la que está compuesta por todos los que figuran en la lista de los miembros y asisten regularmente a los cultos. Son personas cuyos nombres se conocen y pueden ser ubicadas con relativa facilidad por la cercanía que se tiene entre los miembros y por las relaciones establecidas en las reuniones regulares de la iglesia y que participan del amor fraternal con la comunidad.³

¹Ibíd., 33.

²Carlos Van Engen, "Perspectives on the Church and Classical Church Growth Theory", *Journal of the American Society for Church Growth* 10, no. 1 (1999): 56.

³Deiros, *La Iglesia como Comunidad de Personas*, 34.

Al referirse a la iglesia visible, Karl Barth señaló que es la verdadera iglesia. Sostiene que el Credo Apostólico no está referido a un grupo invisible, sino que se trata de una reunión visible que se originó con los doce apóstoles. La siguiente declaración es muy clara al respecto:

La iglesia primitiva era un grupo visible que promovió una agitación o tumulto visible y público. Si la iglesia carece de dicha 'visibilidad,' entonces no es la iglesia. Al decir iglesia me refiero, en primer lugar, a la forma concreta de la congregación en un lugar determinado.¹

La iglesia invisible está compuesta por todos los que tienen sus nombres escritos en el Libro de la Vida del Cordero (Ap 21:27), y no son necesariamente quienes comparten la adoración en un mismo recinto. Se trata de personas que han respondido al llamado de Dios y pertenecen a diferentes épocas y espacios geográficos. Hendrikus Berkhof une los conceptos de iglesia visible e iglesia invisible en los siguientes términos: "La única iglesia, en su naturaleza esencial y en sus formas externas por igual, es siempre al mismo tiempo visible e invisible".²

Iglesia militante e iglesia triunfante

La iglesia militante es la que está en la tierra, y está compuesta por el grupo de creyentes que se han sometido al señorío de Cristo, y que, bajo la conducción del Espíritu Santo, cumplen con la misión de Dios en el mundo. El compromiso de la iglesia militante la sitúa al lado de Cristo en la lucha que sostiene contra Satanás y sus huestes (Ef 6:12).

¹Karl Barth, *Bosquejo de dogmática* (Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1954), 226.

²Berkhof, *Christian Faith*, 399.

A esta iglesia militante es a quien se le ha dotado del poder y de la armadura a los que Pablo se refiere en Efesios 6:10-11.

La iglesia triunfante es la que cambia la espada de la lucha por la palma de victoria. Aparece en el momento en que el combate ha llegado a su fin, y los santos reinan con Cristo. Mientras la iglesia está en la tierra, la realidad es la de una iglesia que sufre aflicciones y contradicciones, pero que mantiene su fidelidad a pesar de las difíciles circunstancias. Sin embargo, es un pueblo que espera la recompensa gloriosa que se le ha prometido a quienes perseveran hasta el fin (Co 3:23, 24).

Iglesia reinante e iglesia remanente

Timothy Dalrymple realiza una clasificación de la iglesia que es de interés para este estudio, porque la hace en base a la relación que la Iglesia tiene con el Estado.¹ No se trata de una definición teológica como las anteriores, sino que divide a la iglesia y su liderazgo por el tipo de compromiso que asumen en torno a las cuestiones políticas y sociales.

El primer grupo es denominado la “Iglesia Reinante”, y está constituido por quienes consideran el reino de Dios a quienes luchan por un mundo en el que hombres y mujeres sean libres de abrazar una fe religiosa, donde se considere la vida como sagrada desde la concepción hasta la muerte, en que las familias tengan el derecho de criar a sus hijos en base a las enseñanzas bíblicas, en que las iglesias lideren los actos de caridad,

¹ Timothy Dalrymple, “Por qué los evangélicos no están de acuerdo acerca del presidente”, Christianity Today, <https://www.christianitytoday.com/ct/2020/november-web-only/trump-election-politica-iglesia-reino-es.html> (consultado: 2 de marzo, 2023).

mientras que la tarea del Gobierno es proporcionar un orden que permita el surgimiento de iniciativas individuales para la solución de los problemas sociales.

Un segundo grupo es denominado “Iglesia Remanente”, y está conformado por quienes creen que el concepto de “reino de Dios” es tan sagrado, que no puede ser objeto de confusión al mezclarlo con la lucha política en favor de ciertas leyes. El reino de Dios no puede ser considerado de este mundo, porque es esencialmente espiritual y se establece en el corazón de las personas que aceptan la salvación ofrecida por Dios. En ese sentido, el reino de Dios se manifiesta en el mundo cuando los cristianos comparten el evangelio, sirven a los desafortunados y manifiestan empatía genuina con los que sufren. Es así, que la Iglesia Remanente prioriza la pureza de la iglesia a la prosperidad nacional.

Diferentes conceptos relativos a la iglesia

Concepto Católico

En la concepción católico-romana, la iglesia es “una sociedad divinamente constituida, compuesta de miembros de cada raza y nación, en la que todos mantienen la misma fe, usan los mismos sacramentos como medios de santidad y salvación, y son gobernados benignamente por el sucesor de San Pedro, el vicario de Cristo, el papa”.¹

Este concepto contempla la heterogeneidad de origen de los miembros que componen la iglesia. Asimismo, afirma la doctrina como rasgo distintivo de los miembros y los sacramentos como medio de santidad. Siendo que los sacramentos son

¹C.B. Pallen, ed., *The New Catholic Dictionary* (New York: The Universal Knowledge Foundation, 1929), s.v. “Catholic Church”. 180.

administrados por la iglesia, coloca a la iglesia como la dadora de la santidad y la salvación. En este contexto, considera que su misión es universal, hacia todas las gentes y con todo el poder de Dios.¹ Enfatiza además el gobierno del papa quien gobierna a todos los cristianos, lo que equivale a decir que no hay iglesia fuera de los dominios del papado.

Concepto Anglicano

El concepto anglicano sostiene, en el artículo XIX de los treinta y nueve artículos de la Iglesia de Inglaterra, que “La Iglesia visible de Cristo es una congregación de hombres fieles, en la cual la Palabra pura de Dios se predica y en la que los sacramentos deben ser debidamente administrados según las ordenanzas de Cristo...”² Se trata de una definición que, en la línea de la Reforma, incluye una mención a la “Palabra Pura de Dios” y a la administración de los sacramentos. Es necesario remarcar que la Iglesia Anglicana está bajo el liderazgo del poder temporal del rey, o reina, de Inglaterra.³

¹La Santa Sede, “Pontificium Opus A Sancta Infantia, La misión de la Iglesia y nuestra misión: Fundamento Eclesiológico de la Misión”, Bollettino Sala Stampa Della Santa Sede
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/p_missionary_works/infantia/documents/rc_ic_infantia_doc_20011109_esamp6_sp.html (consultado: 20 de noviembre, 2021).

²“Los Treinta y nueve artículos de la religión”, The Victorian Web, literature, history, & culture in the age of Victoria,
<http://www.victorianweb.org/espanol/religion/39articles.html> (consultado: 25 de noviembre, 2020).

³ Isaías A. Rodríguez, *Historia de la Iglesia Católica, Anglicana, Episcopal*, 2da ed. (Nueva York, Oficina del Ministerio Hispano, 2004), 56.

En relación con su misión, la Iglesia Anglicana considera que “La iglesia como el cuerpo de Cristo, actúa por el poder del Espíritu Santo para continuar su misión vivificante en un ministerio profético y compasivo y, por lo tanto, participa en la obra de Dios para sanar un mundo destruido”.¹

Concepto de la Iglesia Reformada

Las iglesias reformadas, históricamente tienen su origen en la Reforma Protestante de línea calvinista, y uno de sus documentos más emblemáticos es la Confesión de Fe de Westminster, que afirma:

La iglesia católica o universal, la cual es invisible, consiste en el número total de los elegidos que han sido, son, y serán reunidos en uno, bajo Cristo su cabeza; y es la esposa, el cuerpo, la plenitud de Aquel que lo llena todo en todo.²
La iglesia visible, que bajo el evangelio también es católica o universal (no está confinada a un país, como lo estaba bajo la ley), consiste de todos aquellos, en todo el mundo, que profesan la verdadera religión, juntamente con sus hijos; y es el reino del Señor Jesucristo, la casa y familia de Dios, fuera de la cual no hay posibilidad ordinaria de salvación.³

De esta manera, las iglesias reformadas conciben a la iglesia visible y la invisible. Hay detalles significativos en esta declaración: (1) se afirma que la cabeza de la iglesia es Cristo, no el papa,⁴ (2) se puntualiza que la iglesia visible es universal, en el sentido que

¹Anglican Communion, *¿Qué creen los anglicanos? Una Guía de Estudio de la Doctrina Cristiana de Declaraciones Anglicanas y Ecuménicas*, Educación Teológica en la Comunión Anglicana (Londres: The Anglican Consultative Council, 2020), 25.

²Alonso Ramírez, *Los estándares de Westminster* (San José: Confraternidad Latinoamericana de Iglesias, 2010), 95.

³Ibíd., 95.

⁴La afirmación que el Papa no es la cabeza de la iglesia está explícitamente en el artículo 6 del mismo capítulo que dice: “No hay otra cabeza de la iglesia excepto el Señor Jesucristo; ni puede el Papa de Roma, en ningún sentido, ser cabeza de ella [...] sino que

no está confinada a un país como en los tiempos del Antiguo Testamento, y (3) se sostiene que fuera de la iglesia no hay posibilidad ordinaria de salvación.

Las Iglesias Reformadas tienen un tipo de organización congregacionalista. Actualmente forman la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas.¹ Desde la perspectiva de las iglesias reformadas, la iglesia acepta el llamado de Dios para responder a las necesidades espirituales de los seres humanos y fomentar la justicia para todos en la transformación del mundo mediante el amor de Jesús.²

Concepto Bautista

La confesión de fe bautista de Londres de 1646, en uno de los documentos fundacionales de los bautistas, dice en su artículo XXXIII:

“El Señor Jesucristo tiene, aquí en la tierra, un reino espiritual, a saber: su iglesia, la cual ha comprado y redimido para sí mismo como una herencia especial. Esa iglesia consiste de una compañía de santos visibles, llamados y separados del mundo mediante la Palabra y el Espíritu de Dios de tal modo que profesen, visiblemente, la fe del evangelio, siendo bautizados en dicha fe, unidos así al Señor y el uno al otro mediante el mutuo acuerdo de disfrutar, juntos, las ordenanzas requeridas por Cristo, su Señor y Rey”.³

es aquel anticristo, aquel hombre de pecado, e hijo de perdición, que se exalta a sí mismo en la iglesia contra Cristo, y contra todo lo que es Dios”. Véase Ramírez, 97.

¹Alfredo Abad Heras, “Las iglesias reformadas. La reforma desde Juan Calvino”, *Diálogo Ecueménico* 52, no. 163-164 (2017): 390.

²Ibíd.

³La Confesión de fe de siete congregaciones o Iglesias de Cristo en Londres, comúnmente llamadas anabaptistas. Documento encontrado en Carlos Sánchez, “Confesión de fe bautista de 1689, texto íntegro”, Imagen Bautista, <https://imagenbautista.cl/wp-content/uploads/2019/04/La-Confesion-De-Fe-de-Londres-de-1646.pdf> (consultado: 26 de noviembre, 2020).

Esta declaración enfatiza la preeminencia de Cristo en la iglesia. Se menciona también a los “santos visibles” que han sido llamados y escogidos del mundo para que profesen la “fe del evangelio”. Asimismo, se pone en relieve el papel del bautismo como una característica de haberse unido al Señor y a la comunidad de santos para vivir de acuerdo a las ordenanzas de Cristo. Sin embargo, es necesario señalar que algunos bautistas contemporáneos reconocen la realidad de la iglesia universal y otros no.¹

Cada iglesia bautista es autónoma, lo que es parte vital de lo que significa ser una iglesia bautista. Cada congregación local selecciona su liderazgo pastoral, determina su estilo de adoración, decide asuntos financieros sin control externo.² Para los bautistas, el evangelismo consiste en “compartir las Buenas Nuevas de Jesucristo para que otros crean en Jesús como Señor y Salvador”, y consideran que el evangelismo “no es un asunto marginal, sino una parte integral de quiénes son los Bautistas”.³

Concepto Adventista del Séptimo Día

La creencia 12 de los adventistas del séptimo día está referida a su comprensión de la iglesia. Allí se sostiene que:

La iglesia es la comunidad de creyentes que confiesan que Jesucristo es Señor y Salvador. Como continuadores del pueblo de Dios del Antiguo Testamento, se nos invita a salir del mundo; y nos reunimos para adorar, para estar en comunión unos

¹Charles C. Ryrie, *Teología básica* (Miami, FL: Editorial Unilit, 1993), 176.

²Wm M. Pinson, “Los bautistas creen en la autonomía de la iglesia local”, Baptist Distinctives <https://www.baptistdistinctives.org/resources/articles/los-bautistas-creen-en-la-autonomia-de-la-iglesia-local/> (consultado: 19 de noviembre, 2021).

³Wm M. Pinson, “Los Bautistas y el Evangelismo”, Baptist Distinctives <https://www.baptistdistinctives.org/resources/articles/los-bautistas-y-el-evangelismo/> (consultado: 19 de noviembre, 2021).

con otros, para recibir instrucción en la Palabra, para la celebración de la Cena del Señor, para servir a toda la humanidad y para proclamar el evangelio en todo el mundo. La iglesia recibe su autoridad de Cristo, que es la Palabra encarnada revelada en las Escrituras.¹

En esta declaración sobresale un sólido compromiso con la misión de la proclamación del evangelio, algo que está en sintonía con la comprensión adventista de estar viviendo en los tiempos finales de la historia humana. Además, resalta la autoridad derivada de Cristo para cumplir sus propósitos misionales y eclesiásticos. Asimismo, los adventistas se ven a sí mismos como un remanente profético con un mensaje relevante y urgente para los seres humanos en el tiempo del fin:

La iglesia universal está compuesta por todos los que creen verdaderamente en Cristo; pero, en los últimos días, una época de apostasía generalizada, se llamó a un remanente para que guarden los mandamientos de Dios y la fe de Jesús.²

La forma de gobierno de los adventistas del séptimo día es representativa. Es decir, se considera que la autoridad de la Iglesia descansa en sus miembros, los que eligen sus representantes en sus respectivos niveles administrativos.³ El siguiente cuadro presenta una síntesis de los conceptos de Iglesia correspondientes a cada denominación:

¹Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Manual de la Iglesia*, 7ma ed. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2015), 162.

²Ibíd.

³Ibíd., 27.

Tabla 1. Conceptos de Iglesia

| Conceptos de Iglesia | | | |
|-------------------------------------|--|--|---|
| Denominación | Definición | Organización | Misión |
| Concepto católico | Sociedad divinamente constituida, compuesta por miembros de cada raza y nación. | Gobierno centralizado en el papa, que es considerado sucesor de Pedro y vicario de Cristo. | Se considera a la iglesia como la dadora de la santidad y la salvación. En este contexto, su misión es universal, hacia todas las gentes y con todo el poder de Dios |
| Concepto anglicano | Congregación de hombres fieles en la que se predica la Palabra de Dios y en que se administran los sacramentos según las ordenanzas de Cristo. | Se encuentra bajo el liderazgo del poder temporal, es decir del rey o reina de Inglaterra. | La iglesia continúa la misión vivificante de Cristo, a través de un ministerio profético y compasivo y, así, participa en la obra de Dios para sanar un mundo destruido. |
| Concepto iglesia reformada | Hay diferencia entre la iglesia invisible, que es el número total de los elegidos, y la iglesia visible, que no está confinada a un solo país, y que reúne a todo el que profesa la verdadera religión, fuera de la cual no hay posibilidad ordinaria de salvación. | Las iglesias reformadas tienen un tipo de organización congregacionalista. Actualmente, forman la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas. | La iglesia responde al llamado de Dios para satisfacer las necesidades espirituales y fomentar la justicia para todos en la transformación del mundo a través del amor de Jesús. |
| Concepto bautista | Es el reino espiritual de Jesucristo, el cual la compró y redimió para sí mismo. Es una agrupación de santos visibles, llamados y separados del mundo mediante la Palabra y el Espíritu de Dios. | Cada iglesia bautista es autónoma, lo que es parte vital de lo que significa ser una iglesia bautista. Cada congregación local selecciona su liderazgo pastoral, determina su estilo de adoración, decide asuntos financieros sin control externo. | El evangelismo consiste en “compartir las Buenas Nuevas de Jesucristo para que otros crean en Jesús como Señor y Salvador”, y consideran que el evangelismo “no es un asunto marginal, sino una parte integral de quiénes son los Bautistas”. |
| Concepto adventista del séptimo día | Es la comunidad de creyentes que confiesan que Jesucristo es Señor y Salvador. La iglesia es la continuación del pueblo del Antiguo Testamento, a la que se le invita a salir del mundo. En los últimos días, Dios ha levantado un remanente, constituido por quienes guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús. | La forma de gobierno de los adventistas del séptimo día es representativa. Es decir, se considera que la autoridad de la Iglesia descansa en sus miembros, los que eligen sus representantes en sus respectivos niveles administrativos. | Servir a la humanidad y proclamar el evangelio en todo el mundo. |

En el presente estudio se considera a la iglesia como la comunidad de creyentes que confiesan a Jesucristo como Señor y Salvador. Además, en la misma línea del adventismo, se conceptúa a la iglesia como la continuación del pueblo de Dios del Antiguo Testamento, por lo que la investigación tendrá en cuenta a Israel como antecesor de la iglesia cristiana, y al remanente final, descrito como los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús (Ap 14:12).

Definición de Estado

En todo lugar donde se establece una comunidad también se establece alguna forma de poder que se ejerce sobre la población de dicha comunidad. Sin embargo, la manera de organizarse de ese poder ha sido diferente en cada momento histórico y espacio geográfico, pues la manera cotidiana en que se representa ese poder varía de acuerdo con el contexto. De ese modo, cuando la sociedad ha llegado a un alto nivel de sofisticación en su organización, ese poder organizado recibe el nombre de Estado.

Refiriéndose al poder, Max Weber señaló: “poder es la posibilidad de imponer la propia voluntad sobre la conducta ajena”.¹ Empezando por esta definición genérica, podemos discernir que existen diferentes modalidades en que se manifiesta el poder, tales como el carisma de un líder, la fuerza física, la religión, el dinero, o cualquier otro mecanismo que influye sobre el comportamiento humano. El poder político es una de las principales manifestaciones del poder. Sobre el origen de este poder, dice David Hume:

El gobierno comienza de manera más casual e imperfecta. Es probable que el primer ascendiente que alcanzara un hombre sobre las multitudes empezara en estado de guerra, situación en la que se hace más visible la superioridad en el

¹Max Weber, *Economía y Sociedad*, (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1964), 696.

valor o en la genialidad, en la que más se requieren la unanimidad y el concierto, y en la que se perciben de manera más clara los perniciosos efectos del desorden. La prolongada continuación de ese estado, incidente común entre las tribus salvajes, habituaron a la gente a la sumisión y, si el jefe de la tribu poseía tanto sentido de la equidad como prudencia y valor, pasaba a convertirse, incluso en la paz, en árbitro de todas las diferencias, y podía ir estableciendo gradualmente su autoridad gracias a una mezcla de fuerza y consentimiento.¹

El poder político, aparece en la historia humana desde la formación de la primera sociedad.² Se define como el poder que se ejerce desde el gobierno de un Estado, para mantener el orden, la seguridad y la búsqueda del bien común. Desde el principio, el poder político ha estado vinculado con el poder religioso, es decir aquel que surge de la creencia en la Divinidad y de la obediencia a sus mandatos.³ Esta relación entre poder político y poder religioso es mutuamente beneficiosa para ambos: el poder político es legitimado, como proveniente de la voluntad divina; mientras que el poder religioso suele usar la fuerza que detenta el poder político para instrumentarlo en función de sus propios objetivos, generalmente para cimentar su poder y, frecuentemente, atentando contra la libertad de conciencia del ser humano.

En ocasiones se representa al Estado como un sujeto, como cuando se dice: el Estado hace, o debe hacer esto o aquello. También hay referencias al Estado como una cosa, como en esta frase: los políticos usan al Estado en beneficio de sus intereses particulares. Sin embargo, el Estado no es un sujeto ni una cosa, lo que nos lleva a preguntarnos por la razón por la que es tratado de esa manera. La respuesta no es sencilla,

¹David Hume, *Ensayos morales, políticos y literarios* (Madrid: Editorial Trotta, 2011), 71.

²Luis Arroyo, *El poder político en escena* (Barcelona: RBA Libros, 2013), 27.

³Ibíd., 44.

pero necesariamente, tiene que empezar por una definición de lo que se entiende por Estado.

El concepto de Estado es básico, tanto para la ciencia política como para el derecho constitucional. Sin embargo, no existe una definición universalmente válida, sino que hay diferentes perspectivas que no siempre coinciden con aquella realidad que se trata de nombrar.¹ El diccionario de la Real Academia Española define al Estado, en su sexta acepción, de la siguiente manera: “Forma de organización política, dotada de poder soberano e independiente, que integra la población de un territorio”.²

Una propuesta común para definir el Estado es elaborar una lista de las instituciones que lo conforman. En esa lista, se incluye a los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, al ejército, la policía, la administración pública, y muchas veces se añaden la educación, los sindicatos, los medios de comunicación masiva, la religión e incluso a la familia. El punto en que falla esta propuesta es que no presenta un criterio unificado que otorgue a estas instituciones su condición de pertenecer al Estado. Una manera de evitar caer en ese error es definir al Estado en términos de sus características institucionales y de los instrumentos o mecanismos fundacionales del poder del Estado.

Según Platón,³ el Estado es una entidad política que debe asegurar el funcionamiento de la sociedad y hacer posible que cada persona pueda alcanzar todo su

¹Francisco Javier Díaz Revorio, *Fundamentos actuales para una teoría de la Constitución*, Colección Filosofía del Derecho Constitucional (Querétaro, Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro, 2018), 143.

²RAE, s.v. “Estado”, <https://dle.rae.es/estado> (consultado: 23 de noviembre, 2020).

³Armando Villegas Contreras, “Sobre el antropomorfismo político en La República de Platón”, *Andamios* 10, no. 21 (2013): 257-277.

potencial. Debe ser gobernado por una élite de filósofos, sabios y hombres virtuosos, y establecer un sistema educativo riguroso. Los límites del Estado deben ser dados al establecer la calidad de los gobernantes, la búsqueda del bien común por encima de los intereses particulares y el respeto a la ley y la justicia, y a la estructura jerárquica que lo constituye.

Según una definición amplia de Aristóteles, el Estado, en su tiempo “la ciudad”, es una multitud de hombres que sea suficiente para procurarse aquellas cosas que son necesarias para vivir bien.¹ La comprensión aristotélica del Estado se fundamenta en la necesidad del ser humano de vivir en sociedad y satisfacer sus necesidades básicas.² Esa sociedad debe organizarse teniendo a la virtud, la justicia y el bien común como fundamento y debe encargarse de promover y mantener estos valores para una convivencia pacífica. Sin embargo, debe estar limitado en su poder, en el respeto a la ley, y por su aspiración al bien común que esté por encima de los intereses personales.

A pesar de que Agustín de Hipona no es un pensador político en el sentido clásico, sus obras contienen referencias a temas políticos, como el orden de la sociedad, la obediencia a las autoridades, la legalidad humana y la divina, etc.³ En el pensamiento agustiniano, el Estado constituye una entidad política que tiene como finalidad mantener

¹Aristóteles, *La Política*, Todos los clásicos, trad. Pedro Simón Abril (Madrid: Ediciones Nuestra Raza, 1934), 111.

²Paco Reforza, “Aristóteles: La Política y el Estado, Filosofía, política y economía en el Laberinto”, *Departamento de Hacienda Pública*, no. 2 (2000): 3.

³Ricardo M. García, “Orden y Estado en Agustín de Hipona”, en *VI Jornadas de Investigación en Humanidades*, ed. Omar Chauvié et al. (Bahía Blanca: Editorial de la Universidad Nacional del Sur. Ediuns, 2019), 226.

la paz y la justicia en la sociedad, ya que el pecado contiene aspectos destructivos que degradan la naturaleza humana y hacen imposible la convivencia armónica¹. Para cumplir con estos propósitos debía sujetarse a la voluntad de Dios. Sostiene que el Estado tiene sus límites en relación con su poder a través del respeto a la ley que debe estar basada en la voluntad divina y orientada al bien común.

Tomás de Aquino también entendía que era una entidad política que tenía la finalidad de garantizar la justicia y el bien común, y señalaba que debía estar sujeto a la ley natural y divina. Para Tomás, todo poder procede de Dios, debido a que el poder no puede tener su razón de ser en otro poder limitado y contingente, de lo contrario, habría que hacer un seguimiento hasta el infinito, lo que sería absurdo. Debe existir un poder superior del cual derivan todas las formas humanas de poder.² En consecuencia, el poder del Estado procede de Dios, y el poder político es la causa eficiente del Estado.³ En el plano práctico del ejercicio del poder estatal, sostenía que el Estado no debía intervenir en asuntos que no le competían y debía respetar al máximo la libertad individual y la autonomía de las comunidades locales.

Guillermo de Ockham sostenía que el poder político no deriva de la autoridad divina, sino que es el resultado de un contrato social entre los ciudadanos y el gobernante. En consecuencia, proponía una separación radical entre el poder religioso y el poder

¹Ibíd., 227.

²José Luis Mirete Navarro, “Pacto social en Santo Tomás de Aquino”, *Anales de derecho* 16 (1998), 156

³Ibíd.

secular, lo que derivaría a lo que hoy se denomina una laicización de la vida social y política.¹ Ockham no tenía la intención de formular una teoría política, pero las circunstancias políticas de su tiempo y su rechazo al poder del papado le hicieron reivindicar la autonomía del poder secular frente al religioso.² La función principal del Estado es proteger la vida, la libertad y la propiedad de los ciudadanos, y que debía actuar solo en los ámbitos en que las comunidades no pudiesen resolver sus problemas.

Nicolás Maquiavelo, a quien se le atribuye ser el primero que utilizó el término “Estado”,³ conceptualizaba al Estado como una entidad que debía mantener el orden y la seguridad en el ámbito de su territorio. A diferencia de pensadores anteriores, Nicolás Maquiavelo no se interesa por los altos fines que otros le atribuían al Estado: la justicia, la libertad, etc.⁴ Maquiavelo cree que el poder es un fin en sí mismo y sus investigaciones están enfocadas en los medios más eficaces para adquirir, retener y extender el poder.⁵ Es decir, separa el poder de la moral y presenta al Estado como “un sistema autónomo de valores independientes de cualquier otra fuente”.⁶ El Estado debiese

¹Nicolás López Calera, “Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 46 (2012): 272.

²Ibíd., 273.

³Iván Escobar Fornos, *El sistema representativo y la democracia semidirecta* (México DF: Editorial Hispamer, 2002), 132.

⁴Marcela Echandi Gurdían, “El concepto de Estado y los aportes de Maquiavelo”, *Revista de Ciencias Jurídicas*, no. 119 (2009): 168.

⁵Ibíd., 160.

⁶Ibíd., 129.

estar gobernado por alguien que tenga el poder y la capacidad para tomar decisiones rápidas y efectivas en situaciones de crisis. Entendía que no deberían existir límites para el gobernante, pero que él debía colocar sus propios límites debido a que la crueldad excesiva terminaría atentando contra la estabilidad de su gobierno.

Hobbes define al Estado como “una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y la defensa común”.¹ Entendía que el Estado era una entidad creada por los individuos para protegerse de la violencia y la inseguridad del estado de naturaleza. Es decir, el Estado surge como respuesta a la anarquía natural y la búsqueda de la paz por parte de los integrantes de la comunidad humana.² Razón por la cual, la función principal del Estado es garantizar la paz dentro de la sociedad y para lograrlo debía tener un poder centralizado y absoluto.³ En su comprensión del Estado, Hobbes elabora una teoría de la política y el derecho que propugna la idea de un Estado que regula mediante leyes.⁴

Karl Marx señaló que el Estado es una entidad política que representa los intereses de la clase dominante y que actúa para consolidar la explotación de la clase

¹Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000), 141.

²A. Ávila, N. Castellanos y A. Triana, “La teoría política de Thomas Hobbes y su influencia en la construcción del principio de legalidad en el Estado moderno”, *Via Iuris* 20 (2016): 154.

³Ibíd.

⁴Ibíd., 157.

obrero.¹ En el contexto del sistema capitalista, la función del Estado era solo perpetuar el dominio de las clases privilegiadas. En un sistema comunista, el Estado desaparecería porque sería una sociedad sin clases, por lo que no habría clases dominantes, y el Estado perdería su razón de ser.²

Max Weber define al Estado como una organización política que tiene autoridad para utilizar la fuerza e imponer su voluntad sobre la población en un territorio determinado, y tiene el monopolio de la violencia. Lo define como una “comunidad humana que reclama exitosamente el uso legítimo de la fuerza física dentro de un territorio determinado”.³ Evidentemente, la violencia no es el único instrumento que dispone el Estado, pero sí es su instrumento específico.⁴ Su función es mantener el orden y proteger a los ciudadanos, además de proporcionar servicios públicos y bienes colectivos, e incluso regular la economía. Manifiesta que el Estado debe ser limitado en su autoridad y capacidad para intervenir en la sociedad.

Kelsen, por su parte, identifica al Estado con el Derecho ya que, en su opinión, el Estado no podría existir si no fuera por un ordenamiento jurídico que lo reconozca.⁵ Otras

¹Javier Ozollo, *Marx y el Estado: determinaciones sociales del pensamiento de Karl Marx* (Buenos Aires: Libronauta, 2005), 46.

²Ibíd., 103.

³Max Weber, *La política como vocación*, trad. Francisco Rubio Llorente (Alianza Editorial, 2009), 83-84.

⁴Marcus Augusto Maliska, “Max Weber: el estado racional moderno”, *Revista Eletrônica do CEJUR* 1, no. 1 (2006): 21.

⁵Francisco Porrúa Pérez, *Teoría del Estado* (Ciudad de México DF.: Editorial Porrúa, 2000), 168.

definiciones ponen en relieve a la soberanía formal del Estado moderno frente a su propia población y a otros Estados,¹ consideran la esencia del Estado como la territorialización de la autoridad política, lo que involucra un poder coercitivo políticamente organizado, un núcleo territorial claramente demarcado y una población relativamente fija en la cual las decisiones políticas son colectivamente vinculantes.²

La teoría general del Estado define al Estado en términos de sus características institucionales y se enfoca en tres componentes claves: el territorio estatal, la población estatal, y el aparato estatal. Díaz Revorio, por ejemplo, siguiendo la definición de Max Weber, ofrece un concepto genérico de Estado como: “El ente formado por la organización jurídico-política de una población sobre un territorio, mediante la cual se ejerce un poder que, actuando a través de normas jurídicas, dispone del monopolio del uso legítimo de la fuerza”.³ Entendiendo por “poder”, a la capacidad de modificar la conducta o la voluntad ajena recurriendo, si es necesario, a la coacción física o psicológica.⁴

Según Porrúa Pérez, el Estado “es una sociedad humana establecida en el territorio que le corresponde, estructurada y regida por un orden jurídico, creado,

¹Bob Jessop, “El Estado y el poder”, *Estudios, Utopía y Praxis Latinoamericana* 19, no. 66 (2014): 22.

²Ibíd.

³Francisco Díaz, 143.

⁴Ibíd., 148.

aplicado y sancionado por un poder soberano, para obtener el bien público temporal, formando una institución con personalidad moral y jurídica”.¹

Tabla 2. Conceptos de Estado

| Conceptos de Estado | | | |
|----------------------------|---|--|--|
| Pensador | Definición | Función | Alcance |
| Platón | El Estado debe tener una estructura jerárquica en la que cada individuo ocupe un lugar determinado de acuerdo con sus capacidades y aptitudes. Como entidad política, debe ser gobernado por una élite de filósofos sabios y virtuosos, y poseer un sistema educativo riguroso. | El funcionamiento eficiente del Estado hará posible que cada persona pueda desarrollar todo su potencial, y asegure el funcionamiento armonioso de la sociedad. | El Estado debe tener límites en cuanto a la calidad de los gobernantes, el beneficio del bien común, el respeto a la ley y la justicia en la estructura jerárquica, que deben ser respetados para garantizar su buen funcionamiento y el bienestar de la sociedad. |
| Aristóteles | El Estado es una entidad natural que surge de la necesidad del ser humano de vivir en sociedad y satisfacer sus necesidades básicas. | La sociedad debe organizarse en función de la virtud, la justicia y el bien común, y el Estado debe ser la entidad encargada de promover y mantener estos valores. | El Estado debe tener límites en cuanto al poder, la justicia, el respeto a la ley y el beneficio del bien común. Estos límites deben ser respetados para garantizar su buen funcionamiento y el bienestar de la sociedad. |
| Agustín de Hipona | Entidad política que surge como consecuencia del pecado y tiene como finalidad mantener la paz y la justicia en la sociedad, y que está sujeta a la voluntad de Dios. | Tiene como finalidad garantizar el buen funcionamiento de la sociedad y la convivencia pacífica de los ciudadanos a través de dispositivos represivos que contengan las conductas antisociales. | Tiene límites en cuanto a la ley divina, el beneficio del bien común, el respeto a la libertad y la dignidad de las personas, y el uso limitado de la fuerza. |
| Tomás de Aquino | Entidad política que tenía como finalidad garantizar la justicia y el bien común en la sociedad, y que estaba sujeta a la ley natural y divina. La causa formal del Estado era el poder político, que como | Proteger a los ciudadanos y mantener la paz en la sociedad, pero sin intervenir en los asuntos que no son de su competencia, respetando siempre la libertad y la autonomía de las comunidades locales y la | Límites impuestos por la ley natural y divina, y la necesidad de respetar la libertad y autonomía de las comunidades locales y la libertad individual de los ciudadanos. |

¹Porrúa, 27.

| | | | |
|---------------------|---|--|---|
| | toda forma de poder, procede del poder divino. | libertad individual de los ciudadanos. | |
| Guillermo de Ockham | El poder político no se deriva de la autoridad divina, sino que es el resultado de un contrato social entre los ciudadanos y el gobernante. | Tiene como función principal proteger la vida, la libertad y la propiedad de los ciudadanos. Además, el Estado debe garantizar la justicia y la seguridad en la sociedad, y proteger los derechos y libertades individuales. | El Estado debe actuar solo en aquellos ámbitos en los que las comunidades locales no podían resolver los problemas por sí mismas, y debe estar al servicio del bien común y no de los intereses particulares de los gobernantes. |
| Nicolás Maquiavelo | Entidad soberana que debe estar dirigida por un gobernante fuerte y efectivo que puede utilizar cualquier método necesario para mantener el poder y el control sobre su pueblo. | Mantener el orden y la seguridad dentro de su territorio. Debe ser fuerte y estar dirigido por un gobernante que tenga el poder y la capacidad para tomar decisiones rápidas y efectivas en situaciones de crisis. | No proporcionó una definición explícita de los límites del Estado. Sugiere que el gobernante debe ser cuidadoso al usar la fuerza, evitar la crueldad excesiva y actuar en beneficio del Estado y del pueblo en lugar de perseguir sus propios intereses egoístas. |
| Thomas Hobbes | Es una entidad creada por los individuos para protegerse de la violencia y la inseguridad del estado de naturaleza. | Tiene como función principal garantizar la paz y la seguridad dentro de la sociedad, y para lograr este objetivo, debe tener un poder absoluto y centralizado. | El poder del Estado debe ser limitado por la ley y la razón. Si el gobernante actúa en contra de los intereses de la sociedad, los ciudadanos tienen el derecho a rebelarse y derrocar al gobierno. |
| Carlos Marx | Entidad política que representa los intereses de la clase dominante y que actúa en beneficio de la explotación y opresión de la clase trabajadora. | Mantener el poder de la clase dominante y perpetuar el sistema capitalista de producción. Debería desaparecer gradualmente a medida que se construya una sociedad socialista sin clases. | No tiene límites reales en el contexto del sistema capitalista, ya que actúa en beneficio de la clase dominante. En una sociedad socialista, el Estado debería desaparecer y ser reemplazado por una democracia popular. |
| Max Weber | Organización política que tiene la autoridad para utilizar la fuerza y la coerción para imponer su voluntad sobre la población dentro de sus fronteras. | Mantener el orden y proteger a los ciudadanos, proporcionar servicios públicos y bienes colectivos, y regular la economía para asegurar la justicia económica. | Tiene límites en su autoridad y capacidad de intervención en la sociedad, y está limitado por factores políticos, legales, económicos y culturales. Debe operar dentro de los límites establecidos y respetar los derechos y libertades individuales de los ciudadanos. |
| Rafael Porrúa Pérez | El Estado es una entidad jurídica soberana que tiene como finalidad el bien común, y que se compone de un territorio, | La función principal del Estado es buscar el bien común de la sociedad. Esto implica garantizar la paz, la | El Estado debe actuar siempre dentro de los marcos de la legalidad, respetando los derechos y libertades fundamentales |

| | | | |
|--|------------------------------------|--|--|
| | una población y un poder político. | justicia, la seguridad y el bienestar de los ciudadanos. | de los ciudadanos y siendo responsable ante la sociedad. |
|--|------------------------------------|--|--|

El Estado en la Biblia

Cuando Dios creó al hombre, también estableció una organización en la sociedad. Los tres componentes del Estado estaban presentes en forma embrionaria: Adán y Eva eran la población (Gn 2:8), el territorio el jardín del Edén (Gn 2:15), y el orden jurídico estaba establecido por los mandatos de Dios (Gn 2:15-17). La desobediencia de Adán y Eva significó el quebrantamiento del orden jurídico original, y colocó a los primeros seres humanos bajo la soberanía de quien los había inducido a la desobediencia.¹ De esta manera, se estableció una nueva configuración del poder en la sociedad humana, donde es posible distinguir dos grandes grupos: los hijos de Dios y los hijos de los hombres (Gn 6:2, 4). Caín y Abel (después Set) constituyen los elementos paradigmáticos de ambos grupos.² Caín representa a quienes no aceptan la soberanía divina y establecen un orden

¹White desarrolla este concepto: “Después de inducir al hombre a pecar, Satanás reclamó la tierra como suya, y se llamó príncipe de este mundo. Habiendo hecho conformar a su propia naturaleza al padre y a la madre de nuestra especie, pensó establecer aquí su imperio. Declaró que el hombre le había elegido como soberano suyo. Mediante su dominio de los hombres dominaba el mundo. Cristo había venido para desmentir la pretensión de Satanás. Como Hijo del hombre, Cristo iba a permanecer leal a Dios. Así se demostraría que Satanás no había obtenido completo dominio de la especie humana, y que su pretensión al reino del mundo era falsa. Todos los que desearan liberación de su poder, podrían ser librados. El dominio que Adán había perdido por causa del pecado sería recuperado”. Elena de White, *El Deseado de Todas las Gentes* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1995), 89. Bajo “La tentación”, <https://m.egwwritings.org/es/book/174.452#455> (consultado: 30 de octubre, 2020).

²Sobre Caín y Abel como paradigmas de dos actitudes diferentes frente a la vida, Elena G. White explica: “Caín y Abel se presentan en la narración bíblica para representar a dos diferentes órdenes en que se divide la humanidad. Abel fue fiel y leal a Dios y fue elegido por el Señor. Caín fue infiel y trató de hacer prevalecer sus ideas personales. Abel protestó contra estos principios señalándolos como deslealtad. Por ser mayor Caín creyó que sus métodos y planes predominarían. Se enojó muchísimo porque

al margen de los mandamientos de Dios, en tanto que Abel representa a quienes se mantienen leales a Dios y sus mandamientos.

Caín y sus descendientes establecieron la primera ciudad, la cual fue llamada Enoc, que era el nombre de su hijo (Gn 4:17). Encontramos en esa sociedad, también primigeniamente, los elementos característicos de un Estado: La población era constituida por Caín y sus descendientes (Gn 4:16-22), el territorio era la ciudad de Enoc (Gn 4:17), y el orden jurídico establecido respondía a la voluntad del caudillo de turno, no a los mandamientos de Dios (Gn 4:23-24). Esa voluntad del caudillo se expresa en dos actos concretos de Lamec: primero, al tomar a dos mujeres como esposas estaba violando flagrantemente el principio del matrimonio establecido por Dios en el Edén; y segundo, al arrogarse el uso de la violencia desproporcionada contra sus enemigos, lo que se desprende de su amenaza “a un hombre maté por haberme herido y a un joven por haberme golpeado” (Gn 4:23,24).¹ Es decir, se trataba de una sociedad establecida con principios completamente antagónicos a los mandamientos de Dios.

Abel no aceptó sus puntos de vista, y su enojo fue tan grande que mató a su hermano. Desde este momento surgieron los dos principios, uno de justicia y otro de error. Elena de White, *El Cristo Triunfante* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1999), 39. Bajo “La amargura conduce a la deslealtad, 31 de enero”, <https://m.egwwritings.org/es/book/1750.269?hl#274> (consultado: 30 de octubre, 2020).

¹Con un orden social basado en la venganza y la fuerza bruta, no es de extrañar que la maldad se multiplicase entre todos los seres humanos, lo que finalmente derivó en el diluvio (Gn 6:13). Al compararse la “jurisprudencia” de Lamec con la ley del talión, esta constituye un importante avance. Mientras la venganza de Lamec sería setenta veces siete, incluso mayor que la de Caín, la ley del talión impone el criterio de proporcionalidad entre la ofensa y el castigo: “ojo por ojo, diente por diente” (Lv 24:19-20).

En el caso de la sociedad que se establece sobre la obediencia a la soberanía de Dios, los hijos de Dios, se puede observar que empieza con el nacimiento de Set y el nacimiento de su hijo Enós. La Biblia declara que desde “entonces los hombres comenzaron a invocar el nombre de Jehová” (Gn 4:25, 26). No hay una mención expresa al establecimiento en un territorio que perteneciera exclusivamente a los hijos de Dios, lo que puede llevar a la conclusión que los hijos de Dios compartían territorio con los hijos de los hombres (Gn 6:1, 2, 9), pero que se distinguían de ellos por su lealtad a Dios y por obedecer sus mandamientos (Gn 6:8). Por lo que, el gran desafío para los hijos de Dios era el mantener su fidelidad en medio de una generación perversa.

En este escenario, se puede visualizar una situación en la que los hijos de Dios respondían a los desafíos de su tiempo. Debían permanecer leales a Dios en el contexto de una sociedad construida sobre fundamentos contrarios a los principios divinos, que cada vez más se hundía en la violencia autodestructiva. El apóstol Pablo afirma que “todos los que quieren vivir piadosamente en Cristo Jesús padecerán persecución” (2 Ti 3:12). En base a este principio, es posible deducir que los patriarcas antediluvianos fueron probados en su fidelidad al enfrentar situaciones desventajosas en su vida pública o privada, pero esa constancia en obedecer a Dios los capacitó para un destino superior:

Toda alma que ame al Señor padecerá pruebas y aflicciones. El Señor no obrará un milagro a fin de impedir las aflicciones y escudar a su pueblo de las tentaciones de Satanás. De ser severamente tentados es porque las circunstancias han sido tan modeladas por la apostasía de Satanás que se ha permitido la tentación para que el carácter resultante defina la aptitud de la familia humana para el hogar celestial, y estos caracteres han de soportar toda clase de presiones que se presenten en las circunstancias más desventajosas de la vida pública o privada.¹

¹White, *El Cristo Triunfante*, 39

La teología bíblica reconoce que la existencia del Estado es parte del plan de Dios después de la caída del hombre en el pecado. El propio apóstol Pablo declara que se trata de una autoridad divinamente establecida (Ro 13:1), a fin de promover la justicia y evitar que la sociedad humana se disuelva en el caos y la autodestrucción. Por tanto, el gobierno civil no tiene absoluta autonomía, finalmente tendrá que ser responsable ante Dios. En realidad, todos los poderes son responsables ante Dios, quien los ha establecido en última instancia (Co 1:16). En ese sentido, el Estado debe aprobar lo que es bueno y reprender y castigar lo malo. Elena de White declara:

Hemos de reconocer los gobiernos humanos como instituciones ordenadas por Dios mismo, y enseñar la obediencia a ellos como un deber sagrado, dentro de su legítima esfera. Pero cuando sus demandas estén en pugna con las de Dios, hemos de obedecer a Dios antes que a los hombres. La Palabra de Dios debe ser reconocida sobre toda otra legislación humana. Un “Así dice Jehová” no ha de ser puesto a un lado por un “Así dice la iglesia” o un “Así dice el estado”. La corona de Cristo ha de ser elevada por sobre las diademas de los potentados terrenales.¹

Si bien, la Biblia afirma que el Estado es un poder divinamente establecido a fin de promover la justicia por medio del uso de la coerción, también reconoce los excesos a los que puede llegar. Existe una larga lista de autoridades del pueblo de Israel que no gobernaron según los principios divinos. Debido a esto, la visión bíblica oscila entre la afirmación que el Estado y sus autoridades han sido puestas por Dios (Ro 13), y la realidad fáctica que los gobiernos están predispuestos a imponer leyes pecaminosas e interferir con las libertades individuales (Ap 13). En esta disyuntiva, la Biblia afirma que

¹Elena de White, *Hechos de los Apóstoles*, (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1997), 56. Bajo “A la puerta del tiempo”, <https://m.egwwritings.org/es/book/198.221?hl#273> (consultado: 30 de octubre, 2020).

tanto el Estado como los ciudadanos están bajo la autoridad de Dios (Ro 14:11, 12; Fi 2:9-11), por lo que tienen derechos y deberes que no deben dejarse de lado.

En la actualidad, no hay mayor dificultad para distinguir entre la Iglesia y el Estado, como dos instituciones con diferentes funciones y que, según el sentido común dicta, deben actuar en forma separada. Existe en la sociedad contemporánea una conciencia más o menos clara de la separación entre lo sagrado y lo profano, lo espiritual y lo temporal, entre la jerarquía eclesiástica y el poder civil. No siempre ha sido así. Por el contrario, en gran parte de la historia de Occidente, ha prevalecido la unión del poder civil con el poder religioso, de la Iglesia con el Estado. A continuación, se presenta una sinopsis histórica del debate conceptual sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, representando al poder religioso y el poder civil.

Sinopsis histórica de la relación Iglesia-Estado

La Iglesia y el Estado son entidades que han tenido gravitante importancia en la civilización occidental. A lo largo de la historia se han relacionado de diversas maneras, que van desde una abierta hostilidad a una relación de dependencia y superioridad de una sobre la otra. Esa superioridad, a veces era del Estado sobre la Iglesia y otras veces de la Iglesia sobre el Estado. El debate de la relación entre la Iglesia y el Estado aparece cuando la Iglesia llega a tener un crecimiento tan importante que su influencia social es innegable, debido a que los cristianos con sus creencias y prácticas propician un cambio cultural tan profundo en la sociedad, que es imposible de ser soslayado por las autoridades civiles.

Este debate pretendía dilucidar los principios que deben regir las relaciones entre la Iglesia y el Estado, permitiendo que cada una de estas dos entidades conserven su

autonomía en función a los objetivos para las que fueron instituidas; es decir, la Iglesia en su misión de ofrecer a los seres humanos la esperanza de salvación trascendente a través de Jesucristo, y, el Estado, en propiciar una convivencia armónica entre sus ciudadanos, favoreciendo el bienestar general. Sin embargo, las lecciones de la historia nos muestran que los resultados de la unión de la Iglesia y el Estado, sea quien fuese la entidad que tenía la primacía, han sido funestos para los feligreses y ciudadanos.

La relación entre la Iglesia y el Estado, desde el ámbito del debate teórico, empezó oficialmente cuando la iglesia cristiana llegó a tener una influencia decisiva en la sociedad romana. En los primeros siglos, el cristianismo constituía una minoría social, muchas veces discriminada y frecuentemente perseguida, por lo que no había razón para establecer una posición sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, ya que el cristianismo era percibido como una religión extranjera, surgida del judaísmo y que crecía más allá de los linderos de la religión pagana, que era la predominante en el territorio del Imperio romano. Este es un periodo cuando el Estado persigue a la Iglesia. Se podría describir ese periodo inicial como de abierta hostilidad de parte de las autoridades políticas, debido a que el cristiano consideraba que su lealtad a Jesús estaba por encima de su lealtad al emperador romano.

Con el advenimiento del cristianismo al centro del poder político, empiezan a debatirse algunos temas relacionados con esta nueva realidad: ¿Quién tiene superior autoridad: el emperador o el papa? ¿Es el poder religioso o el poder político el que debe prevalecer? Frente a estas cuestiones se presentan diversas alternativas de respuesta, entre ellas el gelasianismo y el cesaropapismo. El cesaropapismo es una postura que será

tomada preferencialmente en el Imperio Romano de Oriente, y el gelasianismo es la postura predominante en el Imperio Romano de Occidente. Esta división geográfica de la comprensión de la relación entre el Estado y la Iglesia dará origen a diversas formas de organizar la sociedad en ambos lados de lo que quedó del Imperio romano.¹

Se puede advertir al menos tres etapas históricas que influyeron en este debate: 1) el Estado persigue a la Iglesia, 2) el edicto de Milán y el ascenso del cristianismo, 3) la Iglesia instalada en el poder político.

El Estado persigue a la Iglesia

Cuando aparece el cristianismo en el horizonte religioso y cultural del Imperio romano, se produce una reacción de los sectores que formaban parte del status quo frente a los desafíos que planteaba el nuevo fenómeno religioso. En el plano teórico suponía enfrentar los elementos innovadores del cristianismo, como la lealtad indivisa a Jesús de

¹Esas formas de organización social están referidas a la mayor o menor influencia que tendrán los asuntos religiosos en los civiles y viceversa. En el Imperio Romano de Oriente, con su capital en Bizancio, la tendencia predominante será la de supremacía del emperador frente al papa, mientras que en el Imperio Romano de Occidente, la tendencia será contraria, la supremacía del obispo de Roma, el papa frente al emperador. En las provincias occidentales devastadas por las invasiones bárbaras, la importancia de la ciudad de Roma tomó un nuevo impulso debido a su poder religioso, pues mientras las instituciones romanas tambaleaban, la organización religiosa era cada vez más sólida. José Antonio de C.R. de Souza, *O Pensamento Gelasiano a Respeito das Relações entre a Igreja e o Império Romano-Cristão* (Covilhã: LusoSofia Press, 2012), 21.

Nazareth, que no admitía rivalidad alguna, ni siquiera la del propio emperador romano, la igualdad de los hombres delante de Dios, y la actitud frente a los bienes materiales.¹

En el Nuevo Testamento se presentan persecuciones de los primeros cristianos, comenzando por la sufrida por el propio Jesús. Esa persecución continuó después de la muerte y resurrección de Cristo. Pedro y Juan fueron apresados por los líderes judíos, quienes más tarde los liberaron (Hechos 4:1-21). Más adelante, los apóstoles son encarcelados, pero fueron liberados por un ángel (Hechos 5:17-18). Por otro lado, los romanos podían ser fácilmente seducidos por las intrigas de los líderes judíos para perseguir a los cristianos, debido a la enseñanza de la cercanía del reino de Dios y del reinado del Mesías. En ese contexto, es que se produce la ejecución de Esteban, seguida de una persecución muy grande, en la que Saulo de Tarso tuvo un rol protagónico, hasta su conversión camino a Damasco (Hechos 9:1-22).

Los romanos, al principio, consideraban el cristianismo como una secta judía.² En los primeros años de su existencia, el cristianismo tuvo que enfrentar con mayor

¹Se extendió un profundo sentimiento anticristiano en muchos ambientes del paganismo popular. Especialmente tuvo un importante papel catalizador el rechazo del culto al emperador por parte de los cristianos. El culto al emperador era ampliamente difundido por las autoridades romanas como un medio para proveer “coherencia ideológica y fidelidad política a un imperio tan heterogéneo como el romano”. Ramón Teja, *El cristianismo primitivo en la sociedad romana* (Madrid: Ediciones Istmo, 1990), 30.

²En relación con las primeras impresiones que los romanos tenían de los cristianos, es ilustrativo el encuentro entre Festo y Pablo. Festo escucha las acusaciones de los judíos, las cuales no podían probar, y después de oír la disertación de Pablo, llega a la conclusión que no era digno de muerte. Días después, al explicar a Agripa la situación de Pablo, le dice: “Y estando presentes los acusadores, ningún cargo presentaron de los que yo sospechaba, sino que tenían contra él ciertas cuestiones acerca de su religión, y de un cierto Jesús, ya muerto, el que Pablo afirmaba estar vivo” (Hch 25:18, 19). Queda claro que Festo no entendía las acusaciones de los judíos contra Pablo, y concluye que

frecuencia a las autoridades judías que las romanas. Algunos historiadores romanos como Suetonio¹ y Tácito,² mencionan a los cristianos en este periodo. No habría que descartar que la antigua sociedad esclavista percibiese como un fenómeno muy peligroso la aceptación del cristianismo por parte de muchas personas que pertenecían a las clases más desfavorecidas de la sociedad.³ El cristianismo era una religión cuyo mensaje era aceptado por los más humildes, los que experimentaban todo tipo de injusticias, los esclavos, que eran los grupos sociales mayoritarios en una sociedad en crisis, y se extendió velozmente entre ellos, a pesar de los intentos de obstaculización de las autoridades romanas.⁴

En el primer siglo de la era cristiana se produce una rápida expansión del cristianismo en el Imperio romano. Jerusalén adquirió la fama de ser la ciudad de la

eran asuntos relativos a su religión, lo que indica que, en la opinión de Festo, las diferencias de Pablo y los judíos eran cuestiones al interior de la religión judía y que no había razones objetivas para condenarlo.

¹C. Suetonius Tranquillus, *Suetonius: The Lives of the Twelve Caesars; An English Translation, Augmented with the Biographies of Contemporary Statesmen, Orators, Poets, and Other Associates*, ed. Alexander Thomson, ed. electrónica por Perseus Digital Library (Medford, MA: Gebbie & Co., 1889), Claudius 25.

²Cornelius Tacitus, *Annales*, ed. Charles Dennis Fisher, ed. electrónica (Medford, MA: Perseus Digital Library, 1906), 15:44.

³Samuel Fernández, “El Discurso verídico de Celso contra los cristianos. Críticas de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo”, *Teología y Vida* 46 (2004): 255-256.

⁴ La historiografía moderna tiende a colocar en duda lo expresado por Tertuliano a finales del siglo II de que Nerón había decretado una legislación de carácter general que colocaba a los cristianos al margen de la ley, y posibilitaba su persecución. Según Ramón Teja, la base legal para perseguir a los cristianos no está clara, y fueron diversas las causas de la persecución. Lo que se acepta como hecho es que en ciertos sectores populares de muchas ciudades se creó un profundo sentimiento anticristiano. Jugó un rol

muerte y la resurrección de Jesús, y era el centro de la actividad apostólica, sin embargo, las guerras judeo-romanas (66-135), menoscabaron su posición de prestigio. Se cree que los cristianos de Jerusalén se refugiaron en Pella, en la Decápolis, mientras esperaban que las guerras entre judíos y romanos terminasen.¹ Los obispos de Jerusalén se convirtieron en subordinados del obispo metropolitano en las cercanías de Jerusalén, y Jerusalén no recuperó importancia en el cristianismo hasta el peregrinaje de la emperatriz Helena, en el 326 d. C.²

Aunque hay alguna discusión sobre la fecha de la muerte del apóstol Juan, la iglesia, que estuvo centralizada en Jerusalén en el siglo I, termina siendo descentralizada en el siglo II.³ Fue el siglo II cuando varias personas fueron declaradas como herejes,

importante el rechazo del culto al emperador, ampliamente difundido para dar cohesión ideológica y política a un vasto y heterogéneo Imperio Romano. Ramón Teja, *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, La historia en sus textos (Madrid: Ediciones Istmo, 1990), 29.

¹César Vidal Manzanares, “Pella revisitada”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, H. Antigua* 6, (1993): 467-476.

²Buena parte de los autores han coincidido en admitir el año 326 como la fecha en la que habría comenzado el viaje. En este grupo hallamos a Dietz y Barnes. Por otra parte, Maurice considera más plausible la fecha del 327 para situar su llegada a tierra santa. Y Balson simplemente afirma que Helena I levó a cabo su viaje a los 73 años de edad y que, a su regreso, “ya no vivió muchos años más”. Isabel Lasala Navarra, “Helena Augusta: La Biografía Histórica” (Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza, 2009), 15.

³López presenta tres presupuestos a tener en cuenta para entender las relaciones de poder entre la Iglesia y el Estado en la época del Imperio romano: 1) No se debe concebir a la iglesia como una entidad monolítica y estática. Dentro de ella coexisten opiniones y doctrinas diferentes acerca del Estado, de la doctrina y la religión. 2) El cristianismo sufre transformaciones internas a lo largo del tiempo, ya que se van desarrollando conceptos sobre ortodoxia, jerarquía eclesiástica y hay cambios en la composición social de la iglesia. 3) Tampoco debe entenderse al Imperio como algo estático, sino que hay que tener en cuenta la dinámica de sus propias transformaciones sociales, económicas y políticas. Ariel López, “Las Relaciones entre el Imperio Romano

entre ellos Marción, Valentín y Montano. De ese modo, paulatinamente Roma, la capital del Imperio romano, se convierte en el centro más importante del cristianismo durante el periodo del Imperio Romano de Occidente, en tanto que Antioquía, Alejandría y otras ciudades, eran los centros más importantes en el Imperio Romano Oriental.

Durante la segunda mitad del siglo I, todo el siglo II y hasta el siglo IV, los cristianos fueron perseguidos por las autoridades romanas, muchas veces confundiéndolos con judíos sediciosos o rebeldes políticos.¹ El crecimiento del cristianismo atrajo la atención de la sociedad pagana y las instituciones del Estado.² Si bien, los cristianos eran una minoría social, era vista con desconfianza, en especial por la predicación de la soberanía de Dios hecha realidad en Jesús de Nazareth.³ En el imaginario popular, esta soberanía divina entraba en competencia con la soberanía del

y el Cristianismo entre los siglos I Al III”, *Cuadernos de teología* 17 (1999): 225-240.

¹Al principio, para los romanos no era fácil establecer una distinción entre el judaísmo y el cristianismo, la línea que separaba ambos cultos era muy difusa todavía en el siglo II d. C. A pesar que ya había grandes diferencias, el Estado romano no tenía interés en involucrarse en litigios religiosos, por lo que el cristianismo fue tratado de modo similar al judaísmo, con los mismos principios que gozaban los judíos. María Amparo Mateo Donet, *La ejecución de los mártires cristianos en el Imperio Romano*, Publicaciones del CEPOAT 1 (Murcia: Universidad de Murcia, 2016), 7.

²Josef Lenzenweger, *Historia de la Iglesia Católica* (Barcelona: Editorial Herder, 1989), 33.

³ Los cristianos, desde la perspectiva de las autoridades romanas, eran rebeldes por oponerse a las prácticas religiosas paganas que exigían sacrificios y libaciones ante las estatuas de los emperadores. Sin embargo, no sostenían una posición radical en contra del Imperio, sino que se mostraban dispuestos a ser considerados como simples ciudadanos romanos en su relación con el Estado, incluso ofrecían súplicas y plegarias en favor del Imperio y los emperadores. Narciso Santos Yanguas, *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II* (Oviedo: Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, 1998), 135.

emperador.¹ Además, a ojos de la opinión pública, la doctrina cristiana era mera superstición, lo que dio pie para que se les acusara de ateísmo e irreligiosidad.² Esta inculpación era grave para los romanos, que consideraban la religiosidad como un fundamento del bien común. Todas estas razones, sumada a la negativa de los cristianos a rendir culto al emperador, propiciaron las persecuciones romanas a los cristianos.³

Se ha identificado diez grandes persecuciones romanas contra el cristianismo, las de: 1) Nerón, 2) Domiciano, 3) Trajano, 4) Marco Aurelio 5) Septimio Severo, 6) Maximiano, 7) Decio, 8) Valeriano, 9) Aureliano y, 10) Diocleciano.⁴

Edicto de Milán y el ascenso del cristianismo

La persecución contra los cristianos se mantuvo hasta el Edicto de Milán en el 313 d. C., en el que se reconoció la libertad de culto. En este ambiente de tolerancia hacia las religiones el cristianismo ganó un nuevo impulso. A partir del Edicto de Milán, el

¹ Gonzáles Salinero, sostiene que la mayor parte de las persecuciones contra los cristianos fueron causadas por motivos de orden político estatales, sobre todo las acusaciones vertidas por ateísmo, es decir por no venerar a los dioses a los que rinde culto una ciudad o el imperio bajo el cual están protegidos. Asimismo, las implicancias del culto al emperador y sus repercusiones en algunos tipos de persecuciones por el nombre de Jesús o de Cristo, es decir, por aceptar como único Dios al padre de Jesús y a este como su hijo, con las posibles repercusiones políticas de ateísmo y denegación de culto al emperador; otras motivaciones eran por perturbaciones del orden público. Raúl González Salinero, *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio Romano: Una aproximación crítica*, Monografías y Estudios de la Antigüedad Griega y Romana (Madrid: Editorial Signifer, 2005), 15.

²Ibíd.

³Ibíd.

⁴Pedro María Reyes Vizcaíno, “Las persecuciones romanas a los cristianos”, *La Razón Histórica*, no. 16 (2011): 43-45.

cristianismo va ganando fuerza hasta convertirse en la religión oficial del imperio, con la prohibición de la religión pagana mediante el Edicto de Tesalónica el 27 de febrero de 380.¹

Sobre la importancia del Edicto de Milán para el ascenso del cristianismo al poder civil, Loring afirma: ²

El Edicto de Milán abre un periodo de la historia del Imperio romano que se caracteriza por la progresiva identificación entre el Estado y la iglesia cristiana. Esta, de perseguida se convierte primero en tolerada, con una situación similar a la de las restantes religiones, y muy pronto en una iglesia protegida por los emperadores que no tardará en llegar a ser la religión oficial del Imperio y que terminará excluyendo a todas las demás.

El periodo que va desde el Edicto de Milán hasta el Edicto de Tesalónica, puede ser descrito como de tolerancia religiosa. Durante este tiempo, el cristianismo fue adquiriendo más influencia hasta llegar a afirmar su unidad con el Estado. Durante este periodo, las leyes relativas a la religión promulgadas por Constantino, entre los años 316 y 320, respondían a una política religiosa que tenía cierta ambigüedad, pero que derivaron en beneficios tangibles para la jerarquía de la iglesia cristiana. Al respecto, Blázquez señala:

Una ley de 316 (C. Iust. 1,13,1) permitió que la Iglesia recibiera donaciones, lo que la llevó a la larga a hacerse inmensamente rica. Una segunda ley del 321 (C. Th. IV, 7.1) creó un nuevo procedimiento de liberar a los esclavos por mediación de los obispos. El 318 Constantino promulgó una ley que concedió jurisdicción a los obispos, lo que mermaba gravemente el monopolio jurídico del Estado romano. A partir del 317 se multiplicaron en las monedas los símbolos cristianos

¹Rosa Ana Alija Fernández, *La persecución como crimen contra la humanidad* (Barcelona: Publicaciones I Ediciones, 2011), 41.

²María Isabel Loring García, “La difusión del cristianismo en los medios rurales de la península ibérica a fines del Imperio Romano”, *Studia histórica* 4, no. 1 (1986): 195.

y fueron desapareciendo poco a poco los paganos, a excepción de los del Sol Invictus, que desaparecieron entre los años 320-322. A partir de octubre del 324 no se colocó en las inscripciones oficiales el título de Invicto”.¹

La Iglesia instalada en el poder político

Con el Edicto de Tesalónica, el cristianismo llega a convertirse en la única religión oficial del Imperio romano.² Durante siglos, los romanos habían cultivado la religión pagana, y los ídolos habían sido asimilados en cada aspecto de la vida romana. Con la entronización del cristianismo, todos los dioses, deidades locales, altares domésticos, el culto a los antepasados y divinidades antiguas, anteriores incluso a los romanos, debían ser abandonadas para recibir el cristianismo y su normas morales.³ En un principio, se protegió lo más posible el culto pagano, que luego pasó a ser semiclandestino, y a soportar el acoso y la persecución de los antiguos perseguidos.⁴ El cristianismo oficial, luego de haber adquirido preeminencia política, usó también el poder político para destruir toda forma de religión que pudiese oponérsele. Se instaura el cesaropapismo, con sus diferencias entre Oriente y Occidente. El cristianismo llega a ser la única religión del Imperio con el Edicto de Tesalónica.⁵

¹José María Blázquez Martínez, “El cristianismo, religión oficial”, *Historia* 16 (1997): 56-65.

²Eduardo Luis Feher Trenchiner, “Edicto de Milán”, *Revista de la Facultad de Derecho de México* 66, no. 266 (2016): 110.

³Ibíd., 111.

⁴Ibíd., 109.

⁵G. Leziroli, *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico. La religione come limite del potere (Cenni storici)*, 3ra ed. (Torino: G Giappichelli Editore, 1996), 191.

La expansión del cristianismo permitió que se convirtiera en un elemento unificador para la civilización occidental, es decir, se convertiría en el fundamento de lo que podría denominarse una comunidad cultural europea. Posteriormente, esa influencia se extendería a otras zonas del planeta a través del colonialismo.¹

La oficialización del cristianismo no benefició del todo a los cristianos, ya que el emperador incluyó el ejercicio del sacerdocio como parte de la estructura del Estado, lo que situaba al liderazgo de la iglesia bajo la autoridad civil.² La injerencia del emperador en los asuntos eclesiásticos fue denominada la problemática del “cesaropapismo”. Al año siguiente de la oficialización del cristianismo, en el año 381 d. C., se realiza el Primer Concilio Ecuménico de Constantinopla, convocado por el emperador Teodosio con el objetivo de tratar el tema del arrianismo y la herejía macedónica, y de confirmar el credo Niceno como doctrina oficial de la iglesia católica.³ En los inicios de este periodo hay grandes tensiones entre la Iglesia y el Estado,⁴ al punto que el mismo emperador sufre la

¹Christopher Dawson, *Historia de la Cultura Cristiana*, ed. electrónica (México DF: Fondo de Cultura Económica, 2013), 24.

²Mar Marcos, “Ley y Religión en el Imperio Cristiano (s. IV y V)”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 11 (2004): 51-68.

³Sergio Zañartu, “El Concilio de Constantinopla I y el proceso previo”, *Teología y Vida* 47 (2007): 471-497.

⁴Incidente paradigmático de este periodo es el que sucedió en otoño de 388 cuando el Emperador asiste por primera vez a misa en Milán. Como lo hacía en Constantinopla, el emperador se sentó en el coro entre los sacerdotes, pero fue invitado, por orden de Ambrosio, a sentarse con los demás fieles, como era la costumbre en Milán. Es un detalle cargado de simbolismo, porque era la aplicación práctica del pensamiento de Ambrosio: “el emperador dentro de la Iglesia, pero no sobre la Iglesia”. Florencio Hubeñák, “Religión y política en Ambrosio de Milán”, *Revista española de derecho canónico* 57, no. 149 (2000): 469.

excomuni3n en 390, decretada por San Ambrosio, tras lo cual, el emperador decret3 en 392 la prohibici3n de los sacrificios paganos.¹ Fue con Ambrosio con quien se empieza a fortalecer el poder de la Iglesia por encima del Estado, y quien logra desterrar a los paganos de la vida pol3tica romana.² Con el aporte de Ambrosio, y posteriormente de Gelasio y Agust3n de Hipona, se afirma la supremac3a de Roma como centro del poder religioso y pol3tico del papado.³

El debate sobre la relaci3n de la Iglesia con el Estado

Gelasianismo

Una de las primeras manifestaciones documentadas de las relaciones que deb3an existir entre la Iglesia y el Estado, fue la doctrina del dualismo gelasiano. Esta doctrina tiene su origen en las cartas del papa Gelasio I a Anastasio, en las que manifestaba la

¹Ib3d., 475.

²No es en ning3n modo desde3able el aporte de Ambrosio, obispo de Mil3n, a la consolidaci3n del poder eclesi3stico frente al Estado. En una sucesiva muestra de forcejeos con el poder pol3tico, Ambrosio afirma: “si el emperador en los asuntos de presupuesto consulta a sus condes, cu3nto m3s en los asuntos de religi3n debe consultar a los obispos”. Ib3d., 470.

³Esencialmente, la teor3a y pr3ctica de Ambrosio puede resumirse en: 1) total autonom3a de la Iglesia en asuntos religiosos, 2) deber del Estado de proveer su autoridad para la ejecuci3n de las disposiciones eclesi3sticas, para la conquista de sus fines pol3ticos. Esto fue lo que hizo Ambrosio durante todo el tiempo en que fue obispo de Mil3n y como consejero de varios emperadores. Adem3s, excluye cualquier antagonismo entre el Estado y la Iglesia, no defiende una Iglesia del Estado ni la subordinaci3n del Estado a la iglesia. Su intenci3n es dar al Imperio lo que 3l entiende como un s3lido fundamento cristiano. Ib3d.

existencia paralela del poder secular y el poder eclesiástico, teniendo autoridad cada uno en su propia esfera. La carta de Gelasio es la siguiente:

Hay, en verdad, augustísimo emperador, dos poderes por los cuales este mundo es particularmente gobernado: la sagrada autoridad de los papas y el poder real. De ellos, el poder sacerdotal es tanto más importante cuanto que tiene que dar cuenta de los mismos reyes de los hombres ante el tribunal divino. Pues has de saber, clementísimo hijo, que, aunque tengas el primer lugar en dignidad sobre la raza humana, empero tienes que someterte fielmente a los que tienen a su cargo las cosas divinas, y buscar en ellos los medios de tu salvación. Tú sabes que es tu deber, en lo que pertenece a la recepción y reverente administración de los sacramentos, obedecer a la autoridad eclesiástica en vez de dominarla. Por tanto, en esas cuestiones debes depender del juicio eclesiástico en vez de tratar de doblegarlo a tu propia voluntad. Pues si en asuntos que tocan a la administración de la disciplina pública, los obispos de la iglesia, sabiendo que el imperio se te ha otorgado por la disposición divina, obedecen tus leyes para que no parezca que hay opiniones contrarias en cuestiones puramente materiales, ¿con qué diligencia, pregunto yo, debes obedecer a los que han recibido el cargo de administrar los divinos misterios? De la misma manera que hay gran peligro para los papas cuando no dicen lo que es necesario en lo que toca al honor divino, así también existe no pequeño peligro para los que se obstinan en resistir (que Dios no lo permita) cuando tienen que obedecer. Y si los corazones de los fieles deben someterse generalmente a todos los sacerdotes, los cuales administran las cosas santas, de una manera recta, ¿cuánto más asentimiento debe prestar al que preside sobre esa sede, que la misma Suprema Divinidad deseó que tuviera la supremacía sobre todos los sacerdotes, y que el juicio piadoso de toda la Iglesia ha honrado desde entonces?¹

Gelasio sostiene que el poder real está sujeto al poder sacerdotal. Argumenta que los sacerdotes ministran en los asuntos divinos, ante los cuales el propio rey tendrá que dar cuenta.² Además, distingue con claridad la autoridad eclesiástica o papal (auctoritas

¹Joannes B. Lo Grasso, *Ecclesia et Status: Fontes selecti* (Roma: Apud aedes Pontif. Universitatis Gregorianae 1952), 50. Traducción en Enrique Gallego Blanco, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, de Biblioteca de Política y Sociología (Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1973), 82-83.

²La visión tradicional considera al gelasianismo como uno de los conceptos más utilizados para sostener ideológicamente el espacio de poder de la iglesia en la sociedad altomedieval. La interpretación es que la iglesia basó su derecho al ejercicio del poder en la tierra sobre una división dual del mismo. Habría una esfera de poder espiritual, una

episcopal o papal) de la autoridad imperial (potestas imperial). En términos modernos, distinguió la esfera de la autoridad religiosa de la esfera del poder laico.¹

El punto esencial de esta misiva es la distinción de *auctoritas* pontificia frente a *potestas* imperial.² Dagron, afirma que es poco probable que Gelasio haya pretendido atacar el derecho a la *auctoritas* del emperador, que implicaba el derecho a legislar, lo que lo habría convertido en un simple funcionario.³ El argumento del papa era estrictamente espiritual y también escatológico, puesto que Gelasio señaló la mayor responsabilidad del sacerdote ante Dios en el Juicio, cuando este habrá de dar cuenta de las almas de los hombres, incluido el emperador. La fórmula de Gelasio I era lo suficientemente flexible como para permitir sostener la dignidad de cualquiera de las dos funciones que en última instancia no se contraponen, sino que se complementan. En

auctoritas, depositada en la iglesia y ante todo en los obispos y el papa, superior a otra esfera terrenal; la *potestas*, propia de los príncipes de la tierra. Sin embargo, una corriente historiográfica se ha opuesto a esta visión tradicional, sosteniendo que era poco probable que Gelasio haya intentado atacar el derecho a la *auctoritas* del emperador, que implicaba el derecho a legislar para dejarle solo la *potestas* que lo convertía solo en un funcionario. Estos autores sostienen que el texto de Gelasio no cumplió una función importante en las luchas de poder entre laicos y eclesiásticos. Alfonso Hernández, “Los límites de los conceptos ‘agustinismo político’ y ‘gelasianismo’ para el estudio de las ideas acerca del poder y la sociedad en la alta Edad Media”, *Revista Signum* 11 (2010): 26-48.

¹Ibíd.

²Así como en la vida individual hay diferencia entre la inteligencia y la voluntad, en la vida social deben distinguirse los actos de la inteligencia de los actos de la voluntad. La *auctoritas* o autoridad se refiere a la verdad socialmente aceptada, y *potestas* o potestad como la voluntad de poder socialmente reconocida. Ambas tienen en común el reconocimiento social, pero son esencialmente distintas. Víctor de Reina, “La teoría de la potestad indirecta”, *Ius canonicum* 7, no. 13 (1967): 107-118.

³Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre: Étude sur le ‘césaropapisme’ byzantin*, Bibliothèque des histoires (París: Gallimard, 1996), 311.

síntesis, el gelasianismo postula la coexistencia pacífica de los dos poderes, el civil y el religioso, aseverando que el cumplimiento estricto de las funciones, tanto de la Iglesia como del Estado, aseguraría la mejor marcha de la sociedad y garantizaría la seguridad de los individuos. Dicho en otras palabras: habría una esfera del poder espiritual que le correspondía a la iglesia y ante todo a los obispos y al papa, que era superior a otra esfera terrenal, propia de los príncipes de la tierra. El gelasianismo ha sido uno de los conceptos usados para la comprensión de las estructuras intelectuales que fueron el soporte ideológico para que la iglesia conservara su espacio de poder en la sociedad medieval.¹

Cesaropapismo

En el Imperio Bizantino, o llamado también el Imperio Romano de Oriente, surgió el pensamiento denominado “cesaropapismo”,² que es la continuidad del sistema político y religioso imperante en el antiguo Imperio Romano, y en el que se postula la superioridad del emperador sobre las autoridades eclesiásticas. De otro lado, en el Imperio Romano de Occidente, la relación entre el poder civil y el religioso estuvo marcada por lo que se denomina el “hierocratismo”,³ en el que el obispo de Roma

¹Alfonso Hernández Rodríguez, “Auctoritas y potestas en la exégesis bíblica carolingia”, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, no. 7 (2013): 1-8.

²Término al parecer acuñado en el siglo XVIII, cuya autoría se atribuye al jurista alemán y uno de los fundadores de Derecho Canónico Protestante Justus Henning Boehmer (1674-1749). Para algunos, sin embargo, la terminología es posterior y se debe al también jurista, filósofo y sociólogo alemán Max Weber (1864-1920), uno de los fundadores del Estudio Moderno de la Sociología y la Administración Pública. Juan Antonio Bueno Delgado, *La legislación religiosa en la compilación justiniana* (Madrid: Dickinson, 2015), 163.

³La hierocracia nace cuando existe una asociación de la jerarquía religiosa con los gobernantes que son legitimados por las instancias sacerdotales, que son distintas del

disputará al emperador la hegemonía sobre la comunidad política cristiana. El cesaropapismo y el hierocratismo son profundamente amenazadores uno para el otro, ya que cuando el poder se inclina en favor de uno, el sacerdote o el rey, lo hace en desmedro del otro.¹ El cesaropapismo es un concepto que ha despertado distintas susceptibilidades, por la manera cómo se ha aplicado en situaciones históricas.² En la historiografía occidental se rotuló al sistema bizantino de ‘césaro-papismo’, y se sostuvo el pensamiento del sometimiento de la esfera espiritual a la terrenal. A diferencia de occidente, donde Gelasio se ocupó de separarlas con claridad.

Desde la posición cesaropapista, el emperador era la persona escogida directamente por Dios para dirigir su gobierno terrenal y ocuparse de la salvación de los hombres de manera personal, razón por la cual, era legitimado mediante la unción.³ En la coronación, se esconde la definición de la realeza sacerdotal y la estrecha relación entre

poder político y lo suficientemente fuertes como para legitimar el poder real. El reconocimiento del soberano como la encarnación de un dios es algo que solo puede ser declarado por los “concedores profesionales del divino”, es decir, los sacerdotes. Esta asociación puede manifestarse de dos maneras: 1) el soberano sacerdotal que ha sido legitimado como encarnación o preferido de Dios, y 2) el soberano que ocupa el cargo sacerdotal ejerciendo como sacerdote también las funciones de rey. Max Weber, *Economía e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*, vol. 2 (Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999), 364.

¹Luciano Sathler, “Hierocracia e Inovação, Dinâmica Do Conceito Na Sociologia Da Dominação”, *Ciências Sociais Unisinos* 52 (2016): 63-68.

²El cesaropapismo llega a generar grandes abusos de parte del poder real, al punto que en varias oportunidades se acude a la intervención de los papas de Roma para esclarecer las competencias de la Iglesia y del Estado. Rafael Palomino, *Manual breve de Derecho Eclesiástico del Estado* (Madrid: Universidad Complutense, 2014), 8.

³Roberto Andrés Soto Ayala, “Cristianismo y teoría política bizantina”, *Byzantion Nea Hellás*, no. 32 (2013): 209.

el emperador y la Iglesia. En otras palabras, la Iglesia se somete al Estado y prevalece la supremacía del Estado.¹ En el cesaropapismo, la unión del poder civil y la iglesia ha sido una constante, y ha facilitado el imperio del despotismo en la sociedad. El Estado usa a la Iglesia para santificar sus actos y demandar la obediencia de la sociedad, bajo el argumento de “la voluntad de Dios”. Se debe señalar que hay una relación simbiótica de mutuo provecho, ya que en este escenario, la Iglesia se servía del Estado para obtener y aumentar sus ingresos y privilegios. En el Imperio Bizantino, el emperador absorbe toda la autoridad y se transforma en rey y sacerdote.²

Agustinismo político

En el pensamiento de Agustín, se dividió a la humanidad en dos ciudades, la de Dios y la terrena o del diablo. Los ciudadanos de ambas viven mezclados en el mundo, y prácticamente no se puede distinguir la una de la otra.³ Ser parte del Imperio Romano no significaba pertenecer al reino de Satanás, ni ser condenado. En el pensamiento de Agustín, el poder temporal tenía una funcionalidad que aseguraba la paz y el orden en un mundo degradado por el pecado, lo que permitía a la Iglesia dedicarse a la tarea de la salvación de las almas⁴. Se entiende, que la Iglesia tenía una función superior, pero eso no implicaba una situación de conflicto con la autoridad temporal, sino que se trataba de

¹Bueno, 163.

²Soto, 209.

³Alfonso Hernández, “Los límites de los conceptos ‘Agustinismo político’ y ‘Gelasianismo’”, 26-43.

⁴Ibíd.

una función superior debido a sus finalidades eternas y que tenían que ver con lo divino. La idea es la creación de una “diarquía”, en la que las dos formas de autoridad, temporal y religiosa, gobernarán armónicamente sobre la tierra. Agustín era primero cristiano, pero en segundo lugar un aristócrata romano. El poder temporal era un producto de la caída en el pecado de los padres de la humanidad, pero era el instrumento que Dios había puesto en el mundo para limitar los alcances de esta, por lo tanto el gobernante podía ser un condenado, pero en tanto cumpliera con su misión de mantener un cierto orden estaba cumpliendo, sin saberlo, con el plan de la divinidad.¹

Para Agustín, el poder temporal era el resultado de la caída del hombre.² Sin embargo, las autoridades políticas se hacían necesarias porque los seres humanos, debido a su naturaleza caída, obraban de acuerdo a sus malas tendencias, lo que hacía necesario la existencia de un poder coercitivo que las restrinja y castigue el crimen. Aunque es claro que Agustín no llevó estas ideas contrarias al Estado tan lejos como algunos cristianos heterodoxos de su época, considera que el Estado debe ayudar a la Iglesia en la represión a los herejes; de esta manera, siembra la semilla que, siglos después, dará origen a la Santa Inquisición.³

Agustín de Hipona,⁴ en su *Civitas Dei*, formula la doctrina de las dos ciudades, en la que se afirma que la historia humana consiste en una eterna lucha entre la ciudad

¹Ibíd.

²Ibíd.

³Angel J. Cappelletti, “El aristotelismo político de Tomás de Aquino”, *Revista de Filosofía* 25, no. 62 (1987): 201-205.

⁴Agustín describe el origen de las ciudades: una de ellas, la ciudad terrena es el

terrena y la ciudad de Dios, entre el bien y el mal, y que la ciudad terrena solo encontraría su realización sometándose a la ciudad de Dios.¹ Bajo el influjo del platonismo, Agustín se basa en el dualismo cuerpo-alma para establecer que el hombre es un ciudadano de dos ciudades, la terrena y la divina, y que la divina debe prevalecer sobre la terrena, tanto en la vida individual como a nivel colectivo, en el orden político y social.² Desde este punto de vista, la iglesia representa la manifestación visible de la ciudad divina, mientras que los gobiernos civiles representan a la ciudad terrena.³ Lógica conclusión de este sistema de pensamiento era que el Estado, para no desaparecer, debía permanecer sujeto a la

resultado del amor egoísta y el rechazo a Dios, la otra proviene del amor a Dios. El párrafo de la Ciudad de Dios en que Agustín de Hipona comienza la descripción de las dos ciudades es el siguiente: “Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor. Aquella solicita de los hombres la gloria; la mayor gloria de esta se cifra en tener a Dios como testigo de su conciencia. Aquella se engríe en su gloria; esta dice a su Dios: ‘Gloria mía, tú mantienes alta mi cabeza’ (Salmo 3:4). La primera está dominada por la ambición de dominio en sus príncipes o en las naciones que somete; en la segunda se sirven mutuamente en la caridad los superiores mandando y los súbditos obedeciendo. Aquella ama su propia fuerza en los potentados; esta le dice a su Dios: ‘Yo te amo, Señor; tú eres mi fortaleza’ (Salmo 17:2)’. Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*, trad. Santos Santamaría del Río y Miguel Fuertes Lanero, Biblioteca de autores cristianos, 3ra. ed. (Madrid: EDICA, 1978): 137-138.

¹Salvador Antuñano Alea, “La tensión entre las dos ciudades: El análisis de San Agustín”, *Espíritu* 61, no. 144 (2012): 277-311.

²Joan Torra Bitlloch, “La doctrina de las dos ciudades en Agustín de Hipona”, *Revista Interamericana de investigación, educación y pedagogía* 12, no. 1 (2019):73-85.

³Roberto Jaramillo Escutia, “Las relaciones del cristianismo y el gobierno imperial romano en los tiempos de Agustín de Hipona”, *Estudios* 15, no. 120 (2017): 69–93.

Iglesia. Esta teoría tendría una gran influencia en los siglos sucesivos, especialmente en la formación del Sacro Imperio Romano-Germánico.¹

Agustín de Hipona no fue teórico de la política, pero su obra ofrece suministros para reflexionar sobre las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Es decir, la teología política de Agustín traza los fundamentos básicos para la justificación política de las relaciones entre el Estado y la Iglesia que caracterizarán al Occidente cristiano.² En la visión agustiniana, el Estado presenta límites que la Iglesia no reconoce, y solo podrá integrarse a la ciudad de Dios subordinándose a la Iglesia en todos los asuntos espirituales.³ Agustín defiende una concepción teocrática del poder, en que la Iglesia tiene toda legitimidad de jurisdicción sobre la sociedad política. Por lo tanto, la autoridad que ejerce el poder civil solo será perfecta si fuese cristiana. La tarea de un gobierno civil es ayudar a la Iglesia en su lucha contra la maldad innata del hombre, a través de leyes y castigos.⁴

La Edad Media: Tomás de Aquino

Para Tomás de Aquino, la sociedad y el Estado surgen de la naturaleza y no de un contrato o convención. No cree que el papel del Estado solo consiste en punir a los

¹Marco Huaco, “Perú: ¿confesionalidad o laicidad del Estado?”, *Anuario de ciencias de la religión: las religiones en el Perú de hoy*, (2004): 319.

²Antonio Carlos Wolkmer, “O pensamento político medieval: Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino”, *Revista Crítica Jurídica* 19 (2001): 21.

³Ibíd.

⁴Ibíd.

delincuentes y velar por la sobrevivencia de los ciudadanos.¹ Estas ideas son tomadas de Aristóteles, para quien era natural la familia patriarcal, la subordinación de la mujer, y las diferencias sociales.² Para Tomás, la existencia del Estado se justifica porque toda sociedad requiere de dirección y gobierno, y sería un error pensar que el gobierno solo existe para mantener la paz y asegurar un castigo a los criminales, sino que un gobierno debería existir aun cuando no hubiese malhechores y todos estuviesen dispuestos a vivir en paz.³

Al situarse en esta posición, Tomás de Aquino se enfrenta a Agustín de Hipona, y con no pocos de los llamados Padres de la Iglesia, que interpretan la existencia del Estado y del gobierno, como males derivados del pecado original, como consecuencias lamentables de la entrada del pecado en el mundo.⁴ Mientras Agustín de Hipona, basado en Platón y en textos del apóstol Pablo, sostiene que la “fe” es el instrumento de la comprensión teológica; Tomás, siguiendo la vertiente aristotélica, defiende el uso de la “razón”, y toma distancia de la visión pesimista de la antropología agustiniana, pues aun cuando el hombre haya caído en el pecado es capaz de discernir el bien y el mal, guiado

¹Cappelletti, 201-205.

²Carla Luján Di Biase y Magdalena Marisa Napoli, “El lugar de la mujer en Platón y Aristóteles según Moller Okin” (investigación presentada en VI Coloquio Internacional de Estudios Helénicos, La Plata, 19-22 de junio, 2012), 914.

³Wolkmer, 23.

⁴Ibíd., 21.

por la “razón santificada” (es decir inspirada en la luz divina), y es habilitado para conocer la verdad y practicar la virtud.¹

En la época de Tomás de Aquino, casi mil años después de Constantino, la cuestión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado ya no están en debate. No hay mayor controversia en relación con la prioridad del papa sobre el emperador (o viceversa), ni la distinción entre el poder imperial y el eclesiástico.² Tomás de Aquino, por su nacimiento pertenece a la nobleza feudal y por su vocación pertenece a una orden dedicada a defender la doctrina católica contra los herejes, los dominicos.³ Es un producto de su época, y mira con respeto tanto al Papado como al Imperio, tanto a la Iglesia como al Estado.⁴ A diferencia de gran parte de los teólogos que lo precedieron, Tomás reconoce al Estado un mayor campo de acción en lo relacionado a los fines propios de la sociedad secular, y admite una relativa independencia del Estado frente a la Iglesia, aunque reconoce la superioridad de la Iglesia cuando la cuestión interesa a ambos poderes por igual.⁵ Tomás se sitúa en un espacio intermedio entre quienes proponían

¹Ibíd., 23.

²Básicamente, en Tomás de Aquino, el poder del Estado ya no está subordinado de manera absoluta al poder de la Iglesia, como pensaba Agustín, sin embargo, de modo relativo, la autoridad de la Iglesia es superior en asuntos espirituales y eclesiásticos. Ibíd.

³Tomás de Aquino, *Exposición de la Política de Aristóteles [SENTENTIA LIBRI POLITICORUM]*, de Colección Arte y Humanidades, trad. Pedro Roche Arnas y Andrés Martínez Lorca (México DF: UNED, 2019), 15.

⁴Mauricio Beuchot, “Santo Tomás de Aquino: El gobierno de los príncipes”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, no. 12 (2005): 108.

⁵Cappelletti, 201-205.

subordinar totalmente el Estado a la Iglesia y terminaban convirtiendo a la Iglesia en un gigantesco y poderoso Estado, y quienes pretendían subordinar la Iglesia al Estado, lo que cimentaba las bases del despotismo monárquico.

En la línea de Aristóteles,¹ algunas veces Tomás de Aquino parece considerar al individuo como un órgano del gran cuerpo del Estado.² Sin embargo, no considera al Estado como fuente de los valores morales ni como razón última del bien y del mal, sino que reconoce una instancia universal, por encima de toda autoridad humana, inmanente a la naturaleza de todas las cosas y derivada, en última instancia, del pensamiento divino. Para Tomás, como para Aristóteles, cualquier gobierno es legítimo en la medida que se preocupe por el bien de la sociedad, y no una clase, un grupo de individuos o una persona.³ Sin embargo, Tomás apoya la lucha contra una tiranía y que no debe llamarse sedicioso a quien lo hace, ya que un gobierno tiránico, que no está encaminado al bien común, es el que realmente practica la sedición.⁴

¹El filósofo griego Aristóteles sostiene que “el Estado está naturalmente sobre la familia y sobre cada individuo, porque el todo es necesariamente superior a la parte, puesto que una vez destruido el todo, ya no hay partes, no hay pies, no hay manos, a no ser por pura analogía de palabras se diga una mano de piedra, porque la mano separada del cuerpo no es ya una mano real... Lo que prueba claramente la necesidad natural del Estado y su superioridad sobre el individuo es, que si no se admitiera, resultaría que puede el individuo entonces bastarse a sí mismo aislado así del todo como del resto de las partes; pero aquel que no puede vivir en sociedad y que en medio de su independencia no tiene necesidades no puede ser nunca miembro del Estado; es un bruto o un dios”. Aristóteles, *La Política*, Libro I, trad. Patricio de Azcárate (Madrid: Proyecto de filosofía, 2014).

²Tomás de Aquino, *Tratado del gobierno de los príncipes*, Libro I, trad., Alonso Ordoñez das Seyjas y Tobar (Madrid: Biblioteca Digital Hispánica, 1780), 36.

³Ibíd., 3.

⁴Tomás de Aquino, *Suma Teológica* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos,

Alta Edad Media: Guillermo de Ockham

Durante la Edad Media, y hasta comienzos del siglo XIV, la Iglesia tenía potestad en las esferas espiritual y terrenal de los fieles.¹ A este periodo también pertenecen crisis que, si bien no son estrictamente teológicas o espirituales, tienen que ver con los poderes religiosos y civiles con profundas implicancias económicas y políticas. Hay eventos significativos, que inciden en las relaciones entre el poder religioso y el poder civil. Entre ellos están el conflicto entre el Pontificado y el Imperio, llamado también la Guerra de las Investiduras, incluyendo “la humillación de Canossa”, en 1077, en la que el rey Enrique IV tiene que pedir perdón al papa para que dé marcha atrás en la excomunión de la que había sido objeto.²

Otro evento es el llamado Cisma de Oriente, ocurrido entre 1054 y 1282, que hasta ahora no ha sido resuelto. También es necesario añadir el Gran Cisma de Occidente, entre 1378 y 1417, durante el cual coexistieron tres papas: Urbano IV en Roma, Clemente VII en Aviñón y Benedicto XIII en Peñíscola, España.³

1955), cuestión 42.

¹El poder del papa era tan grande que, al interior de la propia jerarquía romana se realiza un debate para limitar las atribuciones del papa en favor del Concilio. Luis Rojas, “Eclesiología y sociedad en el siglo XIV: Análisis doctrinal en Marsilio de Padua”, *Teología y Vida* 56, no. 3 (2015): 179.

²Alberto Gutiérrez, “Gregorio VII y el renacimiento de la cristiandad medieval”, *Universitas Humanística* 14, no. 24 (1985): 161.

³Juan A. Ortega y Medina, “Lutero y su contribución a la modernidad”, en *Obras de Juan A. Ortega Medina*, vol. 1, ed. María Cristina González Ortiz y Alicia Maye (México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013), 435-456.

Los escritos de Guillermo de Ockham,¹ en especial su filosofía política y su eclesiología, llegan a convertirse en bisagras entre la antigua concepción del poder, y la concepción moderna.² Esta concepción tendrá un efecto corrosivo en el andamiaje ideológico que sustentaba un bloque compacto de los ámbitos del poder: el espiritual y el temporal. Tiempo después, la explicación hobbesiana del surgimiento del Estado y la sociedad constituirá un punto álgido por su descripción del poder en toda su rudeza de connotaciones psicológicas.³ Se profundiza este movimiento de ruptura, que es propio de la modernidad, con Locke y Rousseau, quienes acentúan el matiz liberal de esta concepción, dejando de lado los elementos autoritarios que sostuvo Hobbes al colocar la persistencia de la emisión de las leyes en la persona del monarca.⁴

A partir del siglo XIII, se acentúa el debate de la relación entre la fe y la razón, entre la filosofía y la teología. Duns Escoto todavía las concilia, sin embargo Ockham

¹Guillermo de Ockham fue un monje franciscano con gran relevancia intelectual. Su filosofía va contra la corriente predominante de su época, a partir de la tesis de que “no existen universales”. De los filósofos ingleses toma la importancia fundamental de las ciencias experimentales. Más allá de sus propuestas filosóficas, se destaca por la enemistad que tuvo con tres papas. Ockham condenó el inmenso poder de los papas sobre lo espiritual y lo terrenal, afirmando que era una herejía. El interés de Ockham no era la relación entre la iglesia y el poder secular, es decir entre el papa y el emperador, sino sobre los límites del poder papal. Nicolás López Calera, “Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 46 (2012): 263-280.

²Fernando Aranda Fraga, “Origen del poder político y sus implicancias en la relación entre la Iglesia y el Estado durante la modernidad”, *Konvergencias*, no. 23 (2016): 28-47.

³Castellanos y Triana, 154.

⁴Porfirio Cardona Restrepo, “Poder político, contrato y sociedad civil: De Hobbes a Locke”, *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* 38, no. 108 (2008): 127.

adopta una posición diferente, afirmando que la teología no es una ciencia.¹ En esa época, la situación era conflictiva, no solo por el enfrentamiento entre el poder religioso y el poder civil, sino porque se cuestionan los principios fundamentales en los que se basan ambos poderes. En un sentido más amplio, era un cuestionamiento contra los principios de la filosofía escolástica, en gran parte aristotélica, y contra la teología tomista predominante.²

En una perspectiva más práctica, se trata de un creciente conflicto entre la concepción teológica del mundo y la autonomía de la razón frente a la fe, que son base de los principios y argumentos de la Edad Moderna.³ El debate de las funciones de la fe y la razón incluye las argumentaciones sobre la separación del poder religioso y el poder laico. Desde un punto de vista conservador, este conflicto produce una ruptura del ideal medieval y cristiano, de una comunidad de pueblos unidos por un rey y un papa. Este conflicto adquiere posturas irreconciliables como la de los canonistas, que eran defensores de la soberanía del papa y los legistas que eran partidarios del poder supremo de los reyes. En cierta medida, hay un despertar de lo que podría llamarse una

¹Emilie Bréhier, *La filosofía de la Edad Media* (México DF: Unión Tipográfica Editorial Americana, México, 1959), 284.

²Ockham criticó de modo sistemático al platonismo, al aristotelismo, al agustinismo, al tomismo y al escotismo. Ada Sofia Ben, “Guillermo de Ockham: El último medieval”, *A Parte Rei* 45 (2006): 1-7.

³ López Calera, 263-280.

“conciencia democrática”, que se expresa en los conflictos entre los parlamentos y los reyes, entre los concilios y los papas.¹

Influencia de Guillermo de Ockham

Es innegable la influencia que tuvo el pensamiento de Ockham a finales de la Edad Media en la ética y filosofía modernas. Se percibe en Guillermo de Ockham una orientación liberal, la moral voluntarista, los derechos subjetivos de las personas, una teoría política contractualista, y como consecuencia de lo anterior, la separación entre la Iglesia y el Estado. El fundamento de la argumentación de Ockham sobre el poder político que detenta el pueblo y la no injerencia eclesiástica se encuentra en pasajes bíblicos como Mateo 22:21, donde aparece la declaración de Jesús que separa el interés de los reinos terrenales del reino de Dios, sin menoscabar la autoridad de uno en favor del otro, en sus respectivos ámbitos: “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. En síntesis, Ockham sostenía que el rey o emperador solo debe centrarse en el poder civil, en tanto que la autoridad religiosa solo deberá estar limitada al ámbito puramente espiritual. Cualquier interferencia de una esfera a otra debe considerarse una intromisión, no solo por aquel que detenta el poder en la otra esfera, sino en el ámbito de los derechos de los ciudadanos y fieles, sobre quienes recae la responsabilidad y el derecho de elegir a sus representantes.²

¹Guillermo Fraile, *Historia de la filosofía II: El judaísmo, el cristianismo, el islam y la filosofía* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950): 1075.

²Fernando Aranda Fraga, “De la Iglesia al Estado: La influencia de Ockham en la metamorfosis de la autoridad y el poder”, *Theologica* 30, no. 2 (2015) 232-264.

Los argumentos para la separación entre Iglesia y Estado de Guillermo de Ockham influyeron en el pensamiento liberal que surgiría algunos siglos después.¹ La importancia de Ockham no se debe solo a las ideas que sostuvo, sino al momento histórico en que sus ideas fueron expresadas, es decir, en el contexto del mundo medieval, cerrado y dogmático. John Kilcullen llega a afirmar que en Ockham hay una auténtica filosofía política que se asemeja al liberalismo del siglo XIX.²

Una nueva concepción de laicismo

Es a finales de la Edad Media que el concepto de “laicismo” se va afirmando, aunque con contenidos diferentes de la actualidad. El laicismo de Ockham se manifiesta a través de la defensa de la separación radical entre el poder religioso y el poder secular, por lo que fue uno de los pensadores que abrió el camino para la laicización de la vida social y política.³ Esta laicización significó un desplazamiento de la intervención eclesiástica en los asuntos civiles y un fortalecimiento del Estado y sus representantes. Este fortalecimiento no se da por aceptar o propugnar el derecho divino de los reyes, sino por la concepción cada vez más aceptada del Estado como un poder separado y con

¹Guillermo de Ockham es considerado como el último escolástico y el primer moderno. Su filosofía significa un giro de ciento ochenta grados con relación al pensamiento dominante de su época. Postuló principios muy cercanos al antropocentrismo de la modernidad, y se posiciona en contra de que Dios y la Iglesia sean autores y protagonistas de todo orden social y político. López Calera, 263-280.

²John Kilcullen, “The Political Writings”, en *The Cambridge Companion to Ockham*, ed. Paul Vican Spade (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 319.

³López Calera, 263-280.

fuerza para unificar una sociedad cuya naturaleza propia es la división de las clases.¹ Es necesario puntualizar que, desde su uso original hasta nuestros tiempos, la palabra “laico” ha tenido diversas acepciones.² Se trata de una palabra usada desde finales del siglo I, para diferenciar entre el pueblo que es enseñado y los miembros del sacerdocio. Es una palabra que diferencia entre el rebaño y el pastor, donde los laicos son los adoctrinados y los sacerdotes, los profesores. Las posiciones contradictorias en la propia organización eclesiástica respecto al poder del clero y los laicos se trasladan a la esfera pública porque los laicos quieren disputar a la iglesia las atribuciones que ella ejerce en la vida social.

¹Marilena Chauí, “El discurso competente: Nombres”, *Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba*, no. 28 (2014): 116.

²De acuerdo al texto bíblico, al principio los seguidores de Jesús no reciben un nombre especial. Se les llama genéricamente como discípulos, santos, elegidos, etc. En Antioquía son llamados “cristianos” por primera vez, pero también se trata de un nombre genérico, es decir que designa a todos los seguidores de Cristo sin hacer diferencia jerárquica entre ellos. Es en la propia comunidad cristiana que se dan nombres específicos a quienes se distinguen: los diáconos, los apóstoles, etc. Sin embargo, todos tienen como característica común el ser miembros de la comunidad. Pronto apareció en los escritos pastorales, y muy probablemente en la predicación, el uso diferenciado de términos para los líderes y para el pueblo común, los laicos (véase He 11:1; 12:17). Cuando la organización eclesiástica va afirmándose, se dio lugar a la delimitación de un tipo de jerarquía en el que se imponía las manos a quienes se les destinaba a funciones de culto y de gobierno. Con el tiempo, este grupo recibió el nombre de “clero”, y en contraste, al hacerse referencia al resto de los fieles apareció la denominación “laico”, siendo Clemente Romano, el primer escritor eclesiástico en usar el término a finales del siglo I. El contexto del uso de esta palabra es un conflicto en la iglesia de Corinto, en la que jóvenes líderes habían depuesto a algunos “ancianos”, lo que constituía una rebelión contra la jerarquía. Clemente Romano envía una carta en la que exhorta al orden en la iglesia, y que cada quien ocupe su puesto en la comunidad. Usa la metáfora del ejército romano en la que hay un orden jerárquico, y también el ejemplo paulino del cuerpo humano. Presenta además el orden jerarquizado del tabernáculo del Antiguo Testamento, mencionando a los sacerdotes, los levitas y los hombres “laicos”, es decir quienes no tenían responsabilidades litúrgicas y estaban sometidos a leyes civiles. Javier Hervada, *Tres estudios sobre el uso del término laico* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1973), 41.

Los individuos empiezan a reclamar a la iglesia sus derechos de “laicos”, lo que da origen a una lucha del poder secular contra la autoridad religiosa. El término “laico” llega a tener un sentido de protesta, expresando un rechazo a la intervención de la iglesia y los clérigos en la vida social.¹

Ese proceso lleva paulatinamente al desarrollo de la politización de las sociedades civiles, donde los laicos adquieren un papel importante frente a los poderes religioso y temporal, lo que incuba el desarrollo de la idea de nación, que es una característica del espíritu laico, de tal manera que las ciudades expresan su voluntad de incluir a la jerarquía religiosa en el pago de los impuestos. Siendo que este movimiento laico se genera en una época de gran influencia religiosa y sumamente jerarquizada, las exigencias de los laicos exceden la esfera política y llegan a desafiar a la Iglesia católica en el campo eclesiástico, donde no tenían ninguna competencia.² Así, el espíritu laico tiene la pretensión de adquirir soberanía dentro de la iglesia y del poder secular, en el mundo espiritual y en el orden político.³

Guillermo de Ockham declara que, aun cuando un gobernante haya sido coronado por un obispo, este no tiene derecho a deponerlo.⁴ Sostiene que los clérigos se deben a los laicos y manifiesta que los laicos tienen el derecho de resistir la hostilidad del clero,

¹López Calera, 267.

²López Calera, 267.

³Ibíd.

⁴Guillermo de Ockham, *Sobre el gobierno tiránico del papa*, de Colección Clásicos del Pensamiento, trad. Pedro Rodríguez Santidrián (Madrid: Editorial Tecnos, 1992), 209.

cuando sea necesario.¹ De esta manera se sitúa en contra de la tesis del papa Nicolás II, quien afirmaba que Cristo había confiado a Pedro las leyes del cielo y de la tierra. Por otra parte, Ockham niega el dominio del papa en los asuntos civiles, aunque deja abierta la posibilidad que el poder religioso pueda deponer emperadores o gobernantes seculares en caso de crimen, lo que no puede usarse como pretexto para interferir constantemente en los asuntos seculares.

Ockham no niega la importancia de la religión, pero sostiene que el poder secular debe laicizarse. Consideraba que la separación del poder papal y del poder secular era un beneficio para la misma iglesia, y la razón fundamental que esgrimía es que Jesús careció del poder de los papas y siempre afirmó que su reino no era de este mundo.² Según Ockham, la atribución del poder absoluto del papa era una interpretación errónea de las palabras de Cristo: “todo lo que atares en la tierra será atado en los cielos” (Mateo 16:19).³ Sostiene que sería absurdo que el poder de los papas exceda largamente el que

¹Ibíd., 78.

²Guillermo de Ockham afirmó: “Cristo -que, aunque como Dios era dueño y juez de todas las cosas, tenía la omnímoda plenitud de poder sobre ellas- no tuvo, sin embargo, como hombre pasible y mortal, tal plenitud de poder y no podría hacer todas estas cosas sin una entrega de poder a Él de Dios Padre... Cristo no solo no asumió los defectos de nuestro cuerpo y nuestra alma, sino también la falta de dominio y de propiedad particular de reinos y ciudades, residencias, tesoros, propiedades y jurisdicciones seculares”. Ibíd., 41.

³Sobre este versículo en particular, Guillermo de Ockham sostiene que las palabras de Cristo “aunque proferidas de forma general, no deben entenderse de modo general y sin excepción alguna. Porque, si se entienden sin excepción alguna, se siguen de ellas muchísimas consecuencias absurdas y heréticas”. Entre estas consecuencias absurdas, Ockham cita las siguientes: 1) Cristo habría prometido a Pedro un poder igual al divino, 2) el papa podría hacer todo aquello que va contra la ley divina y el derecho natural, 3) el papa podría cambiar incluso los sacramentos de la Iglesia católica, 4) el papa podría quitar la riqueza a unos y entregársela a quien él quisiera o quedarse con

Cristo tuvo mientras estuvo en la tierra, y que los derechos de emperadores y reyes existieron antes del establecimiento explícito de la iglesia. En el contexto de una sociedad dominada ideológicamente por la iglesia, su postura contraria a la concentración del poder en el papa era revolucionaria.

En una revisión histórica sobre los orígenes del quiebre de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, a finales de la Edad Media, lleva a la conclusión que el evento catalizador fue la disputa sobre la soberanía nacional, ocurrida entre los años 1296 y 1303,¹ entre Felipe IV de Francia, y el papa Bonifacio VIII. Esta contienda, más que una disputa personal, que también lo fue, surge de la colisión de dos principios incompatibles: por un lado, el ideal de un gobierno universal del papa que trascendiese los límites territoriales y unificara el mundo cristiano; y de otro, la idea del estado-nación que no reconocía más soberanía que la de su rey.² Esta disputa condujo a la consolidación de la obligación del pago de impuestos por parte del clero francés.³

A fines del siglo XIII también se levantó una disputa del clero con el rey de Inglaterra, quien buscaba financiar la guerra que estaba llevando a cabo con Francia. Sin

ellas. *Ibíd.*, 55.

¹Pedro Roche Arnas, “Iglesia y poder en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 24 (2007): 142.

²R. W. Dyson, *Giles of Rome, On ecclesiastical power* (Dover: The Boydell Press, 1986), XXIII. “La contienda entre Bonifacio VIII y Felipe de Francia no fue una lucha de dos personas, sino de dos ideologías: el absolutismo teocrático medieval y el absolutismo político de los nuevos tiempos”. Josep-Ignasi Saranyana, *Historia de la filosofía medieval* (Pamplona: EUNSA, 1999), 258.

³El conflicto se origina cuando Felipe IV exige al clero francés el pago de impuestos para financiar la guerra que mantenía con Inglaterra. Bonifacio VIII, en su Bula Clericis Laicos (1296) condena a la excomuni3n a quienes cobren impuestos a la

embargo, las diferencias entre los poderes espiritual y temporal, no solo se centran en el aspecto económico, sino que el punto central era el poder, el afán de gloria y dominación.¹

La Reforma y la relación entre el Estado y la Iglesia

La Reforma es ante todo un movimiento teológico, pero es innegable su influencia en otros ámbitos. La Reforma iniciada por Lutero significó un cambio de paradigma tanto en su concepción de la Iglesia como institución, como respecto al hombre. Sin embargo, es necesario precisar que, desde sus comienzos, el movimiento protestante experimenta una gran diversificación entre los reformadores (Lutero, Zwinglio, Calvino, etc.), y entre las propias iglesias, aunque parten de una base común.

Martín Lutero sostenía que Dios ha instituido dos gobiernos: uno espiritual, en el que actuaba el Espíritu Santo, y otro temporal, que se caracterizaba por usar la coerción y la violencia contra quienes constituyen un peligro para la sociedad.² Lutero afirma que la autoridad del príncipe proviene de Dios, y debe ser acatada. Reconoce también órdenes que surgen naturalmente como la familia, la economía y la política, que rigen el mundo

iglesia sin autorización papal. Las diferencias se profundizan gravemente y termina con el papa capturado por un grupo de mercenarios al servicio de Felipe IV, Bonifacio VIII muere al cabo de un mes. Gloria M. Morán, *Los laberintos de la Identidad Política: Religión, nacionalismo, derecho y el legado de las culturas imaginadas de Europa* (Madrid: Editorial DYKINSON, 2015), 160.

¹Fernando Aranda Fraga, “De la Iglesia al Estado: La influencia de Ockham en la metamorfosis de la autoridad y el poder”, 232-264.

²Tomás Várnagy, “El pensamiento político de Martín Lutero”, en *La filosofía política clásica: De la Antigüedad al Renacimiento* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 1999), 151-152.

secular. En su ataque al papado, Martín Lutero no enfatiza la denuncia a las inmoralidades de la curia romana, sino que se centra en una argumentación teológica que termina quebrantando la base del poder de Roma.¹ En relación con la autoridad civil, Lutero nunca se pronunció contra ella, porque entiende que esta ha sido instituida por Dios, y que los males y abusos que ella cometía eran consecuencia del pecado, por lo que la liberación que él propugna es estrictamente espiritual y no política ni social.² Lutero contribuyó a la consolidación de las corrientes que defendían un estado fuerte y centralizado, concepciones que llegan a dominar la cultura europea durante la Edad Moderna.³

En la segunda fase de la Reforma, el luteranismo cede el protagonismo a lo que se llamaría Iglesia reformada, que llegaría a convertirse en la principal corriente protestante

¹Una de las declaraciones de Lutero confirma explícitamente ese interés ideológico en rebatir la teología que sustentaba al papado: “Hay que distinguir muy bien entre la doctrina y la vida. Nosotros vivimos mal, como mal viven los papistas. No luchamos contra los papistas a causa de la vida, sino de la doctrina. Huss y Wyclif no se dieron cuenta de esto, y solo atacaron la conducta de los papistas. Personalmente no digo nada particular sobre su forma de vivir, sino sobre la doctrina. Mi quehacer, mi combate, se centra en saber si los contrincantes transmiten la doctrina verdadera. Los demás han fustigado solo la conducta, pero cuando se ataca la doctrina es cuando se agarra al ganso por el pescuezo... Todo radica en la palabra; en esa palabra que el papa nos ha robado, falseado y embadurnado para trasmitirla desfigurada a la iglesia. Con esta estrategia he combatido contra el papa y le he vencido, probando que yo enseño la verdad, que mi doctrina es divina y cristiana, y la suya, al contrario, no tiene nada de cristiana y es diabólica”. Martín Lutero, *Charlas de sobremesa* (s.n.: Editorial Oneness, 2016), 21.

²Ortega y Medina, 450.

³ Várnagy declara: “Lutero finaliza en primer lugar con la idea medieval de una cristiandad unida con su consiguiente ordenamiento jerárquico. En segundo lugar, separa tajantemente lo político de lo religioso. Y finalmente, al negar toda posibilidad de resistencia activa a la espada temporal, sienta las bases del absolutismo político pues refuerza el poder de la autoridad estatal”. Tomás Várnagy, 157.

en el cristianismo. Uno de los pioneros fue Ulrico Zuinglio, quien consideraba que era un derecho del poder terrenal organizar la iglesia y la sociedad, sin embargo, admite la posibilidad de luchar contra un gobierno si este no actúa de acuerdo con las enseñanzas del Evangelio.¹ También defendió el uso de las armas para el crecimiento del Evangelio como una obligación de todo buen cristiano.

Otra figura notable de la Reforma fue Juan Calvino, quien llegó a tener una gran influencia debido a su liderazgo enérgico de la Reforma en Ginebra. Con respecto a la relación Iglesia–Estado, Calvino sostuvo la doctrina de la separación de la Iglesia y el Estado, pero no de la religión y el Estado.² Calvino afirmó que Dios, siendo el soberano, debe gobernar sobre la Iglesia y el Estado. Considera que las dos entidades son religiosas debido a que ambas están respaldadas por la autoridad de Dios. El Estado, al cumplir su deber de preservar la paz interna, crea las condiciones para que la Iglesia pueda cumplir con su misión de evangelizar y discipular a todos los ciudadanos. Asimismo, la Iglesia al ayudar a los creyentes en su madurez espiritual brinda al Estado buenos ciudadanos. El Estado tiene jurisdicción en los asuntos terrenales, y la Iglesia sobre asuntos espirituales y

¹Para Ulrico Zuinglio es claro el deber del cristiano de someterse a las autoridades civiles, sin embargo, si la autoridad civil impide el testimonio cristiano, no debe ser obedecida, sino que se debe seguir predicando fielmente, prefiriendo la muerte antes que apartarse de la verdad. Es decir, cuando está en juego el testimonio público de la verdad de la Palabra, la desobediencia a la autoridad civil llega a ser un deber de los cristianos frente a Dios. Daniel Beros, “Justicia divina y justicia humana: La relevancia actual de la ética social de Ulrico Zuinglio”, *Caminos: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico*, no. 67, (2013) 34-43.

²George Joseph Gatis, “La teoría política de Juan Calvino”, Lumbreira <https://lumbreira.me/2015/07/14/la-teoria-politica-de-juan-calvino/> (consultado: 23 de setiembre, 2019).

doctrinales, pero ambas instituciones son de carácter religioso. Al sintetizar los principios a tener en cuenta al estudiar a Calvino, el documento final del jubileo de la Reforma Protestante describe dos posiciones: “Para algunos, él abrió la puerta del mundo moderno, especialmente del capitalismo, mientras que, para otros, es el responsable del moralismo bíblicista tan estrecho que caracteriza a algunas iglesias protestantes”.¹

La Reforma generó importantes consecuencias políticas. El Sacro Imperio Romano Germánico dejó de ser confesional, pasando a serlo los estados imperiales, cuyas autoridades civiles empezaron a tener competencia en los asuntos eclesiásticos que antes solo correspondían a los obispos.² Este impacto de la Reforma en las estructuras políticas se debe, en gran parte, a la concepción luterana que el hombre se salva sin cumplir ninguna ley, solo con la certeza interior que cada uno tiene de haber sido justificado por la fe.³ De esa convicción interior, que desde una posición jurídica podría ser llamada de subjetivismo, surge la proclamación de la libertad de conciencia en la iglesia, e incluso frente a la iglesia. Puede considerarse a la Reforma como un parteaguas respecto a la confesionalidad en lo que se refiere al Imperio, no en lo que se refiere a cada territorio, ya que estos sí eran confesionales.⁴

¹Leopoldo Cervantes-Ortiz, “La ética calvinista: una introducción a sus aspectos teóricos y prácticos”, *Teología y Cultura* 4, no. 8 (2007): 36.

²María J. Roca, “La Influencia de la Reforma protestante en el Derecho”, *Legal History Review* 14 (2012): 1-35.

³Martin Lutero, *The Freedom of a Christian*, trad. por Mark D. Tranvik (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2008).

⁴María J. Roca, “Origen de la competencia del poder civil sobre las iglesias en las doctrinas protestantes: Estudio histórico e interés actual”, *Innovar: Revista de Ciencias*

La potestad de los señores territoriales protestantes sobre las iglesias se ha explicado en base a tres teorías, que responden a las respectivas situaciones históricas y políticas: el sistema episcopal, el territorialismo racional y el sistema colegial o colegialismo.¹ En el sistema episcopal, las competencias del obispo habían sido transferidas al señor territorial, lo que era una situación considerada transitoria. El territorialismo niega que haya un título que les permita a los príncipes protestantes ejercer su autoridad sobre cuestiones eclesiásticas, sino que la competencia en materias eclesiásticas eran una consecuencia de la jurisdicción estatal, como parte de las competencias generales del Estado. Surge la doctrina de los Tres Estamentos, según la cual el señor territorial es un estamento dentro de la iglesia, junto a los pastores y el pueblo, y en el ejercicio de sus funciones el señor territorial debía contar con la conformidad de los otros dos estamentos.²

Como reacción al territorialismo, surge la teoría colegial del siglo XVIII. El colegialismo atribuye a la iglesia una jurisdicción propia en la forma de los derechos de una sociedad.³ A los señores territoriales se les da el ejercicio de los poderes eclesiásticos. Es una cesión de su administración eclesiástica, por parte de la Iglesia a una o varias personas. Así, muchas iglesias evangélicas de Alemania transfirieron sus poderes a los príncipes territoriales, siempre y cuando aquellos príncipes fuesen miembros de esa

Administrativas y Sociales (2004): 111-126.

¹María J. Roca, “La Influencia de la Reforma protestante en el Derecho”, 1-35.

²Ibíd.

³Ibíd.

iglesia.¹ El gobierno de la Iglesia y la jurisdicción sobre el territorio recaían sobre la misma persona, el príncipe territorial. Al ceder sus poderes, la Iglesia lo hace con ciertas reservas a las que el poder civil queda limitado. La iglesia puede revocar su cesión cuando el príncipe cambie de religión o abuse de sus prerrogativas.

En síntesis, el debate sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado se ha dado en el cristianismo desde el catolicismo bajomedieval. La necesidad de distinguir el rol de la Iglesia y el del Estado se forjó mediante la doctrina del dualismo de Gelasio. En el Imperio Romano de Oriente surgió el cesaropapismo, mientras que en el Imperio Romano de Occidente se establece el hierocratismo. Los dos son modelos de distribución del poder y de las relaciones entre la Iglesia y el Estado que dieron origen a frecuentes enfrentamientos a lo largo de la Edad Media, y cuyas consecuencias llegan hasta nuestros días. El cesaropapismo defiende la supremacía del poder civil sobre el religioso, mientras que el hierocratismo sostiene la hegemonía del poder eclesiástico sobre toda la comunidad.

Más adelante, Agustín formulará la doctrina de las dos ciudades, que sostiene que la ciudad divina, es decir la Iglesia, debe prevalecer sobre la ciudad terrena, es decir, el poder civil. Por su parte, Tomás de Aquino admite una relativa independencia del Estado frente a la Iglesia, aunque reconoce la superioridad de la Iglesia cuando la cuestión interesa a ambos poderes por igual. En la alta Edad Media destaca el pensamiento de Guillermo de Ockham, quien consideraba que la separación del poder papal y del poder

¹María J. Roca, “Origen de la competencia del poder civil sobre las iglesias en las doctrinas protestantes”, 111-126.

secular beneficiaba a la iglesia, argumentando que Jesús careció del poder de los papas y siempre afirmó que su reino no era de este mundo.

La Reforma iniciada por Martín Lutero significó un cambio, tanto en su concepción de la Iglesia como respecto al hombre. Sin embargo, es necesario precisar que, aunque es parte de una base común, el movimiento protestante experimenta una gran diversificación entre los reformadores.

La posición adventista

La posición adventista sobre la relación entre la Iglesia y el Estado se fundamenta en lo presentado en la Biblia, en lo expresado por Elena G. White, y en la experiencia histórica sobre dicho relacionamiento. Cuando uno de estos ha actuado en subordinación al otro, las consecuencias siempre han sido funestas para ambas entidades y para las personas que estaban bajo su respectiva autoridad. Precisamente, White advierte sobre el peligro que la autoridad civil sea instrumentalizada por la religión para hacer obligatorias las prácticas religiosas:

Establézcase en los Estados Unidos el principio de que la iglesia puede emplear o dirigir el poder del estado; que las leyes civiles pueden hacer obligatorias las observancias religiosas; en una palabra, que la autoridad de la iglesia con la del estado debe dominar las conciencias, y el triunfo de Roma quedará asegurado en la gran República de la América del Norte.¹

Elena G. White es enfática al advertir lo nociva que resulta la unión entre la Iglesia y el Estado, ya que siempre ha derivado en tiranía, aun en los países que inicialmente siguieron el protestantismo:

¹Elena de White, *El conflicto de los siglos* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007), 566. Bajo “La libertad de conciencia amenazada”, <https://m.egwwritings.org/es/book/1710.2585#2585> (consultado: 15 de julio 2019).

Siempre que la iglesia alcanzó el poder civil, lo empleó para castigar a los que no admitían todas sus doctrinas. Las iglesias protestantes que siguieron las huellas de Roma al aliarse con los poderes mundanos, manifestaron el mismo deseo de restringir la libertad de conciencia. Ejemplo de esto lo tenemos en la larga persecución de los disidentes por la Iglesia de Inglaterra. Durante los siglos XVI y XVII miles de ministros no conformistas fueron obligados a abandonar sus iglesias, y a muchos pastores y feligreses se les impusieron multas, encarcelamientos, torturas y el martirio.¹

Otro aspecto relevante en la visión whiteana de la relación Iglesia y Estado, es que la búsqueda del poder civil por parte de la iglesia primitiva fue debido al abandono de los principios de la fe, es decir se trata de un signo de apostasía:

Fue la apostasía lo que indujo a la iglesia primitiva a buscar la ayuda del gobierno civil, y esto preparó el camino para el desarrollo del papado, simbolizado por la bestia. San Pablo lo predijo al anunciar que vendría “la apostasía” y sería “revelado el hombre de pecado”. 2 Tesalonicenses 2:3 (VM). De modo que la apostasía en la iglesia preparará el camino para la imagen de la bestia.²

En la siguiente declaración, White afirma que la defensa de la libertad de conciencia es un deber del Estado, y que además allí se encuentra el límite de su autoridad en materia de religión:

Proteger la libertad de conciencia es un deber del Estado, y es el límite de su autoridad en materia de religión. Todo gobierno secular que intenta regir las observancias religiosas o imponerlas por medio de la autoridad civil, sacrifica precisamente el principio por el cual lucharon tan noblemente los cristianos evangélicos.³

¹Ibíd., 438.

²Elena G. White, *Maranata: El Señor viene* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008), 170. Bajo “La apostasía prepara el camino”, <https://m.egwwritings.org/es/book/1768.1330#1334> (consultado: 15 de julio 2019).

³White, *El conflicto de los Siglos*, 185.

Elena G. White también anticipa un escenario en que el poder político será instrumentado por las denominaciones religiosas protestantes, lo que constituirá un eficaz atentado contra la libertad de conciencia: “La ‘imagen de la bestia’ representa la forma de protestantismo apóstata que se desarrollará cuando las iglesias protestantes busquen la ayuda del poder civil para la imposición de sus dogmas”.¹ En ese contexto, orienta a los adventistas a mantener una lucha infatigable en favor de la libertad de conciencia, que podría ser vista también como una lucha contra la unión de la Iglesia y el Estado: “Los adventistas del séptimo día pelearán la batalla por el día de reposo del séptimo día. Las autoridades en los Estados Unidos y en otros países se levantarán en su orgullo y poder y promulgarán leyes para restringir la libertad religiosa”.²

En relación con los pronunciamientos oficiales de los adventistas sobre este tema, hay declaraciones, incluso antes de la organización de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en 1863: Muchos debates sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron publicados en *Second Advent Review and Sabbath Herald*, la revista más importante entre los adventistas durante ese periodo.³ En la actualidad, la Iglesia adventista tiene una posición expresada en su declaración oficial “Los adventistas y la política”:

¹Ibíd., 439.

²Elena G. White, *Eventos de los últimos días* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2009), 124. Bajo “El fin de la libertad religiosa en los Estados Unidos”, <https://m.egwwritings.org/es/book/1709.888#891> (consultado: 20 de julio, 2019)

³La revista *Second Advent Review and Sabbath Herald* empezó a ser publicada en julio de 1849. Su nombre original era *The Present Truth*, y fue editada por James White. Actualmente, esta revista lleva el nombre de *Adventist Review*. Algunos artículos publicados en los primeros años de la revista tratan el tema de las obligaciones civiles y los poderes políticos: O. Nichols, “Babylon”, *Review and Herald*, 13 de enero, 1852, 75; Roswell F. Cottrell, “How Shall I Vote?”, *Review and Herald*, 30 de octubre, 1856, 205;

Existen por lo menos tres principios fundamentales que rigen la posición de la Iglesia Adventista del Séptimo Día sobre la política. Uno de ellos es el principio de la separación entre Iglesia y Estado, lo que lleva a cada una de esas entidades a cumplir sus respectivas funciones sin interferir en los negocios de la otra. La Iglesia cree que solo podrá preservar ese principio por medio de una postura denominacional sin compromisos partidarios, no tomando posición ni a favor ni en contra de cualquier régimen o partido político. Esa postura debe caracterizar, no solo a la organización adventista en todos sus niveles, sino también a todas las instituciones que dependen de ella, todas las congregaciones adventistas locales, como también a todos los obreros que son mantenidos por la organización.¹

Otra declaración oficial de la Iglesia adventista, “Relaciones Iglesia-Estado”, manifiesta lo siguiente:²

En la propia esencia del mensaje adventista se encuentra la firme creencia de que es necesario garantizar la libertad de conciencia de todas las personas. La libertad de conciencia incluye la libertad de creer y practicar la fe religiosa que uno elija, la libertad de no creer ni practicar fe religiosa alguna, la libertad de cambiar de religión, y la libertad de fundar y administrar instituciones religiosas... Como cristianos, los adventistas reconocemos la función legítima de los distintos gobiernos (1 Pe 2:13-17). Defendemos el derecho de los estados a legislar en materia secular y apoyamos el acatamiento a esas leyes (Rm 13). A pesar de ello, cuando nos enfrentamos con una situación en la que la ley del país entra en conflicto con las ordenanzas bíblicas, nos atenemos al mandato bíblico que nos llama a obedecer a Dios antes que a los hombres.

D. Hewitt, “The Vine of the Earth”, *Review and Herald*, 11 de setiembre, 1856, 150; Uriah Smith, “Politics”, *Review and Herald*, 11 de setiembre, 1856, 152; Uriah Smith, “Ye Are Not of This World”, *Review and Herald*, 10 de julio, 1856, 84.

¹División Sudamericana de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, “Los Adventistas y la Política”, Adventistas.org, <https://www.adventistas.org/es/institucional/organizacion/declaraciones-y-documentos-oficiales/los-adventistas-y-la-politica/> (consultado: 15 de julio, 2019).

²Departamento de Comunicaciones de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Declaraciones, Orientaciones y otros Documentos de la Iglesia Adventista del Séptimo Día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011), 370.

Tabla 3. Principales exponentes de la relación entre la Iglesia y el Estado.

| Relación entre la Iglesia y el Estado | | | |
|--|--|---|---|
| Exponente | Iglesia | Estado | Relación |
| Gelasio I | El papa como autoridad necesaria para mantener la unidad de la iglesia. | Con autoridad en cuestiones como justicia, protección de los pobres y defensa del territorio. | Independencia de la Iglesia frente al Estado. El poder espiritual es superior al poder temporal. |
| Constantino, el cesaropapismo. | Promulgó leyes que otorgaban privilegios a la iglesia. Convocó al Concilio de Nicea. Sentó las bases para la Iglesia católica. | Creciente concentración del poder político en el emperador de Roma, restando autoridad al senado. | Completa supremacía del Estado sobre la Iglesia. El emperador convoca concilios para tratar temas doctrinales. |
| Agustín de Hipona | La Iglesia tiene como objetivo guiar a los fieles hacia la salvación en el mundo espiritual. | El Estado tiene como objetivo asegurar el orden y la justicia en el mundo temporal. | Cada institución tiene su propio ámbito de actuación y deben cooperar en aras del bien común, aunque siempre manteniendo su independencia y autonomía. |
| Tomás de Aquino | La Iglesia tiene autoridad sobre los asuntos espirituales, como la enseñanza de la fe y la administración de los sacramentos. | El Estado tiene autoridad sobre los asuntos temporales, como el mantenimiento del orden público y la administración de la justicia. | Debe existir una relación de colaboración. Aunque la Iglesia tiene autoridad sobre el poder temporal en ciertas circunstancias. |
| Guillermo de Ockham | La Iglesia debe centrarse exclusivamente en los asuntos espirituales, como la enseñanza de la fe y la administración de los sacramentos. El papa no tiene autoridad infalible. | El Estado se encarga plenamente y sin intervención de la Iglesia de los asuntos políticos y sociales. | El poder temporal debe ser absolutamente independiente del poder espiritual. El poder de los reyes es superior al del papa. |
| Martín Lutero | El poder espiritual debe encargarse de la enseñanza de la fe y la administración de los sacramentos. | El poder temporal tiene la responsabilidad de mantener la paz y el orden en la sociedad. | El Estado tiene autoridad sobre la Iglesia en los asuntos temporales, como la elección de obispos y la administración de los bienes eclesíasticos. Sin embargo, en los asuntos espirituales, la Iglesia debe tener autonomía. |
| Juan Calvino | La Iglesia debe estar bajo la autoridad de Cristo y la Palabra de Dios, y que los pastores y líderes de la Iglesia | El Estado tiene una función importante en la sociedad. Es responsabilidad del gobernante proteger la paz y la justicia. | Defendió una visión de separación entre la Iglesia y el Estado, en la que cada institución tiene su propia esfera de |

| | | | |
|----------------|---|--|---|
| | deben ser elegidos por la comunidad de creyentes. | | autoridad y responsabilidad. |
| Juan Wesley | La Iglesia tiene un papel importante en la promoción de la justicia social y la erradicación de la pobreza. | El Estado debe garantizar la libertad religiosa como un derecho humano fundamental y debe intervenir para proteger a los ciudadanos de la opresión religiosa. | La Iglesia y el Estado deben cooperar en la promoción de la justicia social y la protección de los derechos humanos. La Iglesia debe mantener autonomía, es necesario limitar la intervención del Estado en asuntos religiosos. |
| Elena de White | La Iglesia debe centrarse en predicar el evangelio y en ayudar a las personas a vivir una vida piadosa. Los cristianos son libres de participar en el proceso político y de trabajar por el bienestar de sus comunidades. | Las autoridades civiles legítimas tienen un papel importante en el mantenimiento de la ley y el orden. El poder civil no debe ser utilizado para perseguir a los disidentes religiosos o imponer una religión en particular. | La Iglesia debe estar separada del Gobierno y no tener ninguna autoridad política o poder coercitivo sobre los ciudadanos. Los líderes religiosos tienen la responsabilidad de trabajar por la justicia y la igualdad en la sociedad. |

Conclusión

Concluyendo esta sección, se puede decir que la relación entre la Iglesia y el Estado ha sido abordada por pensadores cristianos desde la época en que el cristianismo se convirtió en la religión oficial del Imperio romano. El gelasianismo sostiene la independencia de la Iglesia para los asuntos relativos a la fe, y remarca que la autoridad temporal debe, en última instancia, someterse a la autoridad eclesiástica. Esta visión permitió el dominio de la Iglesia sobre el poder civil, lo que derivó en el uso de la fuerza pública para desterrar todo pensamiento disidente que debilitaría el poder de la jerarquía eclesiástica. Por otro lado, el cesaropapismo sostiene que el emperador tiene autoridad divina para la salvación de sus súbditos, por lo que justifica que el poder civil interfiera en los asuntos eclesiásticos. Un derivado de ambas posturas es la de Agustín de Hipona,

quien afirma que cada entidad tiene su razón de ser y ambas son complementarias en el gran plan de Dios.

La posición adventista es la de no ser partidaria de alguna forma de acción concertada entre el poder civil y el poder religioso cuando se trata de establecer leyes que atentan contra la libertad de conciencia. Aunque la Iglesia adventista reconoce que el poder civil es necesario para la coexistencia pacífica de los individuos, sus límites están dados por los asuntos relativos a la conciencia individual, que tienen que ver sustancialmente con asuntos religiosos y de fe. Allí se encuentra el límite de la acción del Estado, en lo relativo a la conciencia individual.

CAPÍTULO 3

LAS RELACIONES DEL PUEBLO DE DIOS CON EL PODER POLÍTICO Y EL RELIGIOSO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

En este capítulo se presenta una visión panorámica de las principales etapas históricas del pueblo de Israel, partiendo desde la esclavitud en Egipto hasta poco más allá del cautiverio en Babilonia. En ese repaso histórico se enfatizará la relación del pueblo de Dios con el poder político y el religioso. En todos los casos, se analizará las principales características que se desprenden del texto bíblico, de la manera cómo el pueblo de Dios se relacionaba con el poder político y el religioso. En ese análisis se verán los estilos de gobierno que caracterizaron a Israel en su historia: gobierno teocrático a través de caudillos y monarquía, además de los periodos de cautiverio, cuando Israel se encontraba bajo el dominio de una potencia extranjera.

El poder político en el Antiguo Testamento

En la Biblia, el origen del poder se encuentra desde el primer libro, el Génesis. Dios es el creador de los cielos y la tierra (Gn 1:1), y el que establece orden en un planeta desordenado y vacío (Gn 1:2). Otros pasajes de la Biblia señalan la magnitud del gobierno de Dios por ser el creador de los cielos y la tierra. Isaías declara que “está sobre los querubines” y que es “Dios sobre todos los reinos de la tierra” por ser el creador de los cielos y la tierra (Is 37:16); y Bernabé y Pablo también declaran en Listra que son

enviados por el “Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, el mar, y todo lo que en ellos hay” (Hch 14:15).

Antes de la caída, el hombre tenía una comunión directa con Dios. Había sido creado a imagen y semejanza de Dios, y Dios le dio la misión de henchir la tierra y de gobernarla. El texto bíblico declara: “Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (Génesis 1:28). Es claro que el propósito de Dios era que la humanidad administre toda la creación de Dios en el planeta. Esa posición de dominio sería mantenida en la medida en que el hombre manifieste su lealtad al que le dio ese gobierno, a Dios. El relato bíblico presenta a Dios colocando una prueba de lealtad a Adán y Eva (Génesis 2:16, 17). Sin embargo, el ser humano prefirió confiar más en la serpiente que en su Creador. El resultado fue que entregó el gobierno del mundo a quien obedeció, es decir a Satanás, el enemigo de Dios. A partir de ese momento ya no fue el gobernante de este mundo, le entregó el poder y la autoridad¹ a Satanás, que se convirtió en el príncipe de este mundo, y el hombre en su esclavo (Jn 8:34).

En medio de esa situación, en que el hombre ha caído en la servidumbre del pecado, Dios toma la iniciativa para la liberación del ser humano, y promete a Adán y Eva un descendiente que vencería al tentador y le devolvería la libertad que había perdido. Allí se produce una paradoja, que el hombre encontraría su verdadera libertad en

¹Jacques Maritain diferencia la autoridad y el poder en los siguientes términos: “la autoridad y el poder son dos cosas diferentes: el poder es la fuerza mediante la cual se puede obligar a otro a obedecer. La autoridad es el derecho de dirigir y mandar, de ser oído u obedecido por otro. La autoridad requiere el poder”. Maritain, 144.

su dependencia de Dios. El reconocimiento de esa dependencia halla una expresión práctica en los altares que erigen, en los sacrificios y en las ofrendas que son ofrecidas a Dios. Con el transcurso del tiempo, y a consecuencia del pecado, los seres humanos se distancian de su Creador, y la situación empeora al punto en que Dios establece un juicio sobre la humanidad a través del diluvio. Solo Noé y su familia se salvan en el arca, y Dios hace un pacto con ellos, prometiendo a los descendientes del género humano que no habría otro diluvio.

Un descendiente de Noé, Abram, que moraba en Ur de los caldeos, recibe la promesa divina que sería el padre de una gran nación. Israel es la nación elegida, el pueblo del pacto. Este pueblo, años más tarde, recibirá las leyes de Dios a través de Moisés. Es una nación que está llamada a ser gobernada directamente por Dios y su misión es vivir en dependencia de su Creador y obedecer sus leyes. Ese es el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento.

El pueblo de Dios en el Antiguo Testamento

Javier Fisac¹ considera que un concepto anterior y que incluye al de Estado es el de poder, y que la primera teoría sobre el poder está presentada en la Biblia. En los cinco primeros libros, donde se describe el periodo de formación de la nación judía bajo el liderazgo de Moisés, se encuentra también la teoría del poder divino como explicación para la formación del Estado. Más tarde, en el Nuevo Testamento, esta comprensión del

¹“La idea de Dios como primera teoría del origen del poder”, Portal libertario Oaca, <https://www.portaloaca.com/articulos/ateismo/10905-la-idea-de-dios-como-primera-teoria-del-origen-del-poder.html> (consultado: 30 de julio, 2019).

poder y del Estado tuvo una reinterpretación cristiana en el contexto del sometimiento de la nación judía al Imperio romano.

En el Antiguo Testamento se presenta a Dios como el fundamento de la nación hebrea en todos los ámbitos: religioso, político, jurídico, cultural e incluso militar. Dios era la única fuente de la ley, el origen del poder y el poder mismo. Los líderes políticos ejercían el poder en nombre de Dios. Elena de White declara:

El gobierno de Israel se caracterizaba por la organización más cabal, tan admirable por su esmero como por su sencillez. El orden tan maravillosamente puesto de manifiesto en la perfección y disposición de todas las obras creadas por Dios se veía también en el gobierno hebreo. Dios era el centro de la autoridad y del gobierno, el soberano de Israel. Moisés se destacaba como el caudillo visible a quien Dios había designado para administrar las leyes en su nombre. Posteriormente, se escogió de entre los ancianos de las tribus un consejo de setenta hombres para que asistiera a Moisés en la administración de los asuntos generales de la nación. En seguida venían los sacerdotes, quienes consultaban al Señor en el santuario. Había jefes, o príncipes, que gobernaban sobre las tribus. Bajo estos había “jefes de mil, jefes de cien, y jefes de cincuenta y de diez” (Deuteronomio 1:15), y por último, funcionarios que se podían emplear en tareas especiales.¹

En Génesis, se presenta a Dios como absoluto, eterno y autor de todo lo creado. El libro de Éxodo lo presenta como autor de la ley moral, expresada en los Diez Mandamientos. El libro de Levítico describe una serie de leyes religiosas, civiles y sanitarias que emanan, en última instancia, de Dios, lo que hace que en la vida diaria no haya mayor diferencia entre las obligaciones religiosas y las civiles, todo está permeado por las leyes divinas.²

¹Elena de White, *Historia de los Patriarcas y Profetas* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008), 345.

²Ibíd., 347.

Jehová también es presentado como el que gobierna el universo, el que dirige la estrategia de guerra, y aun las relaciones humanas. Describiendo esta supremacía de Dios en la vida del pueblo hebreo durante la época de Moisés, Elena de White afirma:

Esta experiencia, y sobre todo la promesa de que la divina presencia le ayudaría, fueron para Moisés una garantía de éxito para la obra que tenía delante, y la consideró como de mucho más valor que toda la sabiduría de Egipto, o que todas sus proezas como estadista o jefe militar. No hay poder terrenal, ni habilidad ni ilustración que pueda substituir la presencia permanente de Dios.¹

La vida social de los judíos devino en el campo principal de las acciones de Dios, de manera que la intervención divina en el proceso social del pueblo de Israel le dio un sentido de propósito al ser considerado el pueblo de Dios. Esa importante consideración, debe entenderse en el contexto de la misión centrípeta dada al pueblo hebreo en el Antiguo Testamento y, particularmente, en el Pentateuco. En la misión centrípeta se resalta el carácter de Israel como testimonio, es decir como un modelo, y no como testigo. De acuerdo con la misión centrípeta asignada por Dios, Israel cumple la misión al vivir de acuerdo con los principios divinos más que al viajar a otros lugares para anunciar el plan de Dios.²

Poder político y religioso en el periodo patriarcal

Denominamos periodo patriarcal al que transcurre desde el tiempo de Abram hasta el establecimiento de los israelitas en tierra de Egipto, siendo José el gobernador y

¹Ibíd., 298.

²Edesio Sánchez Cetina, *Bases bíblicas de la misión* (Buenos Aires: Fundación Teológica Latinoamericana, 1998).

habiendo llevado a toda la familia de su padre.¹ La historia de los patriarcas está ligada, en sus inicios, a la ciudad de Ur de los caldeos. En aquella localidad vivían Taré y sus hijos, entre ellos, el que se destacaría más tarde, Abraham, quien recibiría las promesas de Dios y sería conocido como el Padre de la Fe.²

La Biblia no explica en detalle las razones por las que Taré decidió dejar Ur de los caldeos y partir hacia la tierra de Canaán (Gn 11:31). En realidad, Taré y su familia no llegaron hasta la tierra de Canaán, sino que llegaron a Harán y permanecieron allí (Gn 11:31). El viaje continuó después de la muerte de Taré, cuando Abram, en ese tiempo todavía llamado Abram recibió la orden divina de partir (Gn 11:32). Abraham obedeció inmediatamente, llevando a su esposa Saraí, que sería conocida más tarde como Sara; a su sobrino Lot, sus propiedades y servidumbre (Gn 12:5). Aunque no sea posible determinar con exactitud el motivo por el que Taré y sus familiares dejaron Ur y se dirigieron a Canaán,³ se debe señalar que los viajes de las tribus nómadas y semi-nómadas en aquellos tiempos, se debían principalmente a razones políticas y

¹Carroll Gillis, *El Antiguo Testamento: Un comentario sobre su historia y literatura, tomo 1*, (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1991), 186.

²El llamado que Dios le hace a Abraham tiene implicancias profundas. Génesis 12:1-3 declara que cada persona será bendita o maldita dependiendo de su relación con Abraham. Dios encontró en él a un hombre que sería usado en su plan de rescatar a los seres humanos. Abraham se constituiría en un amigo de Dios que caminaría por la fe y del cual vendría Jesús de Nazareth. Don McCurry, *Esperanza para los musulmanes*, 2da ed. (Barcelona: Editorial Herder: 1996), 26.

³Maximiliano Korstanje, “Interpretando el génesis del descanso: una aproximación a los mitos y rituales del turismo”, *Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 7, no. 1 (2009): 111.

económicas.¹ Sin embargo, el caso de Abram es diferente, él salió de su tierra respondiendo a un llamado divino, es decir por razones espirituales. Abram dejó sus parientes y su hogar para obedecer el llamado de Dios (Gn 12:1-5). En el tiempo aproximado de su llegada a Canaán, es decir 1850 a. C., en la región de Mesopotamia se vivía el renacimiento sumerio y reinaba la tercera dinastía de Ur.²

Durante este periodo, no existía una entidad a la que se le denomine Estado entre Abraham y sus descendientes.³ Las decisiones que afectaban a toda la familia estaban en manos del patriarca. Sin embargo, la Biblia presenta momentos en que los patriarcas tuvieron contacto con el poder civil y religioso. En primer término, Abraham, cuando todavía era llamado Abram, se establece en Egipto y no esclarece debidamente el vínculo que tenía con Sarai, lo que lleva al Faraón a tomarla por mujer, recibiendo grandes plagas de parte de Dios, finalmente Abraham y Sara tienen que abandonar Egipto (Gn 12:10-20). Otro episodio, la liberación de Lot por parte de Abraham, nos muestra al patriarca liderando trescientas dieciocho personas con el propósito de liberar a Lot y su familia, lo que muestra la capacidad de Abraham para organizar un grupo armado e incluso ganar una batalla frente a naciones extranjeras (Gn 14:14-16).

¹Ibíd., 110.

²Rodrigo Larraín, “El Paleojudaísmo: momentos previos a la fe de Abraham”, *Revista Semestral Pharos* 7, no. 2 (2000).

³Ramos sostiene que la “historia política y religiosa del pueblo judío comienza con la salida de Egipto. Antes no tenían una religión propia, seguían las leyes egipcias y no tenían todavía una nación propia”. Luis Ramos Alarcón, “Ingenio e imaginario colectivo en Spinoza: El caso del Estado hebreo”, *Cuadernos de Historia de la Filosofía*, no. 8 (2004), 34.

El registro bíblico también presenta la aparición de Melquisedec, rey y sacerdote de Salem, quien bendice a Abraham y a quien Abraham le entrega los diezmos de todo (Gn 14:18-20). Otro incidente es el de Abimelec, rey de Gerar, que de manera semejante a lo que ocurrió con el Faraón de Egipto, tiene la intención de tomar a Sara por mujer, lo que le acarrea que Dios cierre “completamente toda matriz de la casa de Abimelec” (Gn 20:18). Después de increpar a Abraham por no decirle la verdad, Abimelec le ofrece a Abraham que habite en cualquier lugar de su territorio (Gn 20:15).

Algún tiempo después, Abimelec busca a Abraham para hacer un pacto, que está registrado en Génesis 21:21-24. Posteriormente, el patriarca Isaac también se establece en Gerar y tiene un incidente similar con Abimelec¹ al que tuvo su padre (Gn 26:7-11). Tiempo después, José es nombrado gobernador de Egipto y trae a toda su familia de su padre, iniciándose así el establecimiento de los israelitas en Egipto, que luego se tornaría en opresión y esclavitud durante un periodo aproximado de doscientos diez años.²

¹Abimelec puede haber sido un nombre personal o el título oficial de varios reyes filisteos, posiblemente semejante a “faraón” en el mundo egipcio y “césar” en el romano. Si aceptamos la versión que se trata de un título, muy posiblemente el Abimelec de los tiempos de Isaac era el hijo del Abimelec de los tiempos de Abraham. Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, “Abimélec”, Biblioteca en línea Watchtower, <https://wol.jw.org/es/wol/d/r4/lp-s/1200000045> (consultado: 30 de julio, 2019).

² Respecto al tiempo que los israelitas estuvieron en Egipto, los editores del libro *Historia de los Patriarcas y Profetas*, cuya autora es Elena de White, comentan: “A juzgar por estos pasajes de las Escrituras, no hemos de entender que los israelitas estuvieron en Egipto cuatrocientos años. El tiempo que realmente pasaron en Egipto no pudo ser más que 215 años... Obsérvese que el periodo de cuatrocientos años no solo es una época de peregrinaje, sino también de aflicción. Este periodo principia, de acuerdo con las Escrituras, treinta años más tarde, o sea más o menos en el tiempo cuando Ismael, “el que era engendrado según la carne, perseguía al que había nacido según el Espíritu (Isaac)”. White, *Historia de los patriarcas y profetas*, 824.

Poder político y religioso en el periodo de peregrinaje y conquista de Canaán

Después de la salida de Egipto, bajo el liderazgo de Moisés, el pueblo de Israel peregrinó por el desierto durante cuarenta años, luego entró en la tierra de Canaán y, bajo el liderazgo visible de Josué, conquistaron ciudades como Hai, Jericó y Hazor, y los territorios aledaños, que después fueron distribuidos entre todas las tribus de Israel (Jos 12 y 13). Durante este periodo, Israel pasó de ser un pueblo sometido y esclavizado en la tierra de la mayor potencia imperial de su tiempo, a ser poseedor de la tierra que Dios había prometido al patriarca Abraham. Un evento de capital importancia en este periodo, es la promulgación de las leyes mosaicas referidas a asuntos civiles, religiosos y de salud pública, y los Diez Mandamientos, de carácter moral.¹

Los cuarenta años de peregrinación en el desierto son un periodo breve desde el punto de vista de la historia. Sin embargo, Gregorio del Olmo afirma que se trata de una etapa decisiva en la historia de Israel, ya que es en ese periodo que se lleva a cabo la estructuración político-nacional del conjunto tribal que constituía el antiguo Israel y por otro su ordenamiento jurídico moral.² Moisés cumple las funciones del poder civil al actuar como caudillo, legislador y juez. Es descrito en el Pentateuco “como un ‘rey’ tanto o más que como un ‘profeta’ ”.³ En otras palabras, reunía en sí mismo las funciones del

¹Ligia Carvajal Mena, “Los hebreos: un legado religioso”, *Revista Humanidades* 4, (2014): 1-14.

²Gregorio del Olmo Lete, “Moisés y la Ley”, *Historiae* 11 (2014): 3.

³Ibíd.

poder civil y las del poder religioso. Como profeta era el interlocutor de Dios delante del pueblo,¹ y esa función le concedía mayor autoridad a su faceta de legislador y juez.

El ordenamiento jurídico presentado en el Pentateuco contiene básicamente tres tipos de leyes. En primer lugar, la ley moral resumida en los diez mandamientos que son una expresión de la voluntad de Dios para toda la humanidad (Éx 20, Dt 5). En segundo lugar, las leyes ceremoniales que regulaban la vida de adoración de Israel, donde la mayor parte apuntaban a la venida del Salvador, pero que fueron abolidas en ocasión de su cumplimiento histórico en la vida y el ministerio de Jesús (Cl 2:16, 17). Finalmente, estaba la ley civil, que establecía un sistema de cortes para la administración de justicia (Dt 17:8-13), los castigos que los jueces y ancianos debían imponer por los crímenes (Dt 16:18-20), leyes para el ejército (Dt 20:1-9), leyes para las actividades comerciales (Dt 23:19-20), las relaciones entre miembros de la comunidad (Dt 24:1-5; 25:5-10), etc.

Otro aspecto relevante del liderazgo de Moisés fue el nombramiento de jueces escogidos de entre todo el pueblo. El nombramiento no se hizo en base a la fortuna o al linaje al que pertenecía la persona. Lo que Moisés busca en los líderes es la excelencia moral y espiritual, que sean “varones de virtud, temerosos de Dios, varones de verdad, que aborrezcan la avaricia” (Éx 18:21). Siguiendo el consejo de Jetro, Moisés establece una estructura de liderazgo: “jefes de millares, de centenas, de cincuenta y de diez” (Éx 18:21, 25).

¹Éxodo 4:15-16 describe la función de Moisés como trasmisor del mensaje divino: “Tú hablarás a él y pondrás en su boca las palabras, y yo estaré con tu boca y con la suya, y os enseñaré lo que hayáis de hacer. Y él hablará por ti al pueblo; él te será a ti en lugar de boca, y tú serás para él en lugar de Dios”.

Baruch Spinoza hace una descripción, en base a la Biblia, del recorrido del pueblo hebreo a su salida de Egipto, colocándolo como un ejemplo paradigmático de un pueblo que se constituye en Estado.¹ Desde ese punto de vista, los hebreos al salir de Egipto eran un “pueblo sin Estado”, un pueblo que se constituye como Estado, prácticamente desde cero. Spinoza sostiene que, ante la necesidad de construir una estructura de poder que galvanice la sociedad, los hebreos deciden transferir su poder a Dios y constituirse en una teocracia.² Siendo que Dios no es tan accesible, el lugar de Dios debe ser ocupado por una autoridad humana, Moisés, que es el líder que los liberó de la esclavitud en Egipto. A la muerte de Moisés, el sucesor fue Josué, quien fue uno de los dos israelitas que salió de Egipto y logró entrar en la tierra prometida. Fue el líder que llevó al pueblo de Israel a la conquista y la repartición entre las tribus.

Poder político y religioso en el periodo de los jueces

En la etapa previa a la monarquía, Israel constituía una sociedad segmentada,³ cuyo núcleo fundamental era el patriarca y su entorno familiar más íntimo: esposa o esposas (como en el caso de Jacob), los hijos, los esclavos de la casa. Esta era la unidad social y productiva básica. En Josué 7:14 se presenta la siguiente división de la estructura

¹Baruch Spinoza, *Tratado Teológico Político*, trad. Atilano Domínguez (Madrid: Alianza Editorial, 1997), 357.

²Ibíd., 358.

³Sociedad segmentada es aquella formada por una asociación de clanes. Se les llama “segmentadas” porque se caracterizan por ser la repetición de similares agrupamientos, en este caso, los clanes. El clan es la horda que dejó de ser independiente y se tornó una organización político familiar. Emily Durkheim, *La división del trabajo social* (Barcelona: Ediciones Akal, 1982), 55-56.

social en el periodo de Josué, la que muy probablemente haya subsistido durante todo el periodo de los jueces: “Os acercaréis pues, mañana por vuestras tribus; y la tribu que Jehová tomare, se acercará por sus familias; y la familia que Jehová tomare, se acercará por sus casas, y la casa que Jehová tomare, se acercará por los varones”. Nítidamente, es posible identificar las tribus, las familias, las casas y los varones en esas casas, a quienes podríamos denominar padres de familia.¹ A las tribus se les había asignado un territorio, cuyos límites habían sido establecidos en el tiempo de Josué (Josué 14-18). La única tribu que no tenía un territorio era la de Leví, debido a las funciones litúrgicas que se le había asignado.

Durante el periodo de los jueces, las tribus tenían cierta unidad. Se reconocían a sí mismas como parte de un mismo linaje, con la misma tradición religiosa y cultural. Ese sentimiento de identidad religiosa les proveía el fundamento para la acción común frente a las agresiones de las naciones vecinas, con las cuales estaban frecuentemente en conflicto.² Además, todas habían realizado el pacto de Siquem (Jos 24), que establece la promesa de fidelidad de las tribus a Jehová como Dios de Israel. Entonces, es claro que la

¹En el caso de Acán, queda claro que él era un padre de familia porque en el mismo relato, en Josué 7:24 se menciona que fue condenado junto a “sus hijos, sus hijas, sus bueyes, sus asnos, sus ovejas, su tienda y todo cuanto tenía”. Se puede inferir que cuando el registro bíblico de Josué nombra a “varones de la casa”, se está refiriendo a familias nucleares, que sería la unidad básica de la estructura. Luego, la reunión de los padres y sus familias, sería la casa, luego la familia, y finalmente la tribu. En ese sentido, son significativas las palabras de Gedeón, cuando dice: “He aquí que mi familia es pobre en Manasés, y yo el menor de la casa de mi padre” (Jueces 6:15).

²Carvajal, 1-14.

unidad de las tribus de Israel no solo radicaba en su unidad lingüística, territorial o de ascendencia común, sino fundamentalmente de su unidad religiosa.¹

Las tribus mantenían su unidad en base a dos eventos, donde se había manifestado la intervención divina. Por un lado, el hecho de ser descendientes de Abraham, quien abandonó su tierra en Ur de los caldeos para formar un nuevo pueblo, en obediencia al llamado de Jehová y confiando en la promesa que Dios haría de él “una gran nación” (Gn 12:12). De otro lado, la liberación de la esclavitud en Egipto, con manifestaciones poderosas de Jehová y bajo el liderazgo visible de Moisés. Es a través de Moisés que las leyes de Dios son entregadas al pueblo, y este elemento también se convierte en unificador entre las tribus de Israel.² Estas leyes proveen un marco institucional para regular la vida religiosa y social del pueblo.³ En ese sentido, es interesante remarcar el hecho que los caudillos de este periodo recibieron el nombre de jueces, que se relaciona con la función de hacer cumplir las leyes.

El poder civil durante la época de los jueces está representado precisamente por los jueces.⁴ Sin embargo, durante este periodo no existe una línea continua de liderazgo visible entre los jueces que van surgiendo. La designación de los jueces no sigue un

¹Néstor Míguez, *Surgimiento del estado monárquico en el Israel Antiguo: Aproximación desde la antropología política* (Tucumán: Instituto Universitario ISEDET, 2007), 7.

²Carvajal, 1-14.

³Luis Vegas Montaner, “La ley en el Antiguo Israel”, *Revista de Ciencias de las Religiones* 11 (2004): 120.

⁴Carvajal, 1-14.

patrón definido: No existe una continuidad de liderazgo por consanguineidad, ni el mérito militar o político, ni siquiera la designación discrecional del juez vigente. La situación es descrita en Jueces 17:6 y Jueces 21:25: “En aquellos días no había rey en Israel; cada uno hacía lo que bien le parecía”. De otro lado, el poder religioso parece también estar en situación de crisis. Son pocas las referencias al sacerdocio, y las que hay, están en un contexto de completa descomposición del liderazgo religioso.¹ En relación con este periodo, el *Comentario Bíblico Adventista* declara:

La anarquía prevalecía. La fuerza era el derecho, y los hombres se dejaban guiar por sus caprichos y no por las instrucciones de las leyes de Dios. A los israelitas se les había advertido que no debían gobernarse por tal filosofía de la vida (Dt 12: 8). El autor puso estas palabras en su relato para explicar cómo podían ocurrir tales violaciones de la ley de Moisés sin que nadie las refrenara ni castigara. Esta frase parecería indicar que el autor del libro de Jueces escribió durante el reinado de un rey fuerte que reprimió la ilegalidad en diversas partes de su reino.²

En medio de esta situación, surge la interrogante: ¿Por qué no hubo un liderazgo semejante al de Moisés y Josué en esa época? No hay una respuesta definitiva. Moisés designó a su sucesor por una orden expresa de Dios, no existe una designación similar a la muerte de Josué (Jos 24:29-31). Una probable respuesta sería que el plan de Dios para su pueblo era que la aplicación de las leyes que les había dejado hiciera innecesario el gobierno de una sola persona sobre los demás. El *Comentario Bíblico Adventista*

¹La referencia más resaltante al sacerdocio en el libro de Jueces se encuentra en el capítulo 18, que describe la historia de Micaía, quien había instituido un culto sincrético, y empleó como sacerdote a un levita que llegó casualmente a su casa. La historia termina describiendo un sacerdocio de un culto sincrético que se mantuvo vigente en la tribu de Dan hasta el “día del cautiverio de la tierra” (Jueces 18:30).

²“No había rey” [Jue 17:6], *Comentario Bíblico Adventista*, ed. Francis D. Nichol, trad. Víctor Ampuero Matta (Boise: Publicaciones Interamericanas, 1978), 2:267. En adelante *CBA*.

manifiesta: “Tampoco había otra forma reconocida de gobierno nacional. La fidelidad a su Rey invisible le habría proporcionado a Israel unidad nacional, seguridad contra la invasión, y habría impedido que fuera siervo de sus vecinos paganos”.¹

El periodo de los jueces termina con Samuel, y proviene de la susceptibilidad del pueblo frente a la corrupción manifiesta de los hijos de Samuel (1 S 8:5, 6). Si una sociedad se fundamenta en un código ético, y quienes tienen la obligación de aplicarlo son corruptos, todo el orden social se ve amenazado y se extingue todo espíritu de desarrollo.² El pueblo no solo pide un cambio de funcionarios, va más allá, pide un cambio de sistema de gobierno (1 S 8:5). Israel debía distinguirse de las demás naciones, y una de las razones sería su sistema de gobierno horizontal, todos iguales delante de Dios, sin embargo, el pueblo prefiere un orden monárquico, a semejanza de las naciones circunvecinas.

Poder político y religioso en el periodo de los reyes

En Deuteronomio 17, hay un párrafo dedicado a dar instrucciones al rey. Estas instrucciones, dadas mucho antes del establecimiento de la monarquía, presentan algunas prescripciones que limitan al máximo el poder del rey, ya que no debía haber mayor diferencia entre el rey y el pueblo en poder, prestigio, riqueza, mujeres, señales y atributos de su condición. Lo más notable es que el rey debe ser plenamente obediente a las prescripciones de la ley, una ley sobre la que no tenía prerrogativas para modificarla,

¹Ibíd.

²Aldo Cassinelli Capurro, “Corrupción y gobernabilidad”, *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, no. 1 (2003): 204.

la declaración bíblica dice: “Y cuando se sienta sobre el trono de su reino, entonces escribirá para sí en un libro una copia de esta ley, del original que está al cuidado de los sacerdotes levitas; y lo tendrá consigo, y leerá en él todos los días de su vida, para que aprenda a temer a Jehová su Dios, para guardar todas las palabras de esta ley y estos estatutos, para ponerlos por obra” (Dt 17:18, 19). Estas limitaciones al rey eran completamente inéditas al compararlas con las prerrogativas que el rey tenía en las naciones orientales del pasado.¹

Existe un antecedente al establecimiento de la monarquía en tiempos de Samuel, el cual se encuentra en Jueces 9. Se trata de la historia de Abimelec, hijo de Gedeón, quien se erigió como líder, a pesar de que no había sucesión hereditaria en Israel. Abimelec llegó a ser coronado como rey, realizando un gobierno de tres años, que terminó con su muerte, y, por consiguiente, con el fin de su proyecto monárquico.

El establecimiento de la monarquía en Israel fue consecuencia de un pedido de todos los ancianos de Israel (1 S 8:5). Este pedido no fue del agrado de Samuel, quien oró a Jehová. La respuesta de Dios fue que Samuel debía escuchar al pueblo y aceptar el pedido. Sin embargo, Dios hace saber que el pedido de los ancianos representaba un rechazo al gobierno divino: “Oye la voz del pueblo en todo lo que te digan; porque no te han desechado a ti, sino a mí me han desechado, para que no reine sobre ellos” (1 Samuel 8:5). Además, Samuel recibe la orden divina de advertir enfáticamente al pueblo de todos los privilegios que tendría el rey que los gobierne. Así, se infiere que el gobierno monárquico no era la voluntad de Dios para su pueblo, sino una concesión divina frente

¹Míguez, 11.

al pedido del pueblo. Para tomar una decisión que afectaría el futuro de la nación y de las siguientes generaciones, Dios solicita expresamente que el pueblo conozca las desventajas del tipo de gobierno que habían pedido.

La respuesta de Samuel al pedido de los ancianos de Israel se encuentra en 1 Samuel 8:11-18. Se trata de un discurso contra la monarquía como sistema de gobierno, y tiene el propósito de alertar a Israel sobre las consecuencias prácticas del establecimiento de una monarquía. Samuel presenta las siguientes desventajas: 1) establecimiento de un ejército permanente, con el reclutamiento de los hijos del pueblo, 2) nombramiento de líderes, es decir una burocracia que el pueblo tendría que financiar, 3) muchas mujeres serían llevadas al servicio del rey, 4) el rey tomaría las mejores tierras y los mejores sembríos para darles a sus funcionarios, 5) se establecerían tributos para el financiamiento del ejército y los siervos del rey, 6) tomaría los siervos, los jóvenes y los animales para hacer obra pública, 7) tendrían que tributar de sus animales. En síntesis, volverían a la servidumbre de la que habían sido liberados al salir de Egipto. Asimismo, les advirtió que sería una decisión permanente, que no había vuelta atrás: “Y clamaréis aquel día a causa de vuestro rey que os habréis elegido, mas Jehová no os responderá en aquel día” (1 Samuel 8:18). A pesar de todas las advertencias, el pueblo insistió en tener un rey, y Dios le dijo a Samuel: “Oye su voz, y pon rey sobre ellos” (1 Samuel 8:22).

El discurso de Samuel presenta con perspicacia el contraste que había entre Israel y las naciones circunvecinas. Por un lado, Israel tenía una sociedad más igualitaria y de un estilo de vida sencillo, mientras que las naciones que tenían un sistema monárquico tenían clases sociales claramente diferenciadas, cuyos privilegios eran determinados por la cercanía al poder real. Samuel advierte sobre la aparición de la suntuosidad real en

base a las contribuciones de todo el pueblo, lo que sería causa de empobrecimiento para muchas familias.

Sin embargo, Bandelier¹ propone que la búsqueda de poder y la organización de un estado puede deberse a un contexto de tensión exterior. Había pueblos que eran enemigos de Israel y que constituían una permanente amenaza para su seguridad. En el tiempo de Samuel, los filisteos constituían la mayor amenaza para Israel, sobretodo por su superioridad tecnológica, el manejo de la técnica del hierro (1 Sm 13:19-22). En ese sentido, se podría inferir que, para los israelitas, todas las desventajas de la monarquía, presentadas por Samuel, eran preferibles a la sensación de inseguridad por no contar con un ejército estable y un Estado fuerte, lo cual era una demostración palpable de su falta de confianza en Dios, quien era la verdadera garantía de seguridad de Israel.

Samuel, bajo la dirección de Dios, unge a Saúl como el primer rey de Israel. Se inicia así, el establecimiento del Estado de Israel. Al principio, durante el gobierno de Saúl, no había una ciudad capital, y no existe un ejército oficial y permanente. En ese periodo, David era un guerrero que se distinguió dentro de los soldados de Saúl, debido a la hazaña de haber vencido al campeón filisteo, Goliat. Según el relato bíblico, la dinastía de Saúl no prospera porque este fracasó al no obedecer plenamente los requerimientos divinos. Al respecto, Elena de White realiza el siguiente comentario:

Al fracasar entonces demostró que no era apto para desempeñar el cargo de vicergerente de Dios ante su pueblo. Más bien descarriaría a Israel. Su voluntad, y no la voluntad de Dios, sería el poder dominador. Si Saúl hubiera sido fiel, su reino se habría afirmado para siempre; pero en vista de que había fracasado, el propósito de Dios debía ser alcanzado por medio de otro. El gobierno de Israel

¹Georges Bandelier, “Domaine du politique”, en *G. Bandelier: Anthropologie politique* (Paris: PUF, 1967), 28-59. Citado por Néstor Miguez.

debía ser confiado a quien gobernara al pueblo de acuerdo con la voluntad del cielo.¹

Recién cuando David asciende al trono y logra conquistar la ciudad de Jerusalén para hacerla capital del reino se llega al apogeo de la monarquía hebrea. En el gobierno de Salomón, se logra establecer un sistema administrativo centralizado y una corte, incluido el flamante templo de Jerusalén. Gillis describe la situación del reino a la llegada de Salomón de la siguiente manera: “Cuando Salomón llegó al trono, el pueblo prosperaba y sentíase satisfecho. Los límites del reino en ese entonces habían alcanzado su mayor extensión, más que la que habían tenido en toda su historia, esto también se debía a la energía y valor de David”.²

A la muerte de Salomón, y bajo el gobierno de Roboam, el reino se divide por una cuestión referida a los tributos. Estos dos estados se van debilitando progresivamente hasta ser conquistados y destruidos por dos imperios, el asirio que destruyó el reino del norte, y el babilonio que destruyó Jerusalén y llevó cautivos a sus habitantes. Sin embargo, a pesar de enfrentar la opresión por parte de potencias extranjeras, el pueblo de Dios no debía mostrar odio ni resentimiento, sino hacer lo posible para vivir en paz en la ciudad a la que Dios los transportaría, incluso deberían orar por sus captores, porque la paz de quienes los llevaban cautivos significaría también la paz para ellos mismos (Jer 29:7).

Con el exilio termina el periodo monárquico en Israel, aunque a finales del siglo II se realizó un intento de reconstruir un reinado con la dinastía asmonea, pero no fue

¹White, *Historia de los Patriarcas y Profetas*, 608.

²Gillis, 334.

posible debido a que no tuvo mayor independencia y terminó con la llegada del Imperio romano en el año 63 a. C. Israel no volvió a ser un estado independiente hasta su establecimiento actual, el 14 de mayo de 1948.

Después de presentar las manifestaciones del poder político y religioso en los diferentes periodos históricos, es necesario analizar las relaciones que entablaron entre sí a lo largo de la historia de Israel, tal como el Antiguo Testamento las ha presentado.

Relación entre el poder político y el religioso en el Antiguo Testamento

El Antiguo Testamento muestra que el pueblo de Dios era constituido por fieles adoradores del Dios verdadero, que destacaban por su fidelidad en medio de un mundo caracterizado por el animismo, el politeísmo y el relativismo moral. En este contexto particular, Swanson presenta la relación entre la religión y el Estado desde tres puntos de vista: 1) el poder religioso superior al civil, 2) el poder civil superior al religioso, 3) el poder civil extranjero favorece al pueblo de Dios.¹ En la presente investigación usamos esta clasificación porque permite una sistematización clara de la manera cómo se relacionó históricamente el poder civil con el religioso en el Antiguo Testamento. Además, se añade un cuarto elemento: el poder civil extranjero hostiliza al pueblo de Dios.

Poder religioso superior al político

En esta sección se analizan los eventos en que Dios, a través de sus representantes, sean profetas o sacerdotes, realizan determinadas acciones que muestran

¹James Swanson, Orville Nave, y Guillermo D. Powell, *Nuevo índice de temas de la Biblia de Nave* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2012).

que el poder civil está bajo la autoridad del poder religioso. A continuación, se presentan algunos ejemplos:

El ungimiento de los reyes

El ungimiento en Israel está referido a la costumbre de aplicar aceite o aceite perfumado sobre personas o cosas para dedicarlas a un propósito especial. Este acto constituía la confirmación de su nombramiento oficial. En el caso de Saúl, el primer rey de Israel, el ungimiento fue realizado por el profeta Samuel, y el Espíritu de Jehová vino sobre Saúl; más tarde Samuel ungió a David y el Espíritu del Señor vino sobre David. El ungimiento representa la venida del Espíritu Santo sobre los hombres elegidos para grandes responsabilidades, ya sean civiles o religiosas, para capacitarlos para la realización de su obra, ya fuese sacerdote, rey o profeta. David fue ungido en tres ocasiones, una por Samuel (1 Samuel 16:13), por la tribu de Judá (2 Samuel 2:4), y finalmente por todas las tribus de Israel (2 Samuel 5:3). La Biblia también registra que Dios le ordenó a Elías que ungiera a Hazael por rey de Siria, a Jehú por rey de Israel y a Eliseo como profeta en lugar de él (1 Reyes 19:15, 16). Posteriormente, el registro bíblico presenta a uno de los profetas ayudantes de Eliseo ungiendo con aceite a Jehú como rey de Israel (2 Reyes 9:1-6). Sin embargo, no se presenta en la Biblia el ungimiento de Hazael ni el de Eliseo, aunque podemos inferir que ambos ungimientos acontecieron, ya que se trata de órdenes de Dios a un profeta fiel.

Reprensión a los reyes

En 1 Samuel 15:1-4 se muestra a Samuel dando la orden a Saúl que destruya a Amalec, y luego hay una reprensión severa por no haber cumplido la orden (1 Samuel

15:14-35). Finalmente, el profeta Samuel retira su apoyo a Saúl y unge a un sucesor (1 Samuel 16:1-13). También la Biblia presenta la reprensión del profeta Natán a David, después de su pecado de adulterio con Betsabé y la muerte de Urías. Además, Dios envía mensajes de reprensión por medio de sus profetas a otros reyes. Tal es el caso de Acab, por medio del profeta Elías (1 Reyes 17:1), y también la reprensión que Eliseo le hace a Joás rey de Israel, por no haber golpeado la tierra con las flechas con cinco o seis golpes, lo que significaba que no destruiría totalmente a Siria (2 Reyes 13:18, 19). Otro caso similar, es el de Isaías, cuando reprende al rey Ezequías por haber mostrado sus riquezas a los embajadores de Babilonia (Isaías 39:5-8). Se menciona, además, la rápida intervención que tuvieron algunas autoridades religiosas para castigar los intentos de ciertas autoridades civiles, de usurpar funciones religiosas. Tal es el caso de Saúl (1 Samuel 13:8-14) y Uzías (2 Crónicas 26:16-21).¹

Poder civil superior al poder religioso

La Biblia presenta momentos en los que el poder civil utiliza el poder religioso para alcanzar sus objetivos, y también eventos en los que las autoridades civiles asumen funciones que le corresponden a la esfera de los líderes religiosos. Se puede vislumbrar al menos dos tipos de intervención del poder civil en los asuntos religiosos: 1) Intervención a favor del culto a Jehová, y 2) Intervención a favor del culto a dioses extranjeros.

¹Samuel Vila Ventura, *Nuevo diccionario bíblico ilustrado* (Barcelona: Editorial CLIE, 1985), 1184-1185.

Intervención a favor del culto a Jehová

La intervención de las autoridades civiles en la esfera religiosa era frecuente en el antiguo Israel, debido a que la responsabilidad de los reyes tenía también implicancias religiosas.

David reorganiza el trabajo de los sacerdotes

En 1 Crónicas 23; 24; 25 y 2 Crónicas 35:4 se presenta a David organizando sacerdotes y levitas en turnos, y designando músicos, instrumentos, y otros detalles de los servicios religiosos. Si bien, a David no se le permitió construir el templo, sí tuvo injerencia en las actividades religiosas al colocarse al frente de la reunión de los fondos y los materiales para el futuro templo. David también planificó la administración y la liturgia. Además, la Biblia presenta a David encargarse personalmente de establecer las tareas y distribuir las entre los levitas, a tal punto que se encuentra un registro detallado del trabajo de los levitas (2 Crónicas 23:28-32).

Intervención de Salomón en la dedicación del templo

También Salomón asume atribuciones de un líder religioso al sacar a Abiatar del puesto de sumo sacerdote (1 Reyes 2:26, 27), por haber apoyado la insurrección de Adonías. Finalmente, Salomón envía al destierro a Abiatar (1 Reyes 2:26), concretándose de esta manera la exclusión de la estirpe de Itamar del sumo sacerdocio. Asimismo, es importante señalar el momento de la dedicación del templo, cuando Salomón tiene un mayor protagonismo que los sacerdotes, y es la figura principal, llegando a pronunciar la oración sacerdotal y expresar las bendiciones al pueblo (1 Reyes 5-8).

Ezequías reorganiza el servicio del templo

Tan pronto ascendió al trono, a la edad de veinticinco años, Ezequías decidió abrir de nuevo el templo y repararlo (2 Crónicas 31:2-19). Reunió a los líderes religiosos y les manifestó su deseo de celebrar un pacto con Jehová el Dios de Israel. Este fue un pacto de fidelidad, era como si se hiciera nuevamente el pacto realizado anteriormente por los israelitas, que continuaba todavía en vigor. Además, Ezequías reorganizó a los levitas en la realización de sus servicios en el templo, incluyendo disposiciones para el uso de los instrumentos musicales y el canto de alabanza. Todas estas reformas dieron origen a una verdadera restauración de la adoración. De ese modo, se registra la destrucción de todos los símbolos de la idolatría anterior: las columnas sagradas y los lugares altos y sus altares. Además, se derribaron los postes sagrados del culto pagano que se habían erguido en todo el territorio de Judá.

Un incidente interesante es la destrucción de la serpiente de bronce que Moisés había levantado en el desierto, debido a que se había convertido en motivo de culto, y a la que se le hacía humo de sacrificio (2 Reyes 18:4). Luego, Ezequías apuntaló la liturgia al organizar a los sacerdotes y apoyar los servicios del templo al legislar sobre las décimas partes y las contribuciones de las primicias destinadas a los levitas y los sacerdotes, y el pueblo respondió trayendo abundantes primicias y los diezmos (2 Crónicas 31:2-12).

Joás interviene en las reparaciones del templo

Cuando Joás asciende al poder, encontró que la reparación del templo era un proyecto que ya llevaba veintitrés años, y no se había concretado, en gran parte debido a la desidia de los levitas, de quienes dependía la recolección del material. Puesto que la obra estaba paralizada, y la recolección de los materiales era deficiente, Joás tomó la

decisión de quitarles a los sacerdotes el privilegio de hacer las recaudaciones, haciendo que su gobierno se encargue de recibir el dinero y realizar las reparaciones del templo y la distribución de las ofrendas (2 Reyes 12:6-8).

El autor de Crónicas nos da una explicación de la mala condición del templo, atribuyendo a la destrucción y el saqueo efectuados por Atalía y sus colaboradores, que utilizaron esos recursos para el templo de Baal. Con el nuevo sistema, el pueblo traía sus colaboraciones y las echaba en el recipiente que Joiada, el sumo sacerdote, había colocado a instancias del rey Joás. Cuando se llenaba de dinero, el recipiente era llevado al magistrado nombrado por el rey para que se atienda a las necesidades.¹

Josías ejerce la función de los sacerdotes en el templo

Al empezar su reinado, con solo ocho años, Josías personalmente recorrió el país para destruir todo elemento de la religión pagana. Después de dar lectura al libro de la ley, la reforma adquirió un nuevo ímpetu, e hizo un juramento de adorar solo a Jehová; acto seguido, todos los objetos del culto pagano a Baal, Astarté y los demás dioses fueron quemados y arrojados al torrente Cedrón. También Josías hizo celebrar la Pascua en Israel en estricto apego a las indicaciones de la ley ceremonial, no se había visto esto desde la época de Samuel (2 Reyes 23:1-25).²

¹Gillis, 158.

²Vila, 618.

Intervención a favor del culto a dioses extranjeros

A lo largo de la historia de Judá e Israel, las intervenciones de los poderes civiles en favor de cultos extraños al de Jehová han sido muy frecuentes.

Jeroboam establece un culto pagano

Frecuentemente las intromisiones del poder civil sobre la religión derivaban en apostasía e idolatría en el pueblo de Dios. Es el caso de Jeroboam, el primer rey del reino del norte, quien impuso reformas religiosas con el propósito de impedir que la gente vaya a Jerusalén, lo que, en su opinión, colocaba en riesgo la estabilidad de su gobierno.

Jeroboam hizo dos becerros de oro que colocó en Betel y Dan, declarando: “Aquí están tus dioses, oh Israel, que te sacaron de la tierra de Egipto” (1 Reyes 12:28). Este acto, tristemente repite la rebelión de Israel contra Dios registrada en Éxodo 32:4.¹

Manasés interfiere en la religión

Manasés gobernó durante cincuenta y cinco años en Jerusalén. Realizó una contrarreforma a las establecidas por Ezequías, su predecesor. El registro bíblico menciona que volvió a edificar los lugares y levantó altares a Baal, e hizo una imagen de Asera siguiendo el mal ejemplo de Acab, el rey de Israel. Promovió la adoración a todo tipo de dioses y edificó altares en el templo de Jehová (2 Crónicas 33:2-9). Sin embargo, después de haber sido humillado y llevado a Babilonia, oró a Dios quien lo restauró a Jerusalén. Entonces, Manasés revierte las decisiones a favor de la idolatría, realizando una reforma religiosa en la que quita los dioses ajenos y el ídolo que había colocado en el

¹Zachary G. Smith, “Jeroboam, King of Israel, Son of Nebat”, en *The Lexham Bible Dictionary*, ed. John D. Barry et al. (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016).

templo, y todos los altares que había edificado en honor de los dioses paganos. Reparó el altar de Jehová y realizó sacrificios de ofrenda de paz y de alabanza, y dio la orden a Judá que sirviesen a Jehová (2 Crónicas 33:15-17).

Acáz ofrece sacrificios para un dios pagano

Acáz, rey de Israel, fue llamado a Damasco para rendir homenaje a Triglát-Piléser III. Allí le impresionó el altar pagano y copió el diseño. Luego, mandó al sacerdote Uriya que construya uno similar para colocarlo delante del templo de Jerusalén. El propio Acáz ofreció sacrificios en ese altar, mientras se retiró el altar original, y se usaron los utensilios del templo para pagar el tributo. Las puertas del templo se cerraron y Acáz “hizo altares para sí en todo rincón de Jerusalén” (2 Reyes 16:17, 18; 2 Crónicas 28:23-25).

Acab y Jezabel instauran un culto idolátrico

Acab fue elegido rey de Israel y contrajo matrimonio con Jezabel, quien era hija de Et-Baal, rey de Sidón, e incluso había llegado a ser sacerdotisa de Astarté, antes de contraer matrimonio con Acab (1 Reyes 16:31). Evidentemente, se trata de una mujer con carácter enérgico y que tenía gran influencia sobre las decisiones de su marido. Siendo una adoradora de Baal, indujo a Acab a construir un templo y un altar para Baal, en la ciudad de Samaria, la capital del reino del norte. Además, hizo construir una estatua que representaba a la Astarté fenicia (1 Reyes 16:32, 33). El poder que adquirió llegó a ser tan grande, que ordenó dar muerte a todos los profetas de Jehová (1 Reyes 18:4-13), y se empeñó en asesinar al profeta Elías (1 Reyes 19:1-2). Para todo efecto práctico, reunió los atributos del poder civil y encumbró el paganismo como poder religioso predominante, propiciando una persecución contra los adoradores de Jehová. Asimismo,

la Biblia describe las arbitrariedades cometidas en el uso del poder, como cuando promovió la muerte de Nabot para que su marido se quede con la viña de la víctima.¹

Durante el reinado de Acab, aparece la figura de Elías, que fue un profeta que luchó contra la adoración de Baal y defendió la adoración del Dios de Israel, y mantuvo una postura radical contra la imposición de una religión estatal y la defensa de la adoración libre de Dios.

Poder civil extranjero favorece al pueblo de Dios

El Faraón en tiempos de José

José era el hijo predilecto de Jacob, el primer hijo de su amada esposa Raquel (Gn 37:3). Sus hermanos lo vendieron como esclavo y desencadenaron una serie de acontecimientos que culminaron con el encumbramiento de José como gobernador de Egipto (Gn 41:3). Aunque la Biblia no provee una cronología exacta, se especula que fue en el periodo de los hicsos cuando José llegó al poder en Egipto.²

La carrera política de José, comienza cuando interpreta los sueños del faraón y le aconseja que busque un hombre que se haga cargo de la administración de Egipto durante el periodo de abundancia, preparándolo para la época de escasez. El faraón decide nombrarlo como gobernador, no solo por la interpretación de los sueños, sino fundamentalmente por el sabio consejo que José le dio, registrado en Génesis 41:33-36:

Por tanto, provéase ahora Faraón de un varón prudente y sabio, y póngalo sobre la tierra de Egipto. Haga esto Faraón, y ponga gobernadores sobre el país, y quite la

¹Vila, 598-599.

²Charles F. Pfeiffer, ed., *Diccionario Bíblico Arqueológico* (Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1982), 384.

tierra de Egipto en los siete años de la abundancia. Y junten toda la provisión de estos buenos años que vienen, y recojan el trigo bajo la mano de Faraón para mantenimiento de las ciudades; y guárdenlo. Y esté aquella provisión en depósito para el país, para los siete años de hambre que habrá en la tierra de Egipto; y el país no perecerá de hambre.

Con este consejo, José demostró que conocía los fundamentos de una administración eficaz, por lo que, teóricamente, José es el primer asesor de política fiscal que se ha documentado en la historia de la civilización.¹ Powell considera que, cuando faraón siguió el consejo de José, se produjo en Egipto un “largo periodo de estabilidad macroeconómica”.²

Esas dotes de estadista hicieron aumentar la confianza de faraón en José, quien permitió que toda la familia de José se traslade a Egipto y habite en lo mejor de sus tierras (Gn 47:6). De esa manera, Jacob y su familia se asentaron en Egipto, en la tierra de Gosén, por lo que el nombramiento de José como gobernador por parte del faraón, terminó favoreciendo el asentamiento de los israelitas en Egipto (Gn 47:27).

Reyes de Babilonia y Medo Persia en tiempos de Daniel

Nabucodonosor, el gobernante más conocido de la dinastía caldea de Babilonia, reinó entre el año 604 a. C. y el 562 a. C.,³ y según el registro bíblico, ordenó escoger un

¹Andrew Powell, “José y las vacas flacas: una parábola para América Latina y el Caribe”, Blog ideas que cuentan, entrada puesta el 14 de abril, 2015, <https://blogs.iadb.org/ideas-que-cuentan/es/jose-y-las-vacas-flacas-una-parabola-para-america-latina-y-el-caribe/> (consultado: 30 de mayo, 2022).

²Ibíd.

³José Luis Montero Fenollós, “Babilonia y Nabucodonosor: historia antigua y tradición viva”, *Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca* 5, (2007): 171-188.

grupo de jóvenes notables entre los hebreos para ser educados y entrar en el servicio del rey. Entre los elegidos estaban Daniel y otros tres jóvenes: Ananías, Misael y Azarías, los cuales fueron entregados al cuidado del jefe de los eunucos, Aspenaz (Dn 1:6, 7). La Biblia registra que los jóvenes hebreos tuvieron un desempeño tan sobresaliente que fueron hallados “diez veces mejores que todos los magos y astrólogos que había en todo su reino” (Dn 1:20).

El primer acto sobresaliente de Daniel, como funcionario real en Babilonia, fue la interpretación del sueño de Nabucodonosor. Este sueño constituía una revelación divina que abarca la historia humana desde los días de Nabucodonosor hasta el establecimiento del reino de Dios.¹ En su interpretación, Daniel señala la supremacía de Dios sobre todo poder mundanal, y que en él se encuentra, en última instancia, el origen del poder de los reyes (Dn 2:37, 38):

Tú, oh rey, eres rey de reyes; porque el Dios del cielo te ha dado reino, poder, fuerza y majestad. Y dondequiera que habitan hijos de hombres, bestias del campo y aves del cielo, él los ha entregado en tu mano, y te ha dado el dominio sobre todo; tú eres aquella cabeza de oro.

Debido a la interpretación de su misterioso sueño, Nabucodonosor engrandece a Daniel con honores y le hace gobernador de toda la provincia de Babilonia y jefe supremo de los sabios de su imperio (Dn 8:47, 48), y sus amigos son colocados en puestos de gran responsabilidad en la provincia de Babilonia (Dn 8:49).

Otro evento que merece ser resaltado es el de la adoración a la estatua de oro. Nabucodonosor comprendió, por el sueño que había tenido, que su reino no duraría para

¹Jacques B. Doukhan, *Secretos de Daniel, sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio* (Bogotá: APIA, 2008), 41.

siempre, por lo que decide modificar la historia en la mente de sus súbditos,¹ y ordena la construcción de una estatua de oro que debía ser adorada por todos sus servidores, bajo pena de muerte (Dn 3:6). En ese contexto de adoración impuesta a un ídolo, surge el testimonio público de los tres amigos de Daniel, quienes se rehúsan a inclinarse delante de la estatua de Nabucodonosor. Inmediatamente, son llamados por Nabucodonosor, quien está dispuesto a darles otra oportunidad, pero la respuesta de los jóvenes judíos es firme, y está registrada en Daniel 3:16-18:

Sadrac, Mesac y Abed-nego respondieron al rey Nabucodonosor, diciendo: No es necesario que te respondamos sobre este asunto. He aquí nuestro Dios a quien servimos puede librarnos del horno de fuego ardiendo; y de tu mano, oh rey, nos librará. Y si no, sepas, oh rey, que no serviremos a tus dioses ni tampoco adoraremos la estatua que has levantado.

Nabucodonosor se ve obligado a ejecutar la sentencia y los jóvenes hebreos son enviados al horno de fuego, pero Dios opera un milagro y los salva de morir en el horno de fuego. El rey se sorprende porque contempla a un desconocido que los acompaña, lo describe como un “hijo de los dioses” (Dn 3:25). Después de esa gran demostración del poder del Dios de los hebreos, Nabucodonosor promulga un edicto proclamando que nadie pueda blasfemar contra el Dios de Sadrac, Mesac y Abed-nego (Dn 3:28, 29), lo que en la práctica es un decreto de libertad religiosa para el pueblo judío. Este evento constituye un importante antecedente histórico por la lucha de la libertad religiosa.

Otro relato que es relevante para esta investigación es el que describe la última noche de Babilonia. En esa ocasión, Daniel también testifica del poder de Dios, de su

¹Ibíd., 45.

soberanía sobre los reyes de la tierra y de que la fuente primordial del poder de los reyes y emperadores es el Dios del cielo (Dn 5:18-21):

El Altísimo Dios, oh rey, dio a Nabucodonosor tu padre el reino y la grandeza, la gloria y la majestad. Y por la grandeza que le dio, todos los pueblos, naciones y lenguas temblaban y temían delante de él. A quien quería mataba, y a quien quería daba vida; engrandecía a quien quería, y a quien quería humillaba. Mas cuando su corazón se ensoberbeció, y su espíritu se endureció en su orgullo, fue depuesto del trono de su reino, y despojado de su gloria. Y fue echado de entre los hijos de los hombres, y su mente se hizo semejante a la de las bestias, y con los asnos monteses fue su morada. Hierba le hicieron comer como a buey, y su cuerpo fue mojado con el rocío del cielo, hasta que reconoció que el Altísimo Dios tiene dominio sobre el reino de los hombres, y que pone sobre él al que le place.

Finalmente, la historia de Daniel en Media y Persia también muestra cómo la fidelidad de un solo hombre logra la libertad para adorar al Dios de los judíos. La historia empieza con la descripción de intrigas políticas contra Daniel por parte de cortesanos de Darío, quienes llegaron a la conclusión de que la única manera que tenían de destruir a Daniel era la adoración a su Dios (Dn 6:5). Urdieron un plan para engañar a Darío y así condenar a muerte a Daniel (Dn 6:6-10). La historia nos describe cómo Dios libra a Daniel en el foso de los leones (Dn 6:22), y cómo los funcionarios que querían destruir a Daniel terminaron siendo devorados por los leones (Dn 6:24). Ese gran libramiento da origen a un decreto de Darío que ordena que “todos teman y tiemblen ante la presencia del Dios de Daniel” (Dn 6:26). A pesar de la presión para renunciar a su fe y adorar a los dioses babilónicos, Daniel mantuvo su compromiso con Dios y continuó practicando su religión en secreto. Su fe y resistencia a la opresión religiosa lo convierten en un modelo de defensor de la libertad religiosa.

El rey de Persia en tiempos de Ester

La historia de la reina Ester contiene hechos notables de la intervención del poder político en favor del pueblo de Dios. Ester no solo se distingue por su belleza física, que la hace reina del emperador Asuero (identificado con Jerjes I, que gobernó el Imperio persa entre los años 485 y 465 a. C.)¹, sino también por cualidades de su carácter como la lealtad, el amor y la dedicación. A través de su intervención, pudo desviar el intento de hombres malvados de destruir al pueblo judío.

El relato bíblico señala a Amán quien perpetra un intento de destrucción del pueblo judío, como represalia a una actitud del judío Mardoqueo, que Amán interpretó como desaire a su autoridad: todos, menos Mardoqueo, se postraban cuando Amán entraba en el palacio real (Ester 3:6). Al enterarse que Mardoqueo era de raza judía, Amán impulsó y consiguió un decreto para que todos los judíos fuesen ejecutados (Ester 3:13).

La primera parte del libro de Ester, la describe como una joven hermosa, sumisa, dependiente y obediente, que parece no tener ninguna iniciativa al margen de Mardoqueo.² A partir del capítulo 4, debido al decreto de Amán, se transforma radicalmente y actúa abiertamente como judía, emprendiendo un ayuno de tres días para

¹Nuria Calduch-Benages, “Ester, ¿una reina ejemplar?”, *Analecta Biblica. Studia* 11, (2018): 102.

²Ibíd., 106.

prepararse en el cumplimiento de su misión, de salvar a su pueblo de su destrucción inminente.¹

La estrategia usada por Ester es influir en el rey para derogar la ley contra los judíos. Para influir en el rey usa su belleza y su habilidad retórica, armas que finalmente le acarrearían la victoria.² El poder de seducción de Ester no es solo debido a sus encantos femeninos ni los banquetes ofrecidos, sino por su dependencia de Dios en la planificación y ejecución de su estrategia (Ester 4:16). El éxito de la intervención de Ester en favor de su pueblo es completo: Amán es ahorcado y Asuero proclama un decreto que permite a los judíos defender y “acabar con toda fuerza armada del pueblo o provincia que viniese contra ellos, y aun sus niños y mujeres, y apoderarse de sus bienes” (Ester 7:11).

Reyes persas favorecen la reconstrucción del templo y la ciudad

La caída de Babilonia cambió el mapa del poder y encumbró a Persia. Tiempo después, Egipto también cayó bajo el dominio de los persas liderados por Cambises, el hijo de Ciro entre los años 525 y 522 a. C. La política implantada por Ciro fue de tolerancia para con las religiones de los pueblos conquistados. El cilindro de Ciro,³ que se

¹Ibíd.

²Ibíd., 107.

³El cilindro de Ciro es considerado por la ONU como un antecedente de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: “El cilindro de Ciro, redactado en el año 539 a. C. por Ciro el Grande del Imperio Aqueménida de Persia (antiguo Irán) tras la conquista de Babilonia, fue el primer documento sobre derechos humanos. Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas, “Historia de la redacción de la

conserva aun en buen estado, señala la repatriación de las divinidades que los babilonios habían sacado de los templos asolados por sus ejércitos.¹ Medidas como esta, confirman la disposición de Ciro para favorecer la reconstrucción del templo de Jerusalén y la devolución de sus utensilios, llevados por Nabucodonosor a Babilonia (Esdras 1:7). En Esdras 1:2-4, se presenta el decreto de Ciro de la siguiente manera:

Ciro, rey de Persia, declara lo siguiente: El Señor, Dios de los cielos, ha puesto en mis manos todos los reinos de la tierra, y me ha encargado que le construya un templo en Jerusalén, que está en la región de Judá. Así que, a cualquiera de ustedes que pertenezca al pueblo del Señor, que Dios lo ayude, y vaya a Jerusalén, que está en Judá, a construir el templo del Señor, el Dios de Israel, que es el Dios que habita en Jerusalén. Y a cualquiera de los sobrevivientes que emigre del lugar donde ahora vive, que le ayuden sus vecinos con plata, oro, bienes y ganado, además de donativos para el templo de Dios en Jerusalén.

En base a este decreto, se produce el regreso de los judíos del exilio bajo el liderazgo de Zorobabel, la reorganización de los sacrificios y el inicio de la reconstrucción del templo. Estos acontecimientos ocurrieron a principios del reinado de Ciro, aunque la obra de reconstrucción se prolongó por trece años a causa de la oposición.²

Darío I contribuyó al establecimiento del pueblo hebreo que retornó del exilio a través de decretos que los favorecieron. Estableció la estructura administrativa de Judea

declaración universal de derechos humanos”, Naciones Unidas, <http://www.un.org/es/documents/udhr/history.shtml> (consultado: 25 de junio, 2017).

¹Carlos Pérez Vaquero, “La prehistoria de los derechos humanos”, *Derecho y cambio social*, no. 49 (2017): 10.

²“Marco Histórico” [Esd], *Comentario Bíblico Adventista*, ed. Francis D. Nichol, trad. Víctor Ampuero Matta (Boise: Publicaciones Interamericanas, 1978), 3:322.

(llamada Yehud por los persas).¹ La arqueología ha determinado la lista aproximada de los gobernadores designados por la autoridad persa en ese periodo.² El capítulo 6 del libro de Esdras registra el hallazgo de los decretos de Darío I en los archivos reales, situados en el lugar donde también se encontraban los tesoros.³

Esdras, hijo de Seraías y descendiente de Aarón, estaba entre los cautivos de Babilonia, y se le permitió el retorno para visitar Palestina (Esdras 7:1-5). Por decreto de Artajerjes (458/457 a.C.), se dio autoridad a Esdras para reorganizar la comunidad judía en base a la ley mosaica después del exilio babilónico.⁴ En base a ese decreto, se devolvieron los utensilios del templo y se le dio a Esdras oro y plata de los tesoros del rey. Asimismo, Esdras recibió una donación para el templo de Jerusalén y recibió autoridad para exigir recursos económicos de los gobernadores de los territorios adyacentes y organizar la región de Judea (Esd 7:12-26).

También Nehemías consiguió el apoyo de Artajerjes para la reconstrucción de los muros de la ciudad de Jerusalén (445 a. C.). Sin embargo, la autorización recibida por Nehemías también implicaba la repoblación de la ciudad con gente del campo, y la consolidación del culto a Jehová, insistiendo en la disolución de los matrimonios mixtos,

¹Francesc Ramis Darder, “Las comunidades hebreas en Yehud y Babilonia durante la época de Esdras y Nehemías”, *Scripta Biblica* 16, no. 16 (2017): 27-52.

²Los datos bíblicos, la información de los sellos de Yehud y la información numismática permiten verificar que la mayor parte de los gobernadores eran de ascendencia hebrea, pero sometidos a la autoridad persa. *Ibíd.*

³“Marco Histórico”, *CBA*, 3:322.

⁴Ramis Darner, 33.

que propiciaban la confusión teológica.¹ Nehemías reguló la distribución de las ofrendas del Santuario (Neh 13:10-14), destituyó a sacerdotes corruptos (Neh 13:4-9,28), reordenó el comercio e insistió en la observancia del sábado (Neh 13:15-23).

Poder civil extranjero se opone al pueblo de Dios

Por la naturaleza de los eventos históricos, que encumbran a ciertas naciones y que también causan su decadencia y desaparición, el pueblo de Israel tuvo que lidiar con potencias extranjeras desde el inicio de su historia en Egipto, cuando después de un periodo de tranquilidad con José, se da inicio a un proceso de esclavitud que termina con la aparición de Moisés como libertador del pueblo hebreo, además de ser profeta, portavoz de Dios para el pueblo.²

Durante el tiempo de su peregrinaje en el desierto y en la conquista de Canaán, tuvieron que enfrentar a naciones extranjeras como los amalecitas, los amorreos, etc. Las victorias son continuas bajo el liderazgo de Moisés y Josué, sin embargo, durante el periodo de los jueces, soportaron continuas incursiones y actos de vandalismo por parte de pueblos como los madianitas y los filisteos, hasta la aparición de algún caudillo que enfrenta y derrota a los enemigos de Israel.³

¹Ibíd., 34.

²Kessler asegura que Moisés es tanto libertador como profeta: “en la figura de Moisés el libertador y el profeta son inseparables, por lo que adquiere así un significado superior a los demás libertadores y profetas. Rainel Kessler, “Vocación para la libertad: el caso Moisés”, *Revista Pistis Praxis* 5, no. 2 (2013): 350.

³Sue’Hellen Monteiro de Matos, “Gedeón: De frágil a guerrero valiente”, *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana* 75, (2017): 70.

El establecimiento de la monarquía con Saúl permitió tener una organización social y política que le hizo enfrentar con relativo éxito a naciones extranjeras.¹ Sin embargo, el ascenso de Asiria marca la desaparición del reino del norte, con su capital en Samaria en 722 a. C.² Años después, Babilonia destruiría la ciudad y el templo de Jerusalén y marcaría el inicio del exilio³ hasta que varios reyes persas desarrollaron una política de tolerancia religiosa, completamente distinta a la de los asirios y babilonios, lo que hizo posible el regreso de un contingente significativo de hebreos a Palestina.⁴

Periodo posterior al Antiguo Testamento

Después del exilio babilónico, que tuvo lugar en el siglo VI a. C., los judíos comenzaron un periodo de reconstrucción y renovación religiosa y cultural que continuó hasta la época romana. En el siglo V a. C., los judíos regresaron a Jerusalén y comenzaron a reconstruir el Templo y la ciudad. Sin embargo, su autonomía política y religiosa fue limitada por las potencias extranjeras que gobernaban la región, incluyendo Persia y posteriormente Grecia.

¹Rafael Chenoll Alfaro, “Casa de David: Problemas en torno a la monarquía hebrea unida”, *Baetica* 28, no. 2 (2006): 187.

²Patricio Moya Muñoz, “La influencia de la política imperial asiria en la literatura judía”, *Revista Historias del Orbis Terrarum* 5, (2013): 52.

³ Desde del año 597, los babilonios hacen sentir su influencia en Palestina al obligar a los judíos a pagar altos impuestos y al mantenerlos bajo vigilancia por sus constantes acercamientos a los egipcios, pero fue en 586 a. C., en que Nabucodonosor decidió destruir Jerusalén y desterrar a sus habitantes. Francisco Precioso Izquierdo, “El cautiverio de Babilonia y su repercusión en la fe del pueblo israelí”, *Revista de Ciencia y Didáctica de la Historia* 2, (2006): 104.

⁴Claudio Colombo Fuenzalida, “400 años de silencio, la historia desconocida del pueblo judío entre el Antiguo y el Nuevo Testamento”, *Polis* 19, (2008): 1-4.

Durante el periodo helenístico, los judíos enfrentaron la presión para adoptar la cultura y religión griegas, y se produjeron tensiones entre aquellos que querían asimilar y aquellos que querían mantener la identidad judía. Con el ascenso de Alejandro III de Macedonia, cambiaría el escenario geopolítico drásticamente. En poco tiempo, Alejandro Magno quedó como dueño del vasto Imperio persa, al derrotar a Darío en la batalla de Gaugamela en 331 a. C. A la muerte de Alejandro, su imperio quedó dividido entre sus generales, que terminaron estableciendo dos dinastías, los ptolomeos en Egipto y los seléucidas en Siria y Grecia. Los judíos cayeron bajo el dominio de los ptolomeos de Egipto, pero esto cambió en el año 198 a. C., cuando los seléucidas, liderados por Antíoco III, les quitaron a los ptolomeos el control sobre Israel.¹

El siguiente rey, Antíoco IV Epífanes, impulsó la completa helenización de Israel, lo que llevó a los judíos a una rebelión abierta, a pesar de los numerosos aliados que Antíoco consiguió entre las élites semihelenizadas de los judíos.² El conflicto entre helenistas y judíos creció por los decretos que tenían el propósito de abolir la ley mosaica y reemplazarla por leyes seculares. Además, se rebajaba el Templo a la categoría de un lugar de culto ecuménico, se suspendieron los sacrificios regulares, la observancia del sábado y las fiestas tradicionales. Asimismo, se ordenó destruir las copias de la Ley, se prohibió la circuncisión, y se penalizaba la desobediencia con la muerte.³

¹Rav Ken Spiro, “La persecución griega”, Aish Latino, <https://aishlatino.com/la-persecucion-griega/> (consultado: 9 de agosto, 2022).

² Colombo Fuenzalida, 1-4.

³Ibíd., 1-4.

Después de la arremetida de Antíoco contra la religión judía, estalló una rebelión en el pueblo de Modin, la cual fue denominada como la guerra de los Macabeos, un pseudónimo que se le dio a la familia de los asmoneos, quienes dirigieron el movimiento independentista judío los últimos dos siglos antes de Cristo.¹ Esta insurrección consiguió cierta independencia para los judíos frente al poder de Antíoco. Se recobró y purificó el templo de Jerusalén, y se realizó una alianza con Roma, cuyo poder estaba en ascenso.²

Durante la época de los Macabeos, que tuvo lugar en el siglo II a. C., la relación entre el estado y la religión era estrecha y compleja. Los Macabeos eran un grupo de judíos que se rebelaron contra el gobierno seléucida de Siria, que había tratado de imponer la cultura griega y la religión pagana en Judea. La rebelión de los Macabeos fue en gran parte motivada por la defensa de la religión judía, y su éxito llevó a la restauración de la independencia judía y la renovación del Templo de Jerusalén. Sin embargo, la relación entre la religión y el estado no siempre fue pacífica.

Los Macabeos establecieron una dinastía sacerdotal en Judea, lo que significaba que la autoridad política y religiosa estaba en manos de la misma familia. Aunque esto permitió una mayor autonomía religiosa para los judíos, también llevó a luchas internas y tensiones políticas. Además, los Macabeos tuvieron que equilibrar sus compromisos religiosos con la necesidad de establecer alianzas y negociar con potencias extranjeras, como Roma. Esto llevó a veces a decisiones difíciles, como la aceptación de la cultura y religión griegas a cambio de la protección romana.

¹Ibíd., 1-4.

²Ibíd., 1-4.

En general, la relación entre el estado y la religión en la época de los Macabeos fue compleja y dinámica, con un equilibrio tenso entre la autonomía religiosa y la necesidad de mantener la estabilidad política y las relaciones internacionales. Sin embargo, la dinastía asmonea también estuvo marcada por luchas internas y la corrupción, y finalmente fue derrocada por los romanos en el año 63 a. C., bajo la conducción de Pompeyo.¹ Judea fue anexada a Roma y continuó bajo su dominio hasta la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C.,² lo que marcaría el inicio del llamado exilio romano. El dominio romano fue un periodo de tensiones entre los judíos y las autoridades romanas, especialmente en relación con la religión y la soberanía política.

La relación entre el pueblo de Dios y los poderes políticos y religiosos

Al estudiar las relaciones entre el poder político y el religioso en las diferentes etapas históricas del pueblo de Israel, es posible identificar algunos de los asuntos más relevantes para identificar los principios de esta relación:

1. El origen del poder político y religioso se encuentra en Dios, quien es el creador de los cielos y la tierra. El relato bíblico de la Creación presenta a Dios como el único creador de todo lo que existe, y quien creó a la humanidad para sojuzgar su creación. El poder que el hombre recibe tiene su origen en un poder superior, el de Dios.

¹Santiago Lavilla Tenías, “Pompeyo Magno: un hombre excepcional en una sociedad en crisis” (Tesis de Licenciatura, Universidad Zaragoza, 2016), 30.

²José María Blázquez Martínez, “Masada: Fortaleza de Herodes y holocausto celote”, *Revista de Arqueología* 18, (1982): 1.

2. Por su desobediencia, el hombre adquiere una naturaleza pecaminosa que lo sujeta a la voluntad del enemigo de Dios, lo que instala la violencia y el caos en todas sus relaciones. La naturaleza gregaria del ser humano lo lleva a vivir en sociedad, pero la degeneración moral y espiritual se extiende a cada ámbito de las relaciones humanas, incluyendo la familia y la comunidad. La situación se vuelve tan crítica que Dios actúa a través del diluvio universal para no permitir la total e irreversible autodestrucción de la humanidad.
3. Dios establece un pueblo para mostrar a todas las naciones las bendiciones que experimentarían si vivían de acuerdo con su voluntad. En medio de una generación perversa, Dios elige a una persona, a Abraham, para que sea el padre de una nación que estaría llamada a cumplir un propósito especial en este mundo.
4. Dios es el fundamento de la nación hebrea en todos los ámbitos: religioso, político, jurídico, cultural e incluso militar. Dios es la fuente primordial de la ley, el origen del poder y el poder mismo. Bajo las indicaciones divinas, Israel asume una legislación que incluía la ley moral resumida en los diez mandamientos, las leyes ceremoniales referidas al sistema religioso y las leyes civiles.
5. El cumplimiento estricto de las leyes divinas garantizaría a los israelitas la paz social y el progreso de su nación. El elemento religioso presentado a través del santuario y sus ceremonias era lo que debía unificar las diversas tribus de Israel.
6. La monarquía como poder civil fue establecida debido al pedido de un pueblo desencantado por la corrupción imperante. Sin embargo, Samuel le presenta al pueblo las desventajas de la monarquía, en ella se daría paso a un sistema de jerarquías sociales que los propios israelitas tendrían que sustentar.

7. El poder que tiene el rey sobre sus súbditos no es absoluto, sino que está limitado por las leyes de Dios. Son las leyes divinas las que garantizan que el pueblo no sufra los abusos del poder civil, muchas veces en manos de monarcas incompetentes, corruptos, o idólatras.
8. Cuando el poder civil y el religioso estaban en manos de personas fieles a los principios divinos, se establecía una mutua colaboración que traía como consecuencia el bienestar de la nación. Los profetas y sacerdotes actuaban como consejeros espirituales muy respetados por los monarcas.
9. La intervención del poder civil sobre el poder religioso solo resultó positiva para el pueblo de Dios si es que favorecía el culto a Jehová. Por el contrario, si su intervención era a favor de dioses paganos, se extendía la idolatría y la rebelión contra Dios. En el caso del reino del norte, esta rebeldía causó finalmente su disolución como nación.
10. Debido principalmente a la fidelidad individual de algunos israelitas, el pueblo de Dios fue favorecido por potencias extranjeras, pero sin mellar su fidelidad al Señor. Es decir, el pueblo de Dios aceptó el favorecimiento que tenían de parte del poder civil imperante sin que esto implique el sometimiento total a la voluntad de estos reyes en el plano moral y espiritual.

Conclusión

En conclusión, en el Antiguo Testamento, aun cuando en gran parte de su historia se alejaban de Dios y debían enfrentar las consecuencias de la apostasía, el fundamento de la nación hebrea en todos los ámbitos: religioso, político, jurídico, cultural e incluso

militar era Dios, quien era la única fuente de la ley, el origen del poder y el poder mismo. Los líderes políticos ejercían el poder en nombre de Dios.

Durante la primera etapa de la historia de Israel, ambos poderes, el político y el religioso, eran ejercidos por líderes como Moisés y Josué, que recibían revelaciones directas de Dios para la conducción de Israel, a pesar de que se había establecido el sacerdocio de la línea de Aarón. Ese mismo esquema prevaleció en el tiempo de los jueces, en que los líderes militares eran reconocidos como enviados por Dios. Cuando se establece la monarquía sí hay una clara diferenciación entre el poder político ejercido por el soberano y el poder religioso en manos del sacerdocio y los eventuales profetas que eran enviados por Dios. Es decir, la relación entre el poder político y el religioso en Israel tuvo diversas manifestaciones: 1) el poder religioso superior al civil, 2) el poder civil superior al religioso, 3) el poder civil extranjero favorece al pueblo de Dios, 4) el poder civil extranjero hostiliza al pueblo de Dios.

Después del retorno del exilio, durante el periodo de los Macabeos, que tuvo lugar en el siglo II a. C. en el territorio del actual Israel, hubo una fuerte interacción entre la religión y el poder civil. En ese momento, la región estaba bajo el dominio del Imperio seléucida, que era un estado helenístico que intentaba imponer su cultura y religión a los territorios conquistados. Los judíos, que habían sido sometidos a la fuerza, se resistieron a esta imposición y se rebelaron liderados por la familia de los Macabeos.

Los Macabeos lideraron una revuelta religiosa y nacionalista que logró expulsar a los seléucidas de Jerusalén y establecer un estado judío independiente, conocido como el Reino Asmoneo. Durante este periodo, la religión judía fue la base de la identidad y cohesión nacional, y la figura del sumo sacerdote, que tenía un papel destacado en la

religión, asumió también funciones políticas y militares. Sin embargo, la dinastía de los asmoneos también experimentó tensiones internas y conflictos entre los líderes religiosos y políticos, lo que debilitó su gobierno y abrió la puerta a la intervención de potencias extranjeras como Roma.

La relación entre los judíos y la estructura política del Imperio romano fue compleja y a menudo tensa. Cuando Roma conquistó Judea en el año 63 a. C., los judíos se encontraron bajo el dominio de un imperio poderoso y centralizado que tenía una estructura política y administrativa muy diferente de la suya. En un principio, los romanos permitieron a los judíos conservar su religión y sus costumbres, siempre y cuando pagaran tributos y aceptaran la autoridad romana. Sin embargo, a medida que pasó el tiempo, surgieron tensiones entre los líderes judíos y las autoridades romanas, especialmente en relación a cuestiones religiosas y culturales.

En resumen, durante el periodo de los Macabeos, la religión y el poder civil estuvieron estrechamente ligados, ya que la religión judía fue un factor clave en la lucha por la independencia y la consolidación del estado judío. Sin embargo, también hubo tensiones y conflictos internos que debilitaron el gobierno y contribuyeron a la eventual caída del reino asmoneo. Por otro lado, la relación entre los judíos y la estructura política del Imperio romano fue compleja y a menudo conflictiva, especialmente en relación a cuestiones religiosas y culturales. Aunque los judíos lograron mantener cierta autonomía en sus asuntos internos, siempre estuvieron subordinados a la autoridad romana en cuestiones políticas y militares.

CAPÍTULO 4

LAS RELACIONES DEL PUEBLO DE DIOS CON EL PODER POLÍTICO Y EL RELIGIOSO EN EL NUEVO TESTAMENTO

La relación entre la Iglesia y el Estado ha sido, desde el comienzo mismo del cristianismo, un motivo de reflexión para los pensadores cristianos.¹ Si bien, en el Antiguo Testamento, Israel nace y se desarrolla como un estado gobernado por Dios a través de reyes ungidos; en el Nuevo Testamento la situación es diferente, ya que Jesús establece su iglesia y le encomienda una misión: llevar el evangelio a todas las naciones, tribus y pueblos, es decir, la iglesia se convirtió en un movimiento misionero de alcance mundial y, como en cada rincón del mundo existen gobernadores seculares, se hace inevitable la interacción de los cristianos con gobernantes y con las más variadas formas de gobierno y legislación. En este capítulo, se presenta la relación del poder político y religioso en el Nuevo Testamento, empezando por una descripción de los poderes políticos y religiosos imperantes en la época, y cómo Jesús, los apóstoles y la naciente iglesia cristiana enfrentaron el desafío de preservar los principios bíblicos en medio de una sociedad mayormente hostil al evangelio.

¹Robert Charles Sproul, *¿Cuál es la relación entre la Iglesia y el Estado?* (Sandford, FL: Reformation Trust Publishing, 2015), 13.

El pueblo de Dios en el Nuevo Testamento

La intervención de Dios en la historia humana se hizo primordialmente a través de un grupo de personas fieles. Dios no se reveló inicialmente a todo el mundo, empezó con los patriarcas y continuó con un pueblo cuya línea genealógica llega a Jesucristo, quien da origen al nuevo pueblo de Dios, la iglesia. Esta comprensión de la iglesia conduce a admitir que existe una continuidad de la iglesia en el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. Sin embargo, resulta indispensable resaltar que la iglesia es la reunión de un grupo de personas que confiesan a Jesucristo como su Señor; es, como dice Emilio Castro, “la congregación viviente del Señor viviente”.¹ Como organización, la iglesia puede detentar toda la continuidad histórica y defender la doctrina más ortodoxa y, sin embargo, no ser la Iglesia de Cristo si no se produce el hecho de su presencia.² El pasado, presente y futuro de la iglesia, es decir, su continuidad histórica, solo está garantizada por la presencia real de Cristo en su seno. La iglesia representa el cumplimiento del pacto de Dios prometido a Abraham (Gn 17:1ss.), cumplido el Día de Pentecostés de Hechos 2:1 en que nació la iglesia (Hch 2:38-39; 3:25). Sin embargo, muy pronto la iglesia se convirtió en un movimiento de y para gentiles, un movimiento mayoritariamente formado

¹Karl Barth, *Comunidad civil y comunidad cristiana* (Montevideo: Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas. 1967), 16.

² Ibid.

por no judíos. Es así como fácticamente, el pacto de gracia de Dios se extiende a todas las naciones, no solo a Israel.¹

El poder político en tiempos del Nuevo Testamento

Después del exilio, Jerusalén se mantuvo como centro cultural del judaísmo antiguo durante más de seis siglos. Sin embargo, solo un breve periodo, entre los años 142 y 63 a. C., tuvo el estatus de un reino independiente.² El resto del tiempo Judea estuvo sometida a alguna potencia extranjera: a los persas, a los reinos helenísticos de los ptolomeos y los seléucidas, y tras un periodo de independencia política, a los romanos.

Durante el breve periodo de independencia política (142-63 a. C.), gobernó la dinastía asmonea, la misma que promovió un tipo de judaísmo en el que se enfatizaba las prácticas públicas que ayudaban a cohesionar la identidad nacional de los judíos, lo que llevó a una creciente importancia de la ciudad de Jerusalén. Fue durante este periodo que se anexaron regiones que, según el registro del Antiguo Testamento, habían pertenecido a Israel. De esta manera, Galilea occidental, la cuna del movimiento de Jesús, quedó incorporada al área de influencia cultural judía. Es también en el periodo asmoneo que surgen movimientos alternativos al judaísmo oficial, entre ellos los saduceos, fariseos, esenios y muchos más. Las diferencias eran grandes, por ejemplo, los saduceos limitaban la autoridad a la Torá, los fariseos añadían una tradición interpretativa oral, mientras que

¹George A. Mather y Larry A. Nichols, *Diccionario de creencias, religiones, sectas y ocultismo* (Barcelona: Editorial CLIE, 2001), 231.

²“Historia de Israel: Cronología”, Embajada de Israel en España, <https://embassies.gov.il/madrid/AboutIsrael/history/Pages/HISTORIA-Cronologia.aspx> (consultado: 12 de febrero, 2020).

los sectarios de Qumrán añadían libros con una concepción del mundo distinta a los anteriores. Esther Miquel Pericás asegura que durante ese periodo no se puede hablar de una religión unitaria identificable.¹

En el año 63 a. C., Jerusalén es conquistada por los romanos, dirigidos por Pompeyo.² Palestina pasa a ser territorio de los romanos. Roma tenía como política conservar las costumbres y tradiciones de los pueblos que conquistaba, y se centra en controlar la moneda y los caminos, al tiempo que exige un tributo elevado, para lo cual se sirve de hombres leales a Roma.

Son tres los aspectos claves del cualquier sistema social: privilegio, riqueza y poder. En la Roma imperial, estos aspectos promovieron una clara polarización en dos grupos sociales, que han sido denominados como grupos superiores e inferiores.³ El privilegio establecía una diferencia entre los ciudadanos romanos y quienes no lo eran. La riqueza tenía dos connotaciones, como valor en sí misma y como valor vinculado con la honra y otras virtudes cívicas. Finalmente, el poder político era la consecuencia de pertenecer a alguno de los niveles anteriores y estaba restringido a las élites que tenían el privilegio y la riqueza. Entre las provincias del imperio, las diferencias se limaron debido a la progresiva romanización de las élites provinciales.⁴

¹Esther Miquel Pericás, “El contexto histórico y sociocultural”, en *Así empezó el cristianismo*, ed. Rafael Aguirre (Estella: Editorial Verbo Divino, 2010), 52.

²Gonzalo Bravo, *Historia de la Roma Antigua, Historia y Geografía* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), 58.

³Ibíd., 83.

⁴Ibíd., 84.

Con la subordinación del Estado judío a Roma, hay una doble reacción en Judea:¹ surgen movimientos nacionalistas que defienden la independencia política como uno de sus objetivos prioritarios. Sin embargo, gran parte de la élite de Jerusalén parece optar por la dependencia política del Imperio romano, poniendo énfasis solo en el derecho de los judíos a practicar con libertad su religión, que se centralizaba en el culto del Templo de Jerusalén.²

Cesar Augusto, al parecer tomando lecciones de los anteriores gobernantes romanos, organizó el imperio de tal manera que se generó una simbiosis entre la permanencia de las instituciones republicanas y de las antiguas magistraturas, y el férreo control de aquellas funciones que le aseguren el poder absoluto, en el terreno político, militar, económico y religioso.³ Con ese propósito, organizó todo el territorio conquistado nombrando procónsules, legados que dependen directamente de él en las provincias donde hay legiones establecidas; y prefectos o procuradores dependientes del legado más próximo para los territorios que presenten algún problema específico, que es el caso de Judea desde el año 6 d. C.⁴ De esta manera, los romanos establecen un control que

¹Miquel, 52.

²Adolfo D. Roitman, *Del Tabernáculo al Templo: Sobre el espacio sagrado en el judaísmo antiguo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2016), 158.

³Carlos Bravo Gallardo, “El pueblo en tiempos de Jesús. La no-historia del pueblo (o el reverso de la historia)”, *Revista Latinoamericana de Teología* 2, no. 6 (1985): 274.

⁴Ibíd., 275.

asegure la vigencia de sus intereses económicos y políticos, priorizándolos sobre los intereses del pueblo.¹

Los romanos promulgaron una serie de decretos alineados con la idiosincrasia judía: se les exime del servicio militar por la observancia del sábado, les garantiza el culto en el Templo de Jerusalén, se encarga de velar que los paganos no violen la prohibición de entrar en los lugares reservados a los judíos en su Templo, además de permitir el cobro del tributo al Templo.² Sin embargo, un elemento fundamental de la dominación romana no era pasado por alto: el cobro de los impuestos.³ Judea debe aportar seiscientos talentos anuales.⁴ Se cobra impuesto por la tierra, por las rentas

¹Ibíd.

²El Imperio romano conquistó extensos territorios, y tenían como práctica habitual el respeto a la idiosincrasia de los pueblos conquistados, por lo que estos decretos no eran una excepción, sino una política general de los romanos. Hubo, en los primeros siglos de la era cristiana, una Galia romana, una España romana, una Grecia romana, etc. Esos dos vocablos indican la conservación de la identidad básica de esos pueblos y al mismo tiempo el poder romano como factor unificador. Henry Acuña Barrantes, “La historia de la economía desde Roma hasta los cristianos”, *Revista Logos: Ciencia & Tecnología* 6, no. 1 (2014), 100.

³Peter Temin, “La economía del alto Imperio Romano”, *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política* 6, no. 2 (2009), 285.

⁴Bravo Gallardo, 275.

mobiliarias, sobre las ventas y por derechos aduaneros.¹ En torno a estos impuestos se desarrollaron redes de soborno que terminaron oprimiendo al ciudadano común.²

Para la recaudación de impuestos, Roma estableció una estructura muy eficaz.³ El encargado es el procurador o el legado imperial, quien hace responsables a los *dekaprotai*,⁴ a quienes elige de entre los ancianos, y quienes son los que garantizan el pago con sus propios bienes. En el caso de los judíos, no serán ellos los que cobren directamente el tributo, sino que son los publicanos quienes, organizados en sociedad, se encargan de esa tarea.⁵ A los romanos solo les importa que se les pague, no les interesa cómo los recaudadores logren reunir el impuesto. El oficio de publicano era despreciado por el pueblo, se ganan la mala reputación de ser agentes de una potencia extranjera en contra del pueblo judío.⁶ Los publicanos frecuentemente alteraban las tasas de recaudación sin que nadie tenga derecho a reclamo. Al ser una fuente de rápido enriquecimiento, estos puestos eran codiciados. Otra fuente de opresión económica contra

¹Jan Herca, “Los impuestos en los tiempos de Jesús”, *Jesús de Nazaret*, 3 de noviembre, 2013, bajo “Impuestos imperiales”, <https://buscandoajesus.wordpress.com/articulos/los-impuestos-en-tiempos-de-jesus/> (consultado: 18 de febrero, 2020).

²Ibíd.

³Bravo Gallardo, 275.

⁴Ibíd.

⁵Herca, “Los impuestos en los tiempos de Jesús”.

⁶Bravo Gallardo, 275.

el pueblo judío eran las actividades cambiarias de la moneda romana y judía para el pago del diezmo y del tributo al Templo.¹

Los tributos que Roma imponía afectaban todas las instancias de la sociedad judía.² En el aspecto económico promovían el enriquecimiento de Roma, la corte judía y los intermediarios, mientras que eran una fuente de empobrecimiento del pueblo. En el aspecto político, significaban una consolidación del dominio y explotación en contra del pueblo, y servían como pretexto para la represión llevada a cabo por el ejército, por ser causa de descontento y levantamiento popular, al mismo tiempo que era caldo de cultivo para el surgimiento de grupos fuertemente opositores al dominio romano como los zelotes.³ Además, en el plano religioso, los sacerdotes se ven obligados a configurar un discurso de legitimación del sistema para que el pueblo pague, a pesar que está contra el dominio exclusivo de Jehová.⁴

Los emperadores romanos que corresponden al tiempo de Jesús fueron Octavio Augusto (27 a. C. – 14 d. C.) y Tiberio (14 d. C. – 27 d. C.), y aunque ninguno de ellos pisó Palestina, su poder se hacía presente a través del rey Herodes y del gobernador romano de Judea.⁵ En el caso de Herodes, su autoridad estaba limitada a la política

¹Ibíd.

²Temin, 285.

³Bravo Gallardo, 277.

⁴Félix Moracho, *Lo que Jesús hacía y decía*, (Bogotá: Ediciones San Pablo, 1996), 62.

⁵Joachim Gnilka, *Jesús de Nazaret: Mensaje e historia* (Barcelona: Herder Editorial, 1993), 46.

interior y comprendía la administración plena del derecho civil y penal público y privado, la administración de la hacienda pública y de las finanzas y el derecho a mantener un ejército.¹

En tiempos de Tiberio, Poncio Pilato fue nombrado como prefecto de Judea.² Por lo general, los gobernadores de Judea residían en Cesarea del Mar, e iban a Jerusalén en ocasiones especiales.³ Disponían de fuerzas armadas, que no estaban integradas por soldados con ciudadanía romana, sino por pobladores del país, captados principalmente a través de levas.⁴ Los impuestos cobrados por el gobernador eran enviados directamente al fisco imperial. El nombramiento de los sumos sacerdotes era realizado por los romanos, ya sea por el gobernador de Siria o el de Judea.⁵ En el caso de Poncio Pilato, un detalle que llama la atención es que no se preocupó en nombrar un sumo sacerdote, sino que mantuvo al que había sido nombrado por su predecesor. Caifás y Pilato mantuvieron sus cargos hasta que los perdieron simultáneamente el año 36 d. C, lo que hace suponer que habría una buena relación y mutua colaboración entre ambos.⁶

¹Ibíd., 47.

²Ibíd., 56.

³Ibíd.

⁴Ibíd., 55.

⁵Ibíd., 56.

⁶Ibíd., 58.

En síntesis, aunque los judíos no consideraban la teología y la política como ámbitos fundamentalmente separados,¹ el sentimiento judío hacia la dominación romana oscilaba entre una resignada aceptación de gran parte de la élite, que además tenía una situación de privilegio con el *status* quo impuesto por Roma, y con el rechazo de parte de la población debido a los asfixiantes impuestos.² La situación de estar bajo el dominio de los romanos era insostenible para un pueblo teocrático y el anhelo de liberación se hizo cada vez más intenso y más violento³ hasta que estalló definitivamente el año 66 d. C.,⁴ lo que llevó a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C.⁵

El poder religioso en el Nuevo Testamento

Las autoridades religiosas del tiempo de Jesús estaban sólidamente constituidas, aun cuando lo hacían dentro del marco más amplio de la dominación romana. Jerusalén se había convertido en el centro espiritual del judaísmo mundial, debido en gran parte a la política de Herodes el Grande y de los asmoneos antes que él.⁶ Al estar en ella el Templo, Jerusalén era el único lugar en el que se podía ofrecer sacrificios válidos a Jehová, el

¹Gerardo Sánchez Mielgo, *Claves para leer los evangelios sinópticos* (Salamanca: Editorial San Esteban Edibesa, 1998), 22.

²José Fernández Ubiña, “El Imperio Romano como sistema de dominación”, *POLIS* 18, (2006): 82.

³Sánchez Mielgo, 29.

⁴Ibíd., 22.

⁵Fernández Ubiña, 81.

⁶Gnilka, 65.

Dios de Israel.¹ Este reconocimiento del templo apuntalaba la autoridad del sacerdocio y la importancia de la ciudad.² En el templo se ofrecían sacrificios diarios, en la mañana y en la tarde, y entre ambos había tiempos de oración. Este culto estaba concentrado en el templo de Jerusalén, en tanto que las sinagogas recibían regularmente a los fieles, especialmente los días sábados para la oración, el estudio de la Escritura y la predicación.

El Sanedrín

Entre los judíos, el Sanedrín era la instancia más elevada de la ley. Tenía la misión de administrar justicia en base a la Torah, tanto oral como escrita, lo que también le daba atribuciones religiosas.³ Era el organismo que oficialmente representaba al pueblo judío delante de la autoridad romana.⁴ El número de sus miembros era de setenta y uno, ya que se les consideraba herederos de los setenta ancianos que ayudaban a Moisés; estos más el propio Moisés serían setenta y uno. Estaba conformado por representantes de la nobleza sacerdotal y de las familias más sobresalientes.⁵

¹Ibíd.

²Ibíd.

³Francisco Varo, “¿Qué era el Sanedrín?”, *Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra*, abril, 2006, bajo “38”, <https://multimedia.opusdei.org/pdf/es/preguntas/38.pdf> (consultado: 19 de febrero, 2020).

⁴Ibíd.

⁵Ibíd.

En la época de Jesús, el Sanedrín ejercía sus funciones judiciales en procesos civiles y penales dentro del territorio de Judea.¹ Eran tiempos en que las relaciones con las autoridades romanas eran fluidas, de acuerdo con la política romana de darle relativa autonomía a los territorios conquistados.² Sin embargo, aunque el Sanedrín tenía poderes amplios, tenía ciertas restricciones, entre ellas que no podía condenar a muerte a ninguna persona. Además, los romanos se reservaron el derecho de intervenir en todo momento por propia iniciativa.³

El Sumo Sacerdote

Era el miembro más noble de los sacerdotes y, por consiguiente, de todo el pueblo. La supremacía del sumo sacerdote era debido al carácter cultural de su cargo, a la santidad que le daba su función de realizar la expiación por la comunidad como representante de Dios.⁴ Sin embargo, una descripción más amplia de sus funciones, según Ayuch, sería “la de ofrecer sacrificios a Dios, velar por la observancia de la Ley, decidir en las controversias y castigar a los impíos”.⁵

¹Ibíd.

²Henry Acuña Barrantes, 100.

³Gnilka, 62.

⁴Marta Alesso, “El Sumo Sacerdote en Filón y la lectura de Clemente Alejandrino”, *Circe*, no. 16 (2012): 30.

⁵Daniel Alberto Ayuch, “Jesús y el templo de Jerusalén en Lucas: Entre narración e historia”, *Revista Bíblica* 67 (2005): 8.

La función de realizar expiación por la comunidad le permitía ciertas prerrogativas, entre ellas que era el único ser humano que podía entrar en el Lugar Santísimo una vez al año (Lv 16:3, 4, 11-15).¹ Además, podía participar, siempre que lo desease, en la ofrenda de un sacrificio. Podía también participar del privilegio de ofrecer un sacrificio aun estando de luto, algo que estaba prohibido al resto de los sacerdotes.² Por otro lado, era el que escogía primero en la distribución de las cosas sagradas del templo entre los sacerdotes oficiantes.³ Sin embargo, la prerrogativa más importante era presidir el Sanedrín, que era la suprema autoridad administrativa y judicial de los judíos, siendo un principio jurídico que el sumo sacerdote, en caso de crimen, solo se sometía al Sanedrín.⁴

Un asunto relevante es el hecho que, cuando el sumo sacerdote en funciones no podía officiar en la ceremonia del día de la expiación, le sustituía otro sacerdote.⁵ Este sacerdote sustituto era incluido en la lista oficial de los sumos sacerdotes aun cuando haya oficiado solo unas horas como sustituto. Asimismo, los sumos sacerdotes cesantes

¹Juan Carlos Pizarro, “Acceso al santuario celestial por la Sangre de Cristo”, *Davar Logos* 5, no. 1 (2006): 43-51.

²Joachim Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús: Estudio económico y social del mundo del nuevo testamento*, trad. J. Luis Ballines, 2da ed. (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980), 168.

³*Ibíd.*, 168.

⁴James Burton Coffman, *Commentary on Hebrews* (Austin, TX: Firm Foundation Publishing House, 1971), 97-98.

⁵Jeremías, 168.

seguían teniendo influencia, como fue el caso de Anás en el proceso de Jesús (Jn 18:13, 24; Hch 4:6).

En el tiempo de Jesús había una serie de hechos que disminuían la importancia del sumo sacerdote. La tradición antigua era que el cargo de sumo sacerdote era vitalicio y que pasase por herencia a sus descendientes (Ex 29:9). En la época herodiana el ungimiento prescrito en la Ley (Ex 29:7; 30:22-33) ya no se realizaba, se hacía por investidura,¹ lo que derivaba en una pérdida de prestigio, debido a las razones políticas que estaban detrás del nombramiento. Herodes, por ejemplo, eligió a Aristóbulo como sacerdote, cuando este tenía diecisiete años, siendo que la edad para el sacerdocio era normalmente a los veinte años.² Además, Flavio Josefo registra que Herodes, el hermano del rey Agripa, pidió al emperador Claudio que los judíos dispongan libremente del templo y la elección de los pontífices, consolidando así su propio poder. Se atrevió a nombrar arbitrariamente a los sumos sacerdotes, dejando de lado la sucesión hereditaria y quebrando la aristocracia sacerdotal tradicional.³ Las consecuencias de estos actos de intromisión fueron la subordinación total de los sumos sacerdotes a los líderes políticos, la proliferación de los casos de simonía y una profunda rivalidad entre los principales sacerdotes.⁴

¹Ibíd., 178.

²Flavio Josefo, *Antigüedades de los judíos*, ed. Alfonso Ropero Berzosa (Barcelona: CLIE, 2013), XV:39.

³Ibíd., XIX; 297, XX:15.

⁴Jeremías, 178.

En los tiempos de Cristo, el sumo sacerdote tenía gran importancia, ya que era el presidente del Sanedrín y primer representante del pueblo en una época en que no había rey en la región de Judea, por lo que representaba al pueblo judío ante los romanos.¹ Sin embargo, el campo de acción del sumo sacerdote estaba severamente limitado,² siendo que se trataba de una época en que el nombramiento del sumo sacerdote respondía, de alguna manera, a los intereses de la potencia romana predominante,³ o a la autoridad judía que gobernase al amparo de los romanos.⁴ Se puede sostener que el nombramiento de Caifás había sido realizado por los romanos o, al menos, que no podría haberse realizado sin el consentimiento de la autoridad romana.

En Juan 11:50 se encuentra la afirmación de Caifás “nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca”. Esta declaración demuestra una pericia política no menor, porque conlleva a pensar que los actos del sumo sacerdote estaban permeados por lo que podría o no agradar a los romanos. Además, es significativo el hecho que, en un entorno de presiones políticas de los romanos, y a pesar que el puesto era rotativo y cada año era nombrado un sacerdote por el gobernador

¹Ibíd.

²Una de estas limitaciones está de forma explícita en el evangelio, cuando los judíos acuden al gobernador romano porque no estaban en condiciones de aplicar la pena de muerte en el caso de Jesús.

³Jeremías, 178.

⁴Ibíd., 181.

romano,¹ Caifás mantuvo su puesto por diecinueve años (del 18 al 37) y pareció llevarse muy bien con Pilato, el gobernador romano, y que solo perdió su puesto de sumo sacerdote cuando depusieron a Pilato.²

Los principales sacerdotes

En un sentido estricto, el sacerdote principal era el sumo sacerdote; en sentido amplio, y en plural, los sacerdotes principales son “los sacerdotes constituidos jefes entre los demás”.³ Entre los principales sacerdotes podemos mencionar, en orden de importancia, al sumo sacerdote,⁴ el sacerdote ungido para la guerra (Dt 20:2-4), el jefe supremo del templo, el jefe de la sección semanal de sacerdotes, el jefe del turno diario de sacerdotes, el guardián del templo, el tesorero, el simple sacerdote y el levita.⁵ Los cargos de jefe supremo del templo, guardián y tesorero, estaban ligados al funcionamiento regular del templo, por lo que era una exigencia la presencia constante en

¹Signa María Adames Núñez, “Sobre la necesaria transformación de las relaciones de poder para la construcción de otro mundo posible”, *Pasos*, no. 133 (2007): 40.

²Xavier Alegre, “Los responsables de la muerte de Jesús”, *Revista Latinoamericana de Teología*, no. 41 (1997): 139-172.

³Jeremías, 196.

⁴Incluso, es posible hacer una distinción en cuanto al rango del sumo sacerdote, porque el que fue ungido con el óleo de la unción precede en importancia al que solo fue distinguido con la investidura. Sin embargo, es necesario precisar que la unción, que era la forma legalmente prescrita para consagrar al sumo sacerdote, ya no se empleaba en la época herodiana y romana. *Ibíd.*, 178.

⁵Una jerarquía análoga se encuentra en Qumrán, 1 QM II 1-4: sumo sacerdote, su sustituto, doce sacerdotes principales, los jefes de las secciones semanales de sacerdotes, doce jefes de levitas y los jefes de las secciones semanales de levitas (según datos de G. Klinzing). *Ibíd.*, 178.

la ciudad de Jerusalén de quienes los ocupaban. No así quienes estaban al frente de la sección semanal de sacerdotes, que solo debían estar en la ciudad una de las veinticuatro semanas, y durante las tres fiestas anuales de peregrinación.¹

En el Nuevo Testamento no se contempla la existencia del sacerdote ungido para la guerra, por lo que después del sumo sacerdote, quien tenía el rango más elevado era el jefe supremo del templo.² Se deduce, entonces, la existencia de seis cargos principales dentro del sacerdocio durante el tiempo de Jesús: 1) el sumo sacerdote, 2) el jefe supremo del templo, 3) el jefe de la sección semanal de sacerdotes, 4) el jefe del turno diario de sacerdotes, 5) el guardián del templo, 6) los tesoreros.

El jefe del templo frecuentemente sustituía al sumo sacerdote el día de la expiación, tenía a su cargo la constante supervisión del culto y de los sacerdotes que servían en el templo. Por otro lado, el jefe del templo tenía la suprema autoridad policial, por lo que podía detener a quienes les parecía que subvertían el orden público, como sucedió con los apóstoles que fueron detenidos por el jefe del templo en el atrio exterior (Hechos 5:24-26). Al jefe del templo le seguían en rango los 24 jefes de secciones semanales y los 156 jefes de los turnos diarios.³ En relación al lugar de residencia de estos sacerdotes, Edersheim señala:⁴

Según la tradición judía, la mitad de cada uno de las 24 órdenes en que había sido dividido el sacerdocio eran residentes en Jerusalén; el resto estaba disperso por la

¹Ibíd., 180.

²Ibíd., 180.

³Ibíd., 185.

⁴Alfred Edersheim, *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Cristo*, Colección Historia (Barcelona: Editorial Clie, 2015), 63.

tierra. Se añade que alrededor de una mitad de estos últimos se habían establecido en Jericó, y que tenían la costumbre de dar la ayuda necesaria a sus hermanos mientras oficiaban en Jerusalén.

Durante la semana que les correspondía estar de servicio, los jefes de las secciones semanales realizaban funciones en el culto diario. También se encargaban de las ceremonias purificadoras de los leprosos y las mujeres que estaban en el periodo de puerperio y habían terminado su periodo de purificación (Lc 2:22). Además, el encargado de la sección semanal era el que hacía beber las aguas amargas a la mujer que se sospechaba había cometido adulterio.¹ Durante la semana de servicio, los familiares tenían prohibido beber vino, excepto durante la noche, ya que cualquier miembro de la familia podía ser llamado a reemplazar a uno de los sacerdotes en el templo.² Además había estipulaciones respecto del aseo personal y la indumentaria del sacerdote.³

El jefe de los sacerdotes del turno diario tenía que asistir a la realización de los sacrificios el día que le correspondía. Sin embargo, no dirigía el sacrificio; quien dirigía la ceremonia era el jefe del templo y uno de sus ayudantes, de esa manera quedaba garantizado el funcionamiento armonioso de las distintas secciones que servían por turnos en el templo.

Los otros cargos ocupados por los sacerdotes principales eran el de siete guardianes y tres tesoreros.⁴ Los guardianes tenían las siete llaves del atrio, y solo podían

¹Jeremías, 185.

²Alfred Edersheim, *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Cristo*, 67.

³Ibíd.

⁴Jeremías, 185.

abrir las puertas cuando cada uno de los siete estuviese presente. Por otro lado, los tesoreros no debían ser menos de tres, y se encargaban de las finanzas del templo, que incluían inmuebles, tesoros, tributos y ofrendas.¹ Además, también cuidaban los capitales privados depositados en el templo. Asimismo, tenían bajo su responsabilidad la adquisición de la logística necesaria para el funcionamiento del templo y sus ceremonias.² También cuidaban de los utensilios y lo que necesitase ser reparado. Tenían una gran cantidad de responsabilidades, por lo que requerían de un buen número de empleados bajo su control.³

Siendo que el servicio del templo era muy complejo, y que las ceremonias demandaban una gran cantidad de sacerdotes activos, debía haber un ejército de servidores en el templo. La tradición judía establecía que el día de la expiación solían asistir no menos de quinientos sacerdotes a los servicios.⁴ Incluso, por la naturaleza de las ceremonias, otras festividades podían demandar el servicio de un número mayor de sacerdotes.⁵

En la mayoría de los pasajes del Nuevo Testamento en que se habla de los “principales sacerdotes”,⁶ se alude a los miembros del Sanedrín, al lado de los escribas y

¹Ibíd.

²Ibíd.

³Ibíd.

⁴Alfred Edersheim, *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Cristo*, 96.

⁵Ibíd.

⁶En la Reina Valera 1960, la frase “principales sacerdotes” aparece sesenta y seis veces, de las cuales una está en el Antiguo Testamento (2 Crónicas 36:14) y el resto en el

los ancianos (Mt 16:21; 26:3; 27:41; Mc 8:31; Mc 11:27; 14:43; 14:53; 15:1; Lc 9:22; 20:1; 22:66).¹ Los principales sacerdotes, como miembros del Sanedrín, participan en el proceso a Jesús (Lc 23:13) y en su condena (Lc 24:20), también en el proceso de los apóstoles (Hch 5:24) y en el interrogatorio a Pablo (Hch 22:30). Según Joachin Jeremías, los principales sacerdotes son los sacerdotes jefes que ocupan un cargo permanente en el templo, y por el que tienen voz en el Sanedrín. Este grupo sería compuesto por el sumo sacerdote, el jefe supremo del templo, un guardián del templo y los tres tesoreros, haciendo un total de seis.²

Los ancianos

El nombre “ancianos” no es una alusión a la edad de quienes pertenecían a este grupo. Se refiere a un grupo selecto de personas que regían la nación o la comunidad,³ y que en la época de Jesús formaban parte del Sanedrín. Eran personas influyentes de la sociedad judía, dueños de grandes propiedades y que tenían una buena relación con Roma.⁴ Joachin Jeremías afirma que “el partido de los saduceos está formado por

Nuevo Testamento.

¹Los textos mencionados son en los que aparecen los “principales sacerdotes” junto a escribas y ancianos. Además de esos textos, existen muchos otros donde los “principales sacerdotes” aparecen solos o junto a los fariseos y los escribas.

²Jeremías, 197.

³Dan Cohn-Sherbok, *Breve enciclopedia del judaísmo*, Colección fundamentos 205, trad. Ángeles Navarro Peiró (Madrid: Ediciones Istmo, 2003), 49.

⁴Jeremías, 247.

sacerdotes jefes y ancianos, nobleza sacerdotal y nobleza laica”,¹ estableciendo que los ancianos serían un grupo de notables judíos que no pertenecían a las familias sacerdotales, es decir que serían laicos de gran renombre y con una posición económica privilegiada.

En los Hechos de los Apóstoles se registra un incidente que arroja luces sobre la identidad de los ancianos. El capítulo 23 describe a Pablo compareciendo ante el Sanedrín y provocando una discusión entre los saduceos y los fariseos. En una movida estratégica, Pablo se identifica como fariseo y afirma que su juicio tenía que ver con una de las diferencias doctrinales más importantes que tenían saduceos y fariseos: la resurrección de los muertos (Hch 23:6). Inmediatamente los fariseos se colocan de su parte, mientras que los saduceos se posicionan en la orilla opuesta. Al día siguiente, un grupo organiza una conjura contra Pablo (Hch 23:12, 13), y se menciona que fueron a “los principales sacerdotes y a los ancianos” (Hch 23:14), y les pidieron que les ayuden en la estrategia que tenían para eliminar a Pablo (Hch 13:15). Siendo que los fariseos estaban con Pablo, el grupo mencionado como los “principales sacerdotes y los ancianos” solo puede referirse a los saduceos, lo que nos lleva a concluir que, sobre la base de este texto, el Sanedrín estaba compuesto mayoritariamente por escribas y fariseos de un lado (Hch 23:9), y ancianos y saduceos del otro.²

¹Ibíd.

²Ibíd.

Los escribas

En el registro bíblico, los escribas aparecen 67 veces, de las cuales 4 están en el Antiguo Testamento y 63 en el Nuevo.¹ Los escribas eran esencialmente intelectuales con un amplio conocimiento de la Ley, y su peso específico en la sociedad era de primer orden.² Su origen social era variado. Había escribas cuyo origen era muy humilde, como jornaleros y trabajadores independientes. La función del escriba era de intérprete de la ley en función de los desafíos de su tiempo. Se esperaba que fuera un guía espiritual y un maestro del pueblo. Siendo que una parte muy importante de las responsabilidades del Sanedrín era de naturaleza judicial, los escribas se convertían en personajes indispensables para resolver los casos de difícil interpretación de la Ley, por esta razón había un buen número de escribas en el Sanedrín.

Todos los fariseos eran escribas, pero no todos los escribas eran fariseos, pues había algunos de ellos entre los saduceos.³ En el Nuevo Testamento se vincula a los escribas con los fariseos,⁴ pues la frase “escribas y fariseos” aparece 10 veces, y de ellas, 9 corresponden a declaraciones de Jesús.⁵ Sin embargo, también había escribas entre los

¹*Concordancia Reina Valera 1960* (n. p., n. d.)
<http://www.miconcordancia.com/?s=escriba&st=simple> (consultado: 19 de enero, 2020), ver “escriba”.

²Carlos Augusto Rodríguez Garcés, “Una aproximación a la ciencia y al arte: La sociedad judía del siglo I”, *Actualizaciones en enfermería* 15, no. 3 (2012): 36.

³Herca, “Los impuestos en los tiempos de Jesús”.

⁴Dan Cohn-Sherbok, 91.

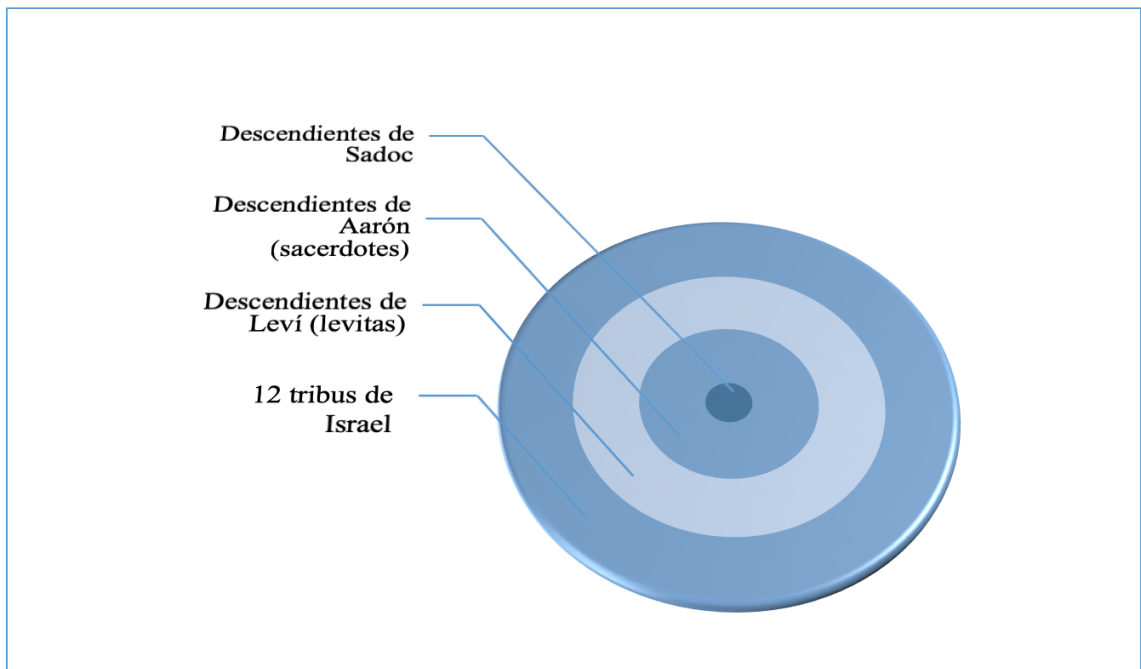
⁵*Concordancia Reina Valera 1960*,
<http://www.miconcordancia.com/?s=escribas+y+fariseos&st=simple> (consultado: 19 de enero, 2020), ver “escribas y fariseos”.

saduceos y otros tenían una posición independiente, pero ambos grupos eran minoritarios. A los escribas se los tenía en alta estima por ser gente muy segura y profunda en el aspecto doctrinal.

Los levitas

Los levitas constituían el bajo clero y no participaban en el servicio sacrificial, que estaba reservado para los sacerdotes. Los levitas eran todos los descendientes de Leví, dentro de ellos, quienes eran descendientes de Aarón constituían una clase privilegiada entre todos los levitas, siendo los sacerdotes. Si, además de ser descendientes de Aarón también descendían de Sadoc, constituían una clase privilegiada dentro del sacerdocio. Por tanto, los levitas tenían un rango menor al de los sacerdotes. Entre sus responsabilidades, se encargaban de la música y algunos otros servicios considerados inferiores en el templo. Un hecho llamativo es que para ellos estaba prohibido el ingreso al templo y tampoco podían acercarse al altar. A continuación, se presenta un diagrama que permitirá entender mejor la relación de levitas y sacerdotes teniendo en cuenta a la descendencia de quien pertenecían.

Figura 1. Linaje del clero entre los judíos



Los fariseos

Los fariseos tenían una gran influencia sobre el pueblo en los tiempos en que Jesús empezó su ministerio, especialmente entre las mujeres.¹ Recibían la admiración de la gente debido a su estilo de vida y a sus creencias religiosas.² La razón de esta admiración, posiblemente era también por la vehemencia con que denunciaban los excesos de las autoridades.³ La convivencia entre Herodes y sus descendientes con el Imperio romano, les permitió a los fariseos asumir un rol de enfrentamiento a ambos poderes. Frecuentemente instigaban al pueblo contra Herodes y las autoridades romanas,

¹Alfred Edersheim, *El templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Cristo*, 369.

²Diego López Lozano, *Los fariseos* (Benissa: Lulu.Com, 2012), 28.

³Werner Keller, *Historia del pueblo judío* (Barcelona: Ediciones Omega, 1987), 40.

aunque no con el radicalismo de los zelotes que originaban revueltas y lo único que conseguían era poner de manifiesto el poder militar de los romanos, que terminaban aplastando cualquier insurrección. Eso hizo que muchos fariseos, en un ejercicio de real política, creyesen que la única manera de tener paz en el pueblo judío, era bajo la tutela del Imperio romano.

En los tiempos de Jesús, los fariseos constituían la más importante de las llamadas “sectas”¹ judías. A pesar de las constantes pugnas con Jesús, varios fariseos se unieron al grupo de cristianos en Jerusalén, ya que los judíos convertidos al cristianismo continuaban guardando muchas de sus costumbres.²

Una de las diferencias fundamentales con los saduceos, era la importancia que los fariseos le otorgaban a la Ley Oral, la Torá Oral. La Torá que los fariseos enseñan al pueblo, desde antes del Nuevo Testamento, no es solo la Escritura, la Torá escrita, sino que incluye también, y ante todo, la tradición, que es llamada Torá oral.³ Esta Torá ha sido recibida de Dios, y no se reduce a los dichos de la boca sino que abarca toda la experiencia de vida. Los fariseos tenían la convicción que la tradición expresa una

¹A pesar del uso extendido de la palabra secta para designar a los fariseos, en rigor, no se los puede considerar secta, debido a que formaban parte de la comunidad y de la clase dirigente, no eran separatistas. Más adecuado sería nombrarlos el “partido” de los fariseos, un grupo con tendencia conservadora en la aplicación estricta de la Ley.

²Kenneth Scott Latourette, *Historia del cristianismo, Tomo I* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1983), 103.

³Pierre Lenhardt y Matthieu Collin, *La Torá oral de los fariseos: Textos de la tradición de Israel* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1991), 7.

auténtica continuidad desde el momento en que la palabra de Dios fue recibida.¹ Es decir, desde la perspectiva de los fariseos, la Ley Oral o Torá Oral proviene del mismo Moisés que escribió la Torá Escrita, por lo que ambas son de origen divino.² Durante el siglo I a. C., los sabios de Palestina se ocuparon de la interpretación de las escrituras judías. El sabio más importante de ese periodo fue Yehudá ha Nasí, quien siendo presidente del Sanedrín impulsó la redacción de la Misná, un compendio de la Torá oral, en el siglo II.³

Relación entre iglesia y autoridades en el NT

El análisis previo ha permitido tener una visión panorámica de los poderes políticos y religiosos que dominaban el escenario histórico en que surgió el cristianismo. El cristianismo original nunca constituyó un movimiento con pretensiones políticas, al contrario, Jesús manifestó claramente: “mi reino no es de este mundo” (Jn 18:32). Sin embargo, el impacto en las multitudes de la figura y el mensaje de Cristo lo llevaría a confrontarse con los poderes que dominaban en su tiempo. El estudio de cómo la iglesia cristiana interactuó con los poderes seculares de su tiempo, puede ser dividido de la siguiente manera: 1) Jesús y las autoridades civiles y religiosas, 2) las autoridades judías y la iglesia, 3) Las autoridades romanas y la iglesia.

¹Ibíd., 7.

²Diego Edelberg, “Judíos y judaísmo: Tomo 1”, Judíos y judaísmo, <https://docplayer.es/18499850-Judios-y-judaismo-diego-edelberg-tomo-i.html> (consultado: 25 de noviembre, 2020), 17.

³Dan Cohn-Sherbok, 17.

Jesús y las autoridades

Jesús se manifestó en un tiempo, un espacio geográfico y una cultura específicos, por lo que el abordaje de su relación con las autoridades de su tiempo, implica necesariamente un análisis de la situación social en que vivió. En los relatos de los evangelios, se tiene al Imperio romano como potencia dominante y como marco referencial para las decisiones políticas y hasta religiosas del pueblo judío. El poder romano proporcionaba estabilidad externa, pero tenía un implacable poder militar que permeaba las relaciones entre los diferentes estamentos de la sociedad. El Imperio no era solo una estructura política, sino que constituía un entramado social que estaba entretejido con la sociedad contemporánea a Jesús, y todos los hilos del poder llegaban, finalmente, al emperador romano. Por eso, aunque el poder religioso gozaba de cierta autonomía, dependía en última instancia del emperador, y su subsistencia dependía de su lealtad a ese poder.

Autoridades judías

Los judíos gozaban de una situación peculiar dentro del Imperio romano. El Templo de Jerusalén era la principal institución, y la élite dirigente se ramificaba en hombres de leyes, sacerdotes y levitas. Se trataba de una estructura teocrática cuyo poder se legitimaba con la percepción que tenían los judíos de ser el pueblo elegido.¹

La confrontación de Jesús con las autoridades judías tiene una firme base histórica en los relatos de los evangelistas. Un elemento aparece como fundamental para esta

¹Rafael Aguirre, “La mirada de Jesús sobre el poder”, *Teología y vida* 55, no. 1 (2014):83-104.

confrontación, y es el de la autoridad de Jesús.¹ El pueblo percibe en él una autoridad fuera de lo común que lo atrae hacia él. Las autoridades consideran un peligro la convocatoria cada vez más creciente de Jesús y tratan de desacreditarlo.²

Disputas con los fariseos

Los encuentros conflictivos de Jesús con los fariseos aparecen muchas veces en los evangelios.³ Las acusaciones de los fariseos contra Jesús iban desde la mera argumentación *ad hominem*⁴ hasta reproches relacionados con presuntos delitos como el

¹Miquel, 86.

²Hay varias referencias en los evangelios de los continuos ataques que las autoridades judías hacían contra Jesús. Decían que actuaba por “el poder de Beelzebú” (Mt 12:24), o aludían ladinamente a su origen, al decir que ellos no “eran hijos de fornicación” (Jn 8:41); y enviaban espías continuamente para encontrar alguna cosa de qué acusarle (Mt 22:15). La animadversión de varios miembros de la élite era evidente, como también la admiración que algunos tenían hacia Jesús, como es el caso de Nicodemo (Jn 3).

³Algunos de los pasajes en que Jesús se dirige a los fariseos dan la impresión que Jesús utiliza un método condenatorio contra ellos. Sobre esta interpretación, Jorge León hace el siguiente comentario: “... toda interpretación de un pasaje de las escrituras debe ser convalidado por el tenor general de la Biblia. Jesús es consecuente con sus actitudes. Si Jesús asume una actitud condenatoria para los fariseos, es lógico esperar que siempre actúe de esa manera. Pero este no es el caso. Algunas de las más tiernas parábolas de Jesús son dedicadas a los fariseos. La mayor paciencia de Jesús está dedicada a ellos... Hay ocasiones en que la mejor manera de presentar el evangelio es encarando a la persona con su realidad”. Jorge A. León, *La comunicación del evangelio en el mundo actual* (México DF: Ediciones Pleroma, 1974).

⁴Es el caso de las acusaciones que se le hacían por las dudas sobre su origen (Jn 8:41), o por el lugar donde se crio (Jn 7:52). También son acusaciones *ad hominem*, su cercanía con gente que era despreciable en la opinión de los fariseos (Mt 9:11; 11:19), que era samaritano y tenía demonio (Jn 8:48).

desprecio de las ordenanzas rituales (Lc 11:38), la pretensión de perdonar pecados (Mr 2:7), el quebrantamiento de las normas vinculadas al sábado (Mc 2:24).¹

Las críticas de Jesús no eran contra la organización religiosa establecida, ni contra las ceremonias realizadas en el templo. Hay varias declaraciones de Jesús en que respalda la organización religiosa establecida, por ejemplo cuando envía a los leprosos a los sacerdotes (Mt 8:4; Lc 5:14), cuando paga el impuesto del Templo (Mt 17:24-27), cuando echa a los cambistas y llama al Templo “mi casa” (Mt 21:12-17), y dice que “casa de oración será llamada, mas vosotros la habéis hecho cueva de ladrones” (Mt 21:13), mostrando así que sus críticas eran dirigidas hacia los representantes circunstanciales del poder religioso, debido a que no ejercían sus funciones de acuerdo con la voluntad de Dios.

Las reprensiones de Jesús contra los fariseos eran fundamentalmente por la distancia entre sus enseñanzas y sus prácticas, es decir, son críticas a la hipocresía (Mt 23:2, 3). Jesús señala que los fariseos se preocupan fundamentalmente de las apariencias,

¹Cristo hizo muchas curaciones en sábado y no había reprendido a los discípulos en relación con el supuesto quebrantamiento del sábado por comer espigas de trigo. Estas actitudes no significaban un desprecio del mandamiento del sábado, sino una indicación de cómo debía guardarse. Al respecto, Cabodevilla comenta: “La Escritura en innumerables pasajes, había dado una noción siempre alta y prestigiosa del sábado”. Más adelante, al referirse a la gran cantidad de normas detallistas y minuciosas de la tradición judía respecto al sábado, el mismo Cabodevilla hace la siguiente afirmación: “Aquí precisamente radicaba la prepotencia de escribas y fariseos y el fundamento de aquella conducta suya abominable que consistía en colar el mosquito y tragarse el camello (Mt 23:24): en la posesión de un complicado legalismo, que a ellos les permitía vivir a sus anchas y con fama de perfectos, mientras el pueblo ignorante sentíase agobiado y forzosamente culpable. Era la gran arma de opresión de que disponían los doctores, fariseos y escribas”. José María Cabodevilla, *Cristo vivo: vida de Cristo y vida cristiana* (Zaragoza: Editorial Católica, 1965), 267.

prestando atención minuciosa a detalles sobre normas y reglas, dejando de lado lo que era realmente prioritario para Dios. Ese énfasis equivocado causaba mayor perjuicio que beneficio para el pueblo.¹

Uno de los capítulos más explícitos sobre las acusaciones de Jesús a los escribas y fariseos es el de Mateo 23 y sus paralelos en los otros evangelios (Mr 12:38-40; Lc 11:37-54; 20:45-47).² Las críticas pueden resumirse de la siguiente manera:

1. Los fariseos esperan que sus enseñanzas sean seguidas por el pueblo, pero ni ellos mismos quieren cumplirlas (Mt 23:4).
2. El afán de figuración, evidenciado en la exposición de sus filacterias, la búsqueda de los primeros asientos en las cenas y las sinagogas, los halagos de las multitudes y el hecho de que los llamen: Rabí, Rabí (Mt 23:5-7).
3. Cierran su propio camino a una piedad práctica y al reino de los cielos, y tampoco dejan que otros entren (Mt 23:13).

¹Peter Amsterdam, “Jesús, su vida y mensaje: Conflicto con los fariseos (3ª parte)”, *The Family International*, 20 de noviembre, 2018, bajo “Imagen”, https://directors.tfionline.com/es/post/jesus-su-vida-y-mensaje-conflictos-con-fariseos-3/#_ftn1 (consultado: 1 diciembre, 2020).

²Estas acusaciones fueron planteadas en diferentes escenarios. En Mateo se trata de una enseñanza abierta, dada a la gente y a sus discípulos, coincidiendo con el registro de Lucas 20 y Marcos 12, que ubica el episodio en el templo, mencionando además que había “una gran multitud del pueblo” (Mr 12:37). El registro de Lucas 11 nos muestra un escenario diferente, pues menciona que las acusaciones se dan en la casa de un fariseo que le había rogado que cenase con él, y a quien le llama la atención el hecho que Jesús no se hubiese lavado las manos antes de comer. Jesús enfatiza la pobre preocupación que los fariseos tienen sobre la limpieza interior y acusa a los fariseos de ser muy escrupulosos en los temas menos importantes y descuidar los temas centrales, como la justicia y el amor de Dios (Lc 11:42).

4. Explotaban a los sectores más oprimidos de la sociedad, las viudas, con el pretexto de fríos ceremoniales religiosos (Mt 23:14).
5. Tenían un énfasis exagerado en conseguir seguidores para su causa, pero no les importaba que haya conversión; los seguidores terminaban peor que antes (Mt 23:15).
6. Defienden tradiciones que no tienen fundamento ni en las Escrituras ni en el sentido común. Es el caso de los juramentos, porque se considera una falta jurar por el oro del templo, mientras no constituye falta alguna jurar por el templo. Algo similar sucedía con la ofrenda y el altar (Mt 23:16-22).
7. Tenían una absoluta orfandad en reconocer, practicar y enseñar los principios más importantes de la Ley, y se enfocaban en minucias sin relevancia para la vida espiritual. (Mt 23:23-26).
8. Prestaban atención a las formas exteriores de la religión en tanto que estaban llenos interiormente de robo e injusticia. Es decir, enfatizaban el parecer en desmedro del ser (Mt 23:27, 28).
9. Creían ser superiores a sus padres, que habían matado a los profetas en varias oportunidades, y Jesús les hace ver que habrían procedido exactamente igual que sus antepasados (Mt 23:29-36).

Mateo 23 es un capítulo que está dividido al menos en dos partes importantes: en la primera, Jesús se dirige a la gente y a sus discípulos (Mt 23:1-12); en la segunda, Jesús emplaza directamente a los escribas y fariseos (Mt 23:13-36). Pronuncia contra ellos siete

ayes,¹ los llama hipócritas seis veces, cinco veces los llama ciegos, dos veces los llama serpientes y hace otras declaraciones que debieron sonar muy ofensivas para ellos. Sus reprensiones no fueron dirigidas a ninguna persona en particular, sino al grupo que ellos representaban, así como al carácter narcisista de su religión.²

Hubo fariseos bienintencionados en relación con la figura de Jesús y sus enseñanzas, como es el caso de Simón, Nicodemo y José de Arimatea, además del doctor de la ley al que Jesús le dijo: “No estás lejos del reino de Dios” (Mc 12:34). Sin embargo, un sector ampliamente mayoritario eran gente torcida y execrable, cuyas acciones estaban encaminadas a buscar más el beneficio personal y de grupo que el de llevar el conocimiento de Dios al pueblo.³

Disputas con los saduceos

Los saduceos constituían la clase alta de la sociedad judía en los tiempos de Jesús, debido a eso los romanos buscaron su apoyo para someter al pueblo.⁴ Tenían como política el colaborar con el poder romano y adoptaban sus modas y algunos de sus rasgos culturales, lo que atraía el odio del grupo más extremista de su tiempo, los zelotes. Este

¹Amsterdam afirma que en la Biblia el término *ay*, “se emplea para proclamar a alguien culpable y declarar que vienen juicios y castigos sobre él”. Peter Amsterdam, “Jesús, su vida y mensaje: Conflicto con los fariseos (3ª parte)”.

²Ibíd.

³Cabodevilla, 265.

⁴John MacArthur, *Mateo, de Comentario MacArthur del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 2017), 772.

colaboracionismo con los romanos les permitía detentar los cargos más importantes, entre ellos el del sumo sacerdote del templo de Jerusalén.¹

Entre las filas de los saduceos estaban los principales sacerdotes, de manera que cuando la Biblia cita a los “principales sacerdotes”, se los puede identificar con los saduceos (Mt 2:4; 16:21; 20:18; 21:15 y otros).² En los evangelios, los principales sacerdotes siempre aparecen en un contexto en el que cuestionan las enseñanzas de Jesús, intentando incluso colocarle trampas para tener acusaciones contra él. Los encuentros de Jesús con los saduceos y los principales sacerdotes fueron los siguientes:

1. Los saduceos y los fariseos³ le piden señales que demuestren que verdaderamente era enviado por Dios. Jesús los llama “generación mala y adúltera” por no reconocer las señales de los tiempos, y les asegura que solo recibirán la señal de Jonás (Mt 16:1-3; Mr 8:11-13; Lc 12:54-56). Después de ese incidente, Jesús les dice a sus discípulos que tengan cuidado con la doctrina de los fariseos y saduceos (Mt 16:5-12; Mr 8:14-21).
2. Los saduceos se presentan después que Jesús había respondido a los discípulos de los fariseos y a los herodianos si era lícito dar tributo al César. Le

¹Jeremías, 178.

²MacArthur, 32.

³Aunque parezca extraño, los fariseos y los saduceos aparecen unidos. Ellos representaban creencias y políticas diametralmente opuestas. Los fariseos se empeñaban en cumplir hasta los detalles más insignificantes de la tradición oral, mientras que los saduceos la rechazaban y solo reconocían la autoridad de la ley escrita como su única norma de fe y de conducta. Tenían muchas diferencias y sería muy difícil encontrar dos grupos tan antagónicos en creencias y prácticas, sin embargo, aparecen unidos contra Jesús (Mt 22:34).

plantearon un caso hipotético, el caso de una mujer cuyo esposo muere y se casa con el hermano, que también muere y se casa con el siguiente hermano, así una y otra vez hasta el séptimo hermano. La pregunta es: ¿de cuál de ellos será mujer el día de la resurrección? Evidentemente, se trata una situación llevada al extremo con el objetivo de ridiculizar la doctrina de la resurrección. Jesús les responde manifestándoles la raíz del error en su razonamiento: ignoraban las Escrituras y el poder de Dios (Mt 22:23-32, Mr 12:18-27; Lc 20:27-40).¹

3. Los principales sacerdotes son mencionados por Jesús en Mateo 16:21, quien manifiesta que al ir a Jerusalén iba a “padecer mucho de los ancianos, de los principales sacerdotes y de los escribas; y ser muerto, y resucitar al tercer día”. Esto deja en claro que Jesús conocía las intenciones de los líderes religiosos de su tiempo y que era su propósito cumplir con su misión en medio de esa abierta oposición. Menciona incluso que sería muerto, pero que resucitaría al tercer día. En el camino a Jerusalén, Jesús repite a sus discípulos las intenciones de los “principales sacerdotes y los escribas”, y que sería condenado a muerte, escarnecido y azotado, pero que resucitaría al tercer día (Mt 20:18).
4. Estando en Jerusalén, los principales sacerdotes son los únicos que tímidamente le hacen frente por haber expulsado a los mercaderes, y por

¹Sobre este incidente, Samuel Díaz comenta: “El Señor les explicó las escrituras desde el punto de vista de Dios, muy diferente al que tenían los saduceos, que procuraban abarcar los misterios de Dios con su razonamiento humano”. Samuel Díaz, *Lucas*, de *Comentario Bíblico del Continente Nuevo*: (Medley, FL: Editorial Unilit, 2007).

permitir que los muchachos canten en el templo. Jesús les responde: “¿Nunca leísteis: de la boca de los niños y de los que maman perfeccionaste la alabanza?”, y luego salió de Jerusalén, y fue a Betania donde reposó.

5. Al día siguiente de haber expulsado a los mercaderes del templo, otra vez se acercaron a Jesús los principales sacerdotes y los ancianos del pueblo. Le piden que explique cuál es el origen de su autoridad. Jesús no les responde directamente, sino que les plantea una pregunta: ¿El bautismo de Juan era del cielo o de los hombres? Con esta pregunta, Jesús los coloca en una encrucijada. Se dan cuenta que cualquier respuesta que den, será inconveniente para su propia reputación, y que no pueden responder claramente sin quedar vulnerables frente a la gente. Le dicen a Jesús: “No sabemos”. Jesús les dice: “Tampoco os digo con qué autoridad hago estas cosas”. Sin embargo, Jesús tiene todavía algo que decirles, les cuenta la parábola de los dos hijos, y termina con una declaración llamativa: “los publicanos y las ramera van delante de vosotros al reino de Dios” (Mt 21:23-32).
6. Una de las parábolas más contundentes sobre los errores del liderazgo judío es la de los labradores malvados (Mt 21:33-39). Entre los que escucharon la parábola estaban los fariseos y los principales sacerdotes, quienes entendieron que Jesús hablaba de ellos. Con esa parábola, Jesús les hizo saber que conocía perfectamente sus intenciones de matarlo y que el reino de Dios les sería quitado. Un mensaje tan directo, en el que Jesús acusaba públicamente a las autoridades, les convenció de la necesidad de eliminarlo, pero no lo hicieron

porque temían la oposición del pueblo que consideraba a Jesús como un profeta (Mt 21:45, 46).

7. En Mateo 26:1 y 2, Jesús declara que sería entregado para ser crucificado, y el siguiente versículo describe la reunión entre los principales sacerdotes, los escribas y los ancianos del pueblo en el patio del sumo sacerdote Caifás, en la que se decidió arrestar a Jesús y matarlo, pero sería después de la fiesta de la pascua para que no haya alboroto entre el pueblo (Mt 26:3-5).
8. Judas Iscariote buscó a los principales sacerdotes y se ofreció a entregar a Jesús a cambio de alguna retribución. Le ofrecieron treinta piezas de plata y él estuvo de acuerdo (Mt 26:14-16). La oportunidad de entregar a Jesús se presentó en el jardín del Getsemaní, a donde Judas acudió con mucha gente con espadas y palos de parte de los principales sacerdotes y los ancianos del pueblo (Mt 26:47). Queda claro aquí el papel de los principales sacerdotes en la conspiración contra Jesús, usando a Judas como el vehículo para prenderlo y enviando gente para apresarlo lejos de la mirada pública.

Los saduceos no habían mostrado mucho interés en Jesús a pesar de su evidente popularidad.¹ Sin embargo, la limpieza que hizo Jesús del templo, lo colocó inmediatamente en la mira de los principales sacerdotes, que eran saduceos. Los mercaderes y cambistas constituían el principal sostén económico del poder de los saduceos² y la intervención de Jesús en el templo constituía un abierto desafío al punto

¹MacArthur, 772.

²César Vidal Manzanares, *Jesús el judío* (Barcelona: Plaza & Janés Editores,

neurálgico de ese poder.¹ Además, lo había hecho durante el periodo de mayores ganancias del año, cuando se recibían las ofrendas y se realizaban los sacrificios de la Pascua.² Cabe deducir, entonces, que este acto de Jesús fue el que precipitó las acciones de los principales sacerdotes en su contra.

Autoridades romanas

Desde el año 63 a. C., Palestina había caído en poder de los romanos. Fue durante el tiempo de Pompeyo en que fue declarada provincia romana junto con Siria y bajo el mando de un legado.³ Los judíos fueron sometidos militarmente, pero una gran mayoría de ellos no aceptaban la dominación romana, que era patente a través del pago de impuestos recaudados por los publicanos.⁴ Esa resistencia llevaría finalmente a la guerra contra Roma que conduciría al desastre final de la nación el año 70 d. C.

La expectativa judía, de un mesías que los liberaría de la opresión política, coincide con la aparición de Jesús, cuyo mensaje más emblemático era sobre el establecimiento del reino de los cielos.⁵ Las características de su mensaje le abrían frentes

2010), 480.

¹MacArthur, 772.

²Ibíd.

³Alejandro Días Fernández, “La creación del sistema provincial romano y su aplicación durante la república”, en *Administración de las provincias en el Imperio Romano* (Madrid: Editorial DYKINSON, 2013), 34.

⁴Alfredo Edersheim, *Usos y costumbres de los judíos en los tiempos de Cristo* (Editorial CLIE, Barcelona España, 2008), 80.

⁵Ibíd., 90.

entre los judíos que esperaban un líder político que los liberaría de la opresión romana, y hacía tambalear el sistema religioso liderado por saduceos y fariseos que en la práctica se sentían muy favorecidos por el status quo establecido por el Imperio romano.¹

Herodes y la matanza de los niños

El primer registro bíblico de la intervención del poder romano en relación con Jesús es la matanza de los niños (Mt 2:1-23). Se trata de la manifestación de un prejuicio ideológico sobre el Mesías que le acompañaría durante su vida terrenal: que el Mesías sería un rey con poder político, un libertador de los judíos de la opresión de los romanos.² Herodes el Grande, era el rey de Judea al momento del nacimiento de Cristo³ y recibe la noticia del nacimiento del rey como una amenaza a su propio poder, que en realidad era un poder que respondía a los intereses del Imperio romano.⁴

En Mateo 2:1-23 se describe el suceso denominado la “matanza de los inocentes”. La historia empieza con la llegada de algunos sabios de oriente que vieron una estrella en el este que era un indicativo del nacimiento del rey de los judíos. Estos sabios se presentaron ante Herodes para preguntarle sobre este asunto (Mt 2:2). Herodes reúne a los sacerdotes y a los escribas y les preguntó sobre el nacimiento del Mesías, estos le respondieron que, de acuerdo con el profeta Miqueas, el lugar de su nacimiento sería en

¹E. Macarena García García, “¿Judaísmo o judaísmos? La diversidad en el periodo del II Templo”, *El Olivo* 37, no. 70 (2013): 9.

²William Barclay, *Mateo*, vol. 1 de *Comentario al Nuevo Testamento* (Barcelona: Editorial CLIE, 1995), 534.

³Ibíd., 54.

⁴Ibíd.

Belén (Mt 2:4-6). Herodes envía a los sabios a Belén con instrucciones de buscar al niño y que, al encontrarlo, le informasen para que también fuese a rendirle culto (Mt 2:7, 8). Los visitantes encuentran al niño, pero en sueños reciben instrucciones de no informar a Herodes (Mt 2:12). También José recibe un sueño en el que se le revelan los planes de Herodes de eliminar al niño, por lo que José lleva a su familia a Egipto (Mt 2:13, 14). Cuando Herodes no recibe ningún informe sobre el niño que nacería como rey, dio la orden de matar a todos los niños menores de dos años en Belén y sus alrededores (Mt 2:16).

Si bien no hay datos extrabíblicos que confirmen la historia, hay abundante información con respecto al carácter perverso de Herodes y a la naturaleza despótica de su gobierno:¹ muchas medidas de seguridad destinadas a reprimir el desprecio que sus súbditos sentían hacia él, además de los múltiples asesinatos que se le atribuyen contra quienes podían significar un peligro para su poder. Asesinó a su esposa Mariamna y a su suegra Alejandra, mandó matar a sus hijos Antípater, Alejandro y Aristóbulo.² Esto nos lleva a pensar en la veracidad del relato bíblico, que afirma que mandó a eliminar a los niños menores de dos años en Belén y sus alrededores para preservar su poder y su dinastía (Mt 2:16).

¹Ibíd., 56.

²Ibíd.

La curación del siervo del centurión

Los centuriones eran militares regulares, profesionales del ejército romano.¹ La importancia del centurión para el ejército romano está documentada en los escritos de Julio César, donde la mayor parte son referencias positivas sobre su comportamiento.² Los centuriones eran elegidos por cualidades como su capacidad de liderazgo, su determinación y disciplina, y por su disposición para permanecer con sus soldados y pensar en ellos más que en sí mismos.³ En las organizaciones militares actuales, un centurión podría ser comparado con un suboficial de rango inferior.⁴

En el Nuevo Testamento se menciona al menos a siete centuriones, y en todos los casos son presentados de un modo favorable. Dos centuriones son mencionados por nombre: Cornelio y Julio. El primero es uno de los primeros gentiles que los apóstoles bautizaron (Hch 10:48), y el segundo es quien llevó a Pablo desde Cesarea hasta Roma (Hch 27:1, 3, 43). Los otros cinco son, el de Capernaum cuyo siervo fue sanado por Jesús (Mt 8:5-13), el que estuvo junto a la cruz y que declaró que Jesús era el “Hijo de Dios” (Mt 27:54), el que informó a Pilato la muerte de Cristo (Mc 15:44), el que había sido dispuesto para azotar a Pablo (Hch 22:25), y el que custodió a Pablo por orden de Félix

¹Ibíd., 459.

²Juan José Palao Vicente, “Virtus Centurionis: la figura del centurión en César”, *Gerión* 27, no. 1 (2009): 193.

³Adrian Goldsworthy, *El ejército romano* (Madrid: Ediciones Akal, 2005), 27.

⁴Biblia.Work, “Centurión”, *Diccionario Enciclopédico de Biblia y Teología*, <https://www.biblia.work/diccionarios/centurion/> (consultado: 6 de enero, 2021).

(Hch 24:23). Además, hay referencias a “centuriones” en plural (Hch 21:32; 23:17; 23:23).

La historia de la curación del siervo del centurión está registrada en Mateo 8:5-13 y en Lucas 7:1-10. El centurión era un gentil, por lo que los judíos más conservadores inmediatamente lo habrían rechazado. Sin embargo, de acuerdo con la narrativa bíblica, este centurión era apreciado por los ancianos de los judíos. El centurión tenía un siervo muy apreciado que estaba agonizando, oyó hablar de Jesús, y lo hizo llamar a través de los ancianos de los judíos (Lc 7:3), quienes le dijeron a Jesús: “Es digno de que le concedas esto; porque ama a nuestra nación y nos edificó una sinagoga” (Lc 7:4). Jesús los acompañó a la casa, pero antes de llegar, el centurión envió algunos de sus amigos que le dijeron que no era necesario que entre en la casa. El mensaje era: “Señor, no te molestes, pues no soy digno de que entres bajo mi techo; por lo que ni aun me tuve por digno de venir a ti; pero di la palabra, y mi siervo será sano. Porque también yo soy hombre puesto bajo autoridad, y tengo soldados bajo mis órdenes; y digo a este: Ve, y va; y al otro: Ven, y viene; y a mi siervo: Haz esto, y lo hace” (Lc 7:6-8). La historia termina mostrando la admiración de Jesús por la fe demostrada por el centurión: “Os digo que ni aun en Israel he hallado tanta fe” (Lc 7:9). Jesús no entra en la casa del centurión, sin embargo, el milagro se produce por la palabra de Jesús.

El relato de Mateo añade un detalle muy significativo que muestra su disposición de entrar en la casa del centurión: el criado estaba paralítico, por lo que no podía llegar hasta donde estaba Jesús. La disposición de Jesús de ir a la casa del centurión se ve reflejada en su respuesta: “Yo iré y le sanaré” (Mt 8:7). De esa manera, Cristo se coloca en oposición a una ley judía que prohibía la entrada de un judío en la casa de un gentil

(Hch 10:28).¹ La determinación de Jesús de entrar en la casa de un gentil, que además era un militar que servía a la potencia dominante, sin duda podría ser motivo de las críticas de sus opositores. Jesús no manifestó ninguna preocupación sobre las consecuencias de su visita, sin embargo, el centurión se declaró indigno de la presencia de Jesús en su casa y manifestó su confianza en que solo la palabra de Jesús bastaría para la sanidad de su siervo.

Este incidente nos presenta la ausencia total de cualquier tipo de animadversión de Jesús hacia los romanos. Además, coloca en relieve las diferentes valoraciones sobre la dignidad: mientras los ancianos judíos aseguraban que el centurión era digno de ser visitado y que su siervo sea sanado, el propio centurión no se sentía digno de que Jesús entrase en su casa. Jesús no clasificaba a las personas por su origen social o étnico, su género o su nacionalidad. Eso queda establecido en su declaración final: “Os digo que ni aun en Israel he hallado tanta fe” (Lc 7:9).

¹La actitud oficial de los judíos a los gentiles tendía a ser ofensiva. Cualquier contacto con ellos debía evitarse porque su falta de pureza resultaría en contaminación para el judío. Un gentil, aun cuando estaba en peligro de muerte, no era digno de un acto de caridad por parte del judío cuando implicaba romper algún mandamiento, como el guardar el día de reposo, el sábado (TB Sanhedrin 74b; Baba Metsi'a 114b; Tosefta Yebamot 98a). Pau Figueras Palá, *Introducción al cristianismo primitivo: Los primeros siglos del cristianismo* (Barcelona: Editorial CLIE, 2016), 45.

El incidente de Pilato y los galileos

En los tiempos del ministerio de Cristo, el procurador romano era Poncio Pilato (26-36 d. C.),¹ el cual es descrito como arrogante y soberbio, odiado por los judíos.² Los evangelios se refieren a él con el título de gobernador. Los temas de su competencia eran mantener el orden en la provincia y administrarla en los aspectos judiciales y económicos, además de recabar los tributos para suplir las necesidades de la provincia y de Roma.³ Lucas registra un incidente en el que Pilato había mezclado la sangre de algunos rebeldes judíos junto con sus sacrificios (Lc 13:1). Sin embargo, Jesús no manifiesta repulsión ni realiza una denuncia al dominio romano, no tiene el menor interés en mostrarse como un líder popular que cuestiona el predominio político de una potencia extranjera y que capitaliza el descontento judío frente a esta situación. Por el contrario, Jesús dice: “¿Pensáis que estos galileos, porque padecieron tales cosas, eran más pecadores que todos los galileos? Os digo: No, antes si no os arrepentís, todos pereceréis igualmente” (Lc 13:2, 3). Jesús lleva el incidente a un plano espiritual sin mostrar ningún

¹Sobre el título de los gobernadores romanos, André Paul hace la siguiente precisión: “En tiempos de Augusto y de Tiberio el título habitual de gobernador de Judea era el de praefectus (“prefecto”; en griego: eparchos). Por una inscripción descubierta en el teatro de Cesarea en 1961 se sabe, en efecto, que Poncio Pilato (26-36) era praefectus Judaeae. A partir de Claudio, se adoptó con bastante frecuencia el término procurator (en griego: *epitropos*, “tutor”, “administrador”). Pero en las fuentes de la época hay otros términos: *hegemon* (“jefe”; en latín: *praeses*) o *epimeletes* (“comisario”; en latín: *curator*), como aparece en Josefo”. André Paul, *El mundo judío en tiempos de Jesús: Historia política* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982), 57.

²Charles F. Figueras Palá, *Diccionario Bíblico Arqueológico* (El Paso TX: Editorial Mundo Hispano, 2002), 249.

³André Paul, 57.

interés en usar este incidente políticamente, en perfecta coherencia con su misión salvífica. Jesús señala la condición pecaminosa universal del ser humano, a la que identifica como el problema mayor y en el que está centrado su ministerio.

La cuestión del tributo

En el marco de las relaciones de Jesús con el Imperio romano se ubica el incidente en el que los fariseos y un sector de los herodianos le tienden una celada (Mt 22:15, 16). Es irónico cómo dos sectores que eran enemigos tradicionales se unen para destruir a Jesús. Los fariseos, en líneas generales, se oponían a Roma y sus interferencias en el estilo de vida judío.¹ Por su parte, los herodianos apoyaban resueltamente al gobierno que Roma había colocado, y aceptaban las leyes impuestas por el imperio.² Sin embargo, esas diferencias de fondo se desvanecieron cuando el asunto era deshacerse de Jesús.

Los tres evangelios sinópticos presentan este episodio cuyo centro es la respuesta a una pregunta capciosa: “¿Es lícito dar tributo al César, o no?” (Mt 22:17). Los adversarios de Jesús se acercaron con una serie de declaraciones en las que aparentan reconocer la excelencia de su enseñanza, su independencia de criterio, y el contenido sano de su instrucción al pueblo (Mt 22:16). Con estas palabras quieren ganar la aprobación de Jesús antes de tenderle la trampa que, con seguridad, había sido preparada

¹Julián Lloret, ed. *Mateo-Lucas*, de *El conocimiento bíblico, un comentario expositivo: Nuevo Testamento* (Puebla: Ediciones Las Américas: 2004), 303.

²Ibíd.

previamente para implicar a Jesús en alguna posición política comprometida.¹ La respuesta de Jesús, después de mostrar la inscripción de un denario, fue: “Dad, pues, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22:21). Esa respuesta neutralizó la trampa de los fariseos y herodianos, que pretendían un posicionamiento público de Jesús en relación con la dominación romana: o en contra del sentir popular, que no quería pagar impuestos a una nación extranjera; o en contra de las autoridades romanas, lo que podría derivar fácilmente a una acusación de sedición frente al gobernador romano.²

La respuesta de Jesús está por encima de la afirmación o negación que querían arrancarle sus interlocutores.³ Se trataba de un tema insidioso planteado con astucia, pues

¹Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas IV* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005), 164.

²Ibíd.

³Aunque son variadas las interpretaciones que se han dado a las palabras de Jesús “al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22:21), Fitzmyer las reduce a tres aspectos: primero, la interpretación de los dos reinos; segundo, la interpretación irónica; tercero, interpretación anti-zelota. En la interpretación de los dos reinos, se enfatiza que, si bien es cierto que el reino de Dios es proclamado y establecido, eso no significa el desconocimiento o la supresión de los reinos políticos de este mundo, incubando así la idea de una aceptación del papel del Estado en asuntos que son de su competencia. En la interpretación irónica, se acepta que hay que darle al César lo que le corresponde, pero eso no tiene relevancia en absoluto frente al reino de Dios. Es decir, se trata de una interpretación que opone la segunda parte de la declaración con la primera, algo que no tiene asidero en la lectura natural del texto, pues la frase es separada por la conjunción *kai* (“y”), no por la adversativa *alla* (“pero”). Finalmente, en la interpretación anti-zelota, Jesús se opone abiertamente a no pagar el impuesto a Roma sin que esta oposición signifique una concesión a Roma. En realidad, lo que estaría diciendo es: “La moneda pertenece al César, pero vosotros pertenecéis a Dios”. Dicho de otro modo, la moneda lleva la imagen de César, por lo que le pertenece, pero nosotros llevamos en nosotros mismos la imagen de Dios, por lo que le pertenecemos. Fitzmyer se enmarca en esta última interpretación. Ibíd., 166.

pretendían reducir el compromiso de Jesús, religioso y espiritual, a un interés meramente temporal. Con esta pregunta, fariseos y herodianos querían obligarlo a presentarse, ya sea como un mero colaboracionista con el régimen romano o como un revolucionario, un subversivo que se colocaba en oposición al imperio, lo que sería un atajo para sus pretensiones de librarse de Jesús.¹

Jesús establece una estricta distinción entre el reino de Dios que él proclama, y los reinos de este mundo (Jn 18:36). De un lado, reconoce la legitimidad del Estado en la organización de lo que lleva al bien común, y por consiguiente de la recaudación de impuestos.² Sin embargo, advierte que la soberanía del Estado no es absoluta. En el Imperio romano se imponía el culto al emperador como una manera de unificar los diversos pueblos que lo componían,³ y Jesús con su respuesta no le reconoce al Estado injerencia en relación con la religión y la esfera espiritual. Lo asuntos civiles y religiosos, según la enseñanza de Jesús, no deben confundirse ni entremezclarse. Se debe buscar un clima de relaciones armoniosas en que cada una respete la esfera de la otra.

El propio testimonio de los cristianos primitivos es la evidencia práctica de la enseñanza de Jesús (Hch 2:44-47). Cada uno de ellos trabajaba para el bien común y la construcción de la sociedad en que vivían, pero estuvieron dispuestos a entregar sus vidas cuando enfrentaban leyes injustas que pretendían obligarlos a desobedecer a Dios y sus

¹Ibíd., 164.

²René C. Zapata, *Comentario Bíblico del Continente Nuevo* (Miami, FL: Editorial UNILIT, 2007), 156.

³José Geraldo Costa Grillo y Pedro Paulo Abreu Funari, “El culto imperial romano y el cristianismo inicial, algunas consideraciones”, *Revista Mundo Antigo* 4, no. 8 (2015): 55.

principios morales y espirituales (Hch 5:29). En términos generales, los romanos no manifestaron oposición al ministerio de Cristo. Las autoridades romanas solo cobran protagonismo en los momentos finales del ministerio de Cristo, cuando los judíos que querían la pena de muerte para Jesús deben acudir a las autoridades romanas para lograrlo.

Autoridades romanas en el juicio a Jesús

Los romanos daban amplia potestad a las autoridades locales para dirimir asuntos judiciales de acuerdo con sus propias leyes, pero se reservaban aquellos casos en los que se debía aplicar la pena de muerte (Mt 27:1, 2; Jn 18:31).¹ A diferencia de lo que sucedió con las autoridades judías, en que el centro de las acusaciones eran asuntos de interés del poder religioso judío, y en el que se acusa a Jesús de blasfemia (Mt 26:65); frente a Pilato, el gobernador romano, las acusaciones cambian, pues los líderes judíos pretenden que Jesús no sea visto como un peligro únicamente para los judíos, para quienes era una blasfemia que Jesús se presente como Hijo de Dios (Jn 10:32, 33), sino que también se le presenta a los romanos como alguien que pretende ser el rey de los judíos y se opone al

¹Algunos estudiosos han cuestionado la historicidad del relato bíblico afirmando que los judíos no tenían necesidad de acudir a la autoridad romana para administrar la pena de muerte. Para apoyar esta afirmación se presentan algunos ejemplos, entre ellos el derecho que tenían los judíos de ajusticiar a cualquier gentil que abandonara el Atrio de los Gentiles y entrase en las estancias interiores, el caso de Esteban y también el caso de Jacobo el justo. Stein refuta estos argumentos sosteniendo que, en el primer caso, se trata de una excepción que confirma la regla; en el segundo caso, se trató de un linchamiento al margen del derecho judío; y en el caso de Jacobo el justo, se produce en el periodo en el que no había gobernador romano en ejercicio, puesto que el anterior había muerto y el nuevo no había llegado. Afirma además que Roma protegía con celo su prerrogativa de administrar la pena de muerte. Robert Harry Stein, *Un estudio de la vida de Cristo* (Barcelona: Editorial CLIE, 2006), 391.

poder imperante, el Imperio romano.¹ La acusación es sintetizada así: “A este hemos hallado que pervierte a la nación, y que prohíbe dar tributo a César, diciendo que él mismo es el Cristo, un rey” (Lc 23:2).² Es evidente, por el relato de los evangelios, que ambas acusaciones son falsas, pero tienen el propósito evidente de llamar la atención de Pilato sobre la supuesta peligrosidad de Jesús.³

La época de Pilato en Judea estuvo plagada de levantamientos armados con connotaciones mesiánicas, así que acusar a Jesús como alguien que pretendía ser el Cristo tenía el claro propósito de vincularlo con movimientos similares, frente a los cuales Pilato había actuado con violencia exacerbada.⁴ Pilato comienza preguntando: “¿Eres tú el rey de los judíos?”. Jesús responde “Tú lo dices” (Lc 23:3). Según Fitzmyer, la visión que se desprende del relato de los evangelios es que hay una tendencia a exculpar a las autoridades romanas y a inculpar a las autoridades judías.⁵

¹Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret: Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (Madrid: Editorial Encuentro, 2011), 215.

²Ratzinger hace un comentario con respecto a quiénes son los acusadores: “Según Juan, son simplemente ‘los judíos’. Pero esta expresión no indica en modo alguno el pueblo de Israel como tal, y mucho menos aún comporta un tono ‘racista’. A fin de cuentas, Juan mismo pertenecía al pueblo israelita, como Jesús y todos los suyos. La comunidad cristiana primitiva estaba formada enteramente por judíos. Esta expresión tiene en Juan un significado bien preciso y rigurosamente delimitado; con ella designa la aristocracia del templo. *Ibíd.*, 217.

³Gary M. Burge, *Comentario Bíblico con Aplicación: Juan, del texto bíblico a una aplicación contemporánea* (Grand Rapids, MI: Editorial Zondervan, 2011), 932.

⁴Reza Aslan, *El Zelote: La vida y la época de Jesús de Nazaret* (Barcelona: Ediciones Urano, 2014) 24.

⁵Fitzmyer sostiene que esta tendencia no está explícitamente en ninguno de los relatos de los evangelios, sino solo al comparar las cuatro narraciones. Por un lado, hay una mención expresa a las “autoridades judías” y se presenta a Pilato como alguien que

El evangelio de Juan da mayores detalles sobre el interrogatorio al que Pilato sometió a Jesús. Pilato le dice: “¿Soy yo acaso judío? Tu nación, y los principales sacerdotes, te han entregado a mí. ¿Qué has hecho?” (Jn 18:35). Jesús le responde: “Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí” (Jn 18:36). Con esta declaración, Jesús no solo establece una distinción entre la naturaleza de su reino y los reinos e imperios temporales, además estaba implícito el mensaje que sus aspiraciones no eran políticas ni militares. Pilato le pregunta: “Luego, ¿eres tú rey?”, a lo que Jesús responde que vino al mundo para dar testimonio de la verdad, y que todo aquel que es de la verdad, oíría su voz (Jn 18:37). Lo que queda claro, es que Pilato no tiene convicción absoluta sobre la validez de las acusaciones contra Jesús, y luego aprovecha la mención de Galilea de parte de los acusadores para enviar a Jesús delante de Herodes, que es un rey vasallo de los romanos a cargo de la región de Galilea y que estaba en Jerusalén en aquellos días (Lc 23:6, 7).

En el nuevo escenario, Jesús estuvo en silencio en la presencia de Herodes, quien mostró interés en que Jesús mostrase alguna señal para él (Lc 23:8, 9). Después de un interrogatorio en los que Jesús persistió en su silencio, Herodes se burló de Jesús junto con sus soldados, le colocó una ropa espléndida como parodia de la supuesta pretensión

quiere “satisfacer al pueblo”. Sin embargo, también se hace referencia a la mujer de Pilato, quien le recomienda que no tenga “nada que ver con ese justo”, así como el momento en que Pilato se lava las manos y declara que no desea meterse en ese asunto diciendo: “Inocente soy yo de la sangre de este justo. Allá vosotros” (Mt 27:24), y luego todo el pueblo dice: “Su sangre sea sobre nosotros y sobre nuestros hijos” (Mt 27:25). Además, Pilato declara tres veces la inocencia de Jesús (Lc 23:4, 14-15, 22). Fitzmyer, 164.

real de Jesús, y lo mandó a Pilato (Lc 23:10); sin embargo, a pesar de que los principales sacerdotes y los escribas acusaban vehementemente a Jesús (Lc 23:10), no halló culpa en él (Lc 23:15,16).

Pilato, al tener otra vez a Jesús como inculpado, convocó a los líderes del pueblo e hizo un amago de veredicto, les dijo: “Me habéis presentado a este como un hombre que perturba al pueblo; pero habiéndole interrogado yo delante de vosotros, no he hallado en este hombre delito alguno de aquellos de que le acusáis. Y ni aun Herodes, porque os remití a él; y he aquí, nada digno de muerte ha hecho este hombre. Le soltaré, pues, después de castigarle” (Lc 23:14-16). Esa decisión era el resultado del análisis de los hechos, pero no satisfizo a los líderes judíos ni a la turba que habían logrado reunir. Pilato se enfrenta a un dilema: o hacía justicia en contra de la presión popular, o cedía a la presión popular en contra de la justicia y la verdad. Decidió entonces hacer uso de, lo que podríamos llamar, una estrategia política: dejar la decisión en manos del pueblo.¹ Pilato improvisó un plebiscito en el que el pueblo tendría que elegir entre Jesús y el peor criminal, con la esperanza vana que la turba confirme con sus gritos la misma decisión a la que él había llegado por medio de la razón. Le dio a elegir a la turba entre liberar a Jesús o liberar a un sedicioso y homicida (Lc 23:19).

En el evangelio de Juan se añade algunos detalles del interrogatorio. Relata el azote y las burlas de los soldados romanos. Luego sale Pilato y dice: “Mirad, os lo traigo

¹En Marcos se describe al pueblo como la multitud, la palabra en griego es *οχλος* (*ochlos*) que significa simplemente una agrupación de personas, una masa humana, aunque podría también tener una connotación negativa como ‘chusma’. En cualquier caso, no es una alusión al pueblo de los judíos como tal, sino al grupo reunido por los sacerdotes para amedrentar a Pilato, y según añade Ratzinger, un probable grupo de partidarios de Barrabás. Ratzinger, 218.

fuera, para que entendáis que ningún delito hallo en él” (Jn 19:4). Hizo salir a Jesús y pronunció la famosa frase: “¡He aquí al hombre!” (Jn 19:5). Luego de escuchar al populacho que pide que sea crucificado, Pilato lo entrega diciendo “no hallo delito en él”. Los judíos le respondieron asegurándole que Jesús debía ser muerto por haberse hecho a sí mismo Hijo de Dios, lo que sería una blasfemia según la ley judía (Jn 19:7). Acto seguido, continuó interrogando a Jesús, pero este no le respondió. Frente al silencio de Jesús, se produce uno de los diálogos más significativos entre Jesús y Pilato. El gobernador romano le dice: “¿A mí no me hablas? ¿No sabes que tengo autoridad para crucificarte, y que tengo autoridad para soltarte? (Jn 19:10). Jesús responde: “Ninguna autoridad tendrías contra mí, si no te fuese dada de arriba; por tanto, el que a ti me ha entregado, mayor pecado tiene” (Jn 19:11). Con esta declaración, Jesús ratifica la autoridad de Pilato para juzgarlo, pero señala que él estaba bajo esa autoridad porque así lo había dispuesto un poder superior, el poder de Dios.

Un incidente final, que inclina la balanza en contra de Jesús, es la amenaza que realizan los judíos: “si a este sueltas, no eres amigo de César; todo el que se hace rey, a César se opone” (Jn 19:12). Acto seguido, Pilato se sienta en el tribunal y pregunta al pueblo si Jesús era realmente su rey. La respuesta que obtiene es “No tenemos más rey que a César” (Jn 19:15). Finalmente, la sentencia fue “que se hiciese lo que ellos pedían” (Lc 23:24), y soltó de la cárcel a Barrabás, quien había sido condenado por sedición y homicidio, y “entregó a Jesús a la voluntad de ellos (Lc 23:25; Jn 19:16).

Posición de Jesús sobre el Estado y la Iglesia

En los evangelios, Jesús no se refiere directamente a la relación entre la Iglesia y el Estado, pero sus enseñanzas y acciones sugieren una postura distinta al modelo de una

iglesia institucionalizada con poder político. Por un lado, Jesús enfatizó el reino de Dios y la importancia de la fe individual y la relación personal con Dios. En el Evangelio de Mateo, Jesús dijo "mi reino no es de este mundo" (Juan 18:36), lo que sugiere que su mensaje era espiritual y no político. Jesús no buscaba establecer un reino terrenal ni un poder político, sino un reino divino en el corazón de las personas. Por otro lado, Jesús también enseñó la importancia de servir a los demás y la aceptación de la autoridad establecida. Él criticó a los líderes religiosos y políticos de su tiempo por su hipocresía y opresión, y llamó a sus seguidores a amar a sus semejantes, por encima de las diferencias raciales, culturales y de otra índole.

En resumen, aunque Jesús no se refirió directamente a la relación entre la Iglesia y el Estado, sus enseñanzas enfatizaban la importancia de una fe personal y el cumplimiento de los deberes cívicos, y no apoyaban una iglesia institucionalizada con poder político.

Los apóstoles y las autoridades

Después de la ascensión de Cristo, la iglesia sufre permanente hostilización de parte de la casta religiosa a través de la burla (Hch 2:13), el hostigamiento público (Hch 8:1), la persecución judicial (Hch 4:1-3) y el intento de exterminio (Hch 9:1, 2). El aspecto relevante para este estudio es que las autoridades religiosas recurren al poder civil para que se use la fuerza del estado en las autoridades civiles y estas actúen para complacer al poder religioso, y lo hacen porque asumen que los representantes del poder religioso tienen una poderosa influencia sobre el pueblo, por lo que, al apoyar sus objetivos, también están consolidando su autoridad frente a la población.

Un patrón que parece recurrente al examinar la relación de la iglesia primitiva con las autoridades religiosas y civiles puede ser descrito de la siguiente manera:¹

1. La iglesia *cumple con la gran comisión* de predicar el evangelio.
2. *Reacción contra la predicación* por parte de los sectores influyentes en la religión y en la sociedad que se ven amenazados por la predicación del cristianismo. Esta reacción tiene diferentes intensidades que van desde el rechazo y la hostilización hasta el uso del poder civil para hacer prevalecer su lugar de influencia en la sociedad.
3. La oposición que enfrenta, le abre a la iglesia *nuevas oportunidades de testificar de Cristo*, incluso delante de las autoridades civiles y religiosas.
4. Los resultados de la fidelidad a la misión en medio de la persecución son mayores oportunidades de testificación y muchas veces un mayor número de conversos, lo que le da impulso al cumplimiento de la *gran comisión*.

A continuación, se examinan algunos de los principales hechos históricos presentados en la Biblia donde ese patrón se puede identificar.

¹Daniel Marguerat presenta un “esquema repetitivo” que liga las escenas descritas en la narración de Lucas: a) predicación misionera (por lo general en las sinagogas), 2) resultado: éxito parcial y oposición, 3) violencia creciente contra los enviados, d) cambio de lugar. En la presente tesis, debido al enfoque que resalta la relación entre los poderes religiosos y civiles con la iglesia, se ha diseñado un patrón levemente diferente, pero que coincide en sus trazos fundamentales con el de Marguerat. Lo que es conveniente señalar, es que los cuatro pasos propuestos fueron elaborados de manera independiente al presentado por Marguerat. Daniel Marguerat, *Los Hechos de los Apóstoles: Hch 13-28* (Salamanca: Sígueme, 2020), 4.

La predicación de Pedro y Juan

Cumpliendo la estrategia encomendada por Jesús (Hch 1:8), la predicación de los apóstoles se realiza primero en la ciudad de Jerusalén, que había sido el escenario del juicio, la condena y la muerte de Cristo. Después del descenso del Espíritu Santo sobre la iglesia en el pentecostés (Hch 2:1), los apóstoles lideraron un dinámico movimiento de predicación que produjo un rápido crecimiento de la iglesia (Hch 2:46, 47). En la narrativa de Lucas, Pedro y Juan destacan como predicadores en este periodo (Hch 3:1-10).

Cumplimiento de la misión

La narración de Lucas presenta a Pedro y Juan dirigiéndose al templo para orar (Hch 3:1). En ese trayecto se encuentran con un hombre que desde su nacimiento era lisiado. Al verlo, Pedro le ordena que se levante invocando el nombre de Jesús (Hch 3:6), se produce el milagro y el hombre entra con ellos al templo “saltando y alabando a Dios” (Hch 3:8). Todos los presentes reconocen que este hombre era aquel que había sido cojo desde su nacimiento y Pedro encuentra la oportunidad de proclamar el evangelio. Este discurso tiene algunos elementos en común con la predicación del día del Pentecostés (Hch 2), en el que Pedro señala que los judíos y sus autoridades mataron a Jesús (Hch 2:36), pero que Dios lo resucitó y que era necesario arrepentirse y bautizarse para recibir el cumplimiento de las promesas de Dios (Hch 2:38, 39).

En este sermón, Pedro señala que Dios es el que ha sanado al cojo y que es el mismo Dios que ha glorificado a Jesús y a quienes los judíos lo habían rechazado delante de Pilato. Las palabras de Pedro contienen una acusación directa: “Mas vosotros negasteis al Santo y al Justo, y pedisteis que se os diese un homicida, y matasteis al Autor

de la vida, a quien Dios ha resucitado de los muertos, de lo cual nosotros somos testigos (Hch 3:14, 15). Asimismo, el mensaje de Pedro contiene una invitación: “Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio y él envíe a Jesucristo, que os fue antes anunciado” (Hch 3:19, 20).

Reacción contra la predicación

La reacción contra la predicación de Pedro no se hizo esperar. El relato de Lucas sostiene que “mientras ellos hablaban al pueblo, vinieron sobre ellos los sacerdotes con el jefe de la guardia del Templo y los saduceos, resentidos que enseñaran al pueblo y anunciaran en Jesús la resurrección de entre los muertos” (Hch 4:1, 2). Es entendible que una predicación directa y que contenía acusaciones explícitas sobre la muerte de Cristo, tendría un efecto inmediato entre aquellos que lo llevaron a la cruz. Sin embargo, llama la atención la rapidez de la respuesta, lo que evidencia la necesidad de acallar la voz de los apóstoles, porque su predicación ponía en tela de juicio el accionar de las autoridades religiosas más importantes del mundo judío, y las consecuencias serían impredecibles para ellos. A pesar de la intervención rápida de las autoridades religiosas, la proclamación del evangelio produce resultados también rápidos: “Pero muchos de los que habían oído la palabra, creyeron; y el número de los varones era como cinco mil” (Hch 4:4).

La reacción de las autoridades no se limita a silenciar a los discípulos, sino que se realiza una convocatoria al Concilio (Hch 4:5, 6), en donde se les conmina a los apóstoles a que respondan “¿Con qué potestad, o en qué nombre habéis hecho vosotros esto?” (Hch 8:7). Estas acciones nos muestran cuánto temor causaba entre las autoridades la

predicación del evangelio por parte de hombres simples, pero ungidos con el poder del Espíritu Santo y con la fuerza de la verdad histórica y teológica de su parte.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

La respuesta de las autoridades y su hostilidad a la predicación de la iglesia, originó una oportunidad para testificar que no habría sido posible de otra manera. Ahora Pedro y Juan tendrían la posibilidad de predicar delante de las más importantes autoridades del pueblo judío, de los gobernantes del pueblo y los ancianos de Israel (Hch 4:8). El valor con que los apóstoles enfrentaron su selecto auditorio es notable.

Predicaron con el mismo énfasis que lo hicieron delante del pueblo: “sea notorio a todos vosotros, y a todo el pueblo de Israel, que en el nombre de Jesucristo de Nazaret, a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de los muertos, por él este hombre está en vuestra presencia sano” (Hch 4:10). Además, proclamaron a Cristo como salvador, afirmando que “en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos” (Hch 4:12).

La predicación de los apóstoles originó desconcierto entre los miembros del concilio (Hch 4:13-17). Al final, decidieron amenazarlos para que no sigan predicando, y solo obtuvieron como respuesta: “Juzgad si es justo delante de Dios obedecer a vosotros antes que a Dios” (Hch 4:19).

Resultados

Producto de este episodio con las más altas autoridades del pueblo judío, la iglesia experimentó un reavivamiento espiritual (Hch 4:31), una mayor unidad (Hch 4:32), un renovado énfasis en la predicación y el testimonio cristiano (Hch 4:33), y una mayor

preocupación por las necesidades de cada cristiano (Hch 4:34, 37). Sin embargo, esto no la libró de la infiltración de la mentira y el robo entre sus miembros (Hch 5:1-11), pero incluso la aparición de estos problemas, no detuvo a la iglesia en el cumplimiento de su misión (Hch 5:12-16), ni en su crecimiento en el número de conversos (Hch 5:14). Los episodios de persecución continuaron y la hostilidad de las autoridades judías aumentó. Sin embargo, la predicación del evangelio no se detuvo (Hch 5:42).

La predicación de Esteban

El rápido crecimiento de la iglesia cristiana produjo problemas entre los judíos y los griegos (Hch 6:1). Después de examinar la situación, los apóstoles descubrieron que el verdadero problema era un liderazgo insuficiente (Hch 6:2, 3). Se tomó la decisión de ampliar el liderazgo nombrando a siete diáconos (Hch 6:5), entre ellos el más destacado era Esteban, que se distinguió como un predicador poderoso (Hch 6:8).

Cumplimiento de la misión

Esteban fue un miembro prominente de la comunidad cristiana primitiva (Hch 6:3-5). Lucas lo describe como alguien lleno de fe y del Espíritu Santo (Hch 6:5, 8). Su predicación y su testimonio delante de diferentes grupos judíos eran irrefutables, la Biblia señala que “no podían resistir su sabiduría y el Espíritu con que hablaba” (Hch 6:10). La aparición de Esteban marca un hito en la historia de la naciente iglesia cristiana, es el primer predicador poderoso que no pertenecía al círculo de los doce apóstoles, y es el primer mártir cristiano por causa de la predicación del evangelio.¹

¹Carmen Teresa Montoya Cama, “Hechos de los Apóstoles” (monografía para la “Escuela Profesional de Psicología”, Universidad Seminario Evangélico de Lima, octubre

Reacción contra la predicación

Las enseñanzas presentadas por Esteban produjeron una fuerte oposición por parte de aquellos que no pudieron contrarrestarlo a través de la discusión (Hch 6:10). No dudaron en buscar testigos falsos que presentasen calumnias contra Esteban, acusándolo de haber blasfemado contra Dios y contra Moisés (Hch 6:11). Entonces, incitaron al pueblo, a los ancianos y a los escribas para llevarlo al concilio (Hech 6:12). Allí expusieron sus calumnias: “Este hombre no cesa de hablar palabras blasfemas contra este lugar santo y contra la ley; pues le hemos oído decir que este Jesús de Nazaret destruirá este lugar, y cambiará las costumbres que nos dio Moisés” (Hch 6:13, 14). En el caso de Esteban, la predicación de un hombre lleno del Espíritu Santo llevó a los interlocutores incrédulos a acallarlo por medio de las autoridades religiosas después que les fue imposible rebatirlo por las Escrituras.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

Una vez que Esteban fue llevado delante del concilio, el sumo sacerdote le permitió el uso de la palabra (Hch 7:1), lo que era una oportunidad más para testificar de Cristo delante de las principales autoridades del pueblo judío. La exposición de Esteban empezó con un repaso de la historia de Israel, demostrando “completo conocimiento de la dispensación judaica y de su interpretación espiritual”.¹ Hábilmente, el discurso de Esteban lleva a sus oyentes de lo que ellos conocían hacia lo que desconocían, de la

de 2018), 15.

¹White, *Hechos de los Apóstoles*, 81.

historia de Israel a la relación que esta tenía con el ministerio de Cristo. A través de su exposición, Esteban demuestra que los antepasados de los judíos habían resistido la voz del Espíritu Santo, del mismo modo como ellos lo estaban resistiendo (Hch 7:51). Señaló también que sus antepasados habían matado a los que anunciaron la llegada del Justo, a quien ellos mismos habían entregado y matado (Hch 7:52). Finalmente, los confrontó diciéndoles: “vosotros que recibisteis la ley por disposición de ángeles, y no la guardasteis” (Hch 7:53).

El sermón de Esteban es impecable en su lógica argumentativa. Es irrefutable en sus conclusiones, por lo que no deja lugar a una argumentación contraria. Frente a esta realidad, la reacción de los miembros del concilio es descrita de la siguiente manera: “Oyendo estas cosas, se enfurecían en sus corazones, y crujían dientes contra él” (Hch 7:54). Esteban “perdió de vista el espectáculo que se ofrecía a sus ojos, se le entreabrieron las puertas del cielo, y vio la gloria de Dios y a Cristo que se levantaba de su trono...”¹ Al describir la escena que estaba viendo, los judíos encontraron el pretexto perfecto para apedrearlo mientras él decía “Señor Jesús, recibe mi espíritu” y “Señor, no les tomes en cuenta este pecado” (Hch 7:59, 60).

Resultados

El martirio de Esteban derivó en una tenaz persecución contra la iglesia que estaba en Jerusalén, lo que llevó a los cristianos a esparcirse por las tierras de Judea y Samaria (Hch 8:1). Sin embargo, los cristianos iban anunciando el evangelio por todas partes (Hch 8:4), entre ellos Felipe que predicó en Samaria y como resultado hubo un

¹Ibíd., 82.

gran número de conversiones (Hch 8:12), lo que motivó a los apóstoles, que habían quedado en Jerusalén, que enviasen a Pedro y Juan para consolidar el trabajo de Felipe (Hch 8:14-25). En síntesis, la iglesia padeció mayor persecución a la muerte de Esteban, pero eso no la detuvo en el cumplimiento de la misión, por el contrario, la iglesia en su salida de Jerusalén, aceleró el plan de Dios de continuar con la predicación en toda Judea, en Samaria y hasta lo último de la tierra (Hch 1:8).

El caso de Jacobo y Pedro

Lucas describe las actividades de la iglesia en el cumplimiento de la misión, lo que derivaría en la respuesta de los judíos en forma de persecución y muerte a los líderes cristianos (Hch 11, 12). En ese contexto, se describe la muerte de Jacobo, quien fue el primero de los doce discípulos en morir por su lealtad a Jesús (Hch 12:1, 2).

Cumplimiento de la misión

La iglesia estaba empeñada en la predicación en los lugares a donde ha sido esparcida (Hch 11:19), tanto a través del testimonio personal como de la proclamación pública. Ejemplos del testimonio personal son los relatos de la conversión del etiope (Hch 8:26-40) y la de Cornelio (Hch 10). Además, se suma a la predicación del evangelio el apóstol Saulo después de su encuentro con Cristo en el camino a Damasco (Hch 9:1-19), y predica en la propia ciudad de Damasco y en Jerusalén (Hch 9:20-31). Sin embargo, también empiezan a surgir diferencias al interior de la iglesia en relación con los conversos judíos y la circuncisión. Este tema es estudiado y resuelto en el concilio de Jerusalén (Hch 11).

Reacción contra la predicación

En el contexto de una iglesia enfocada en su misión, aparece el relato del rey Herodes¹ tomando a algunos de la iglesia para maltratarles (Hc 12:1).² En medio de esa abierta hostilidad, Herodes ordena matar a espada a Jacobo, hermano de Juan, uno de los discípulos que perteneció al círculo más íntimo de Jesús (Hch 12:2). No se dice cuál es la razón específica para estos actos de Herodes, pero sí se menciona que “viendo que esto había agrado a los judíos, procedió a prender también a Pedro” (Hch 12:2) y lo puso en la cárcel bajo una custodia de dieciséis soldados (Hch 12:4).

Este relato muestra claramente la intervención del poder civil en contra de la iglesia cristiana, buscando congraciarse con el poder religioso predominante. La influencia del poder religioso sobre la población es una permanente invitación al poder político para ganar popularidad, siendo funcional a los objetivos de la religión predominante.

¹El Herodes que se menciona en este relato es Herodes Agripa, que fue nieto de Herodes el Grande y gobernó Judea durante un breve período en el siglo I d. C. Fue nombrado rey de Judea por el emperador Calígula en el año 37 d. C. y gobernó hasta su muerte en el año 44 d. C. Herodes Agripa es recordado como un gobernante popular y exitoso, pero también fue acusado de perseguir a los cristianos en Judea. Ángel María Leyra Feraldo y Montse Leyra Curía, “El traslado del cuerpo de Santiago el Mayor”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 1, no. 4 (2022): 29.

²Elena de White recalca la motivación de Herodes con el siguiente comentario: “Herodes ocupaba también el puesto de tetrarca de Galilea. Profesaba ser prosélito de la fe judaica, y aparentaba mucho celo por seguir las ceremonias de la ley judaica. Deseoso de obtener el favor de los judíos, y con la esperanza de asegurarse así sus cargos y honores, procedió a llevar a cabo los deseos de ellos persiguiendo a la iglesia de Cristo, despojando de casas y bienes a los creyentes, y encarcelando a los principales miembros de la iglesia”. *Ibíd.*, 116.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

El relato bíblico presenta la milagrosa liberación de Pedro de la cárcel (Hch 12:6-10). Tan magnífica demostración del poder de Dios era un testimonio para los soldados y las autoridades perseguidoras. Sin embargo, ni una manifestación tan poderosa de parte de Dios fue suficiente para que Herodes pueda reconocer la soberanía de Dios en su vida, y de esa manera, perdió la última oportunidad para arrepentirse. Elena G. White comenta: “Herodes sabía que ningún poder humano había rescatado a Pedro, pero estaba resuelto a no reconocer que un poder divino había frustrado su designio, y desafió insolentemente a Dios”.¹ Poco después, Herodes muere sin haber dado gloria a Dios y habiendo estimulado su propia soberbia a través del grito del pueblo “¡Voz de Dios, y no de hombre” (Hch 12:22). El milagro de la liberación de Pedro había constituido para Herodes el último llamado que Dios le hizo para entregarle su vida. Tristemente, Herodes decidió rechazarlo.

Resultados

Con la liberación de Pedro a través de una acción milagrosa de Dios, la iglesia fue grandemente bendecida, experimentando la tangible respuesta de Dios a sus oraciones (Hch 12:5). Además, dio un impulso a la predicación del evangelio que Lucas describe así: “Pero la palabra del Señor crecía y se multiplicaba” (Hch 12:24).

¹Ibíd., 121.

Pablo en Chipre

A partir de Hechos 13, se presentan los esfuerzos evangelísticos de Pablo en diferentes ciudades del Imperio romano. Como dato interesante, es en el relato sobre la predicación en Chipre en que Lucas empieza a identificar a Saulo como Pablo (Hch 13:9).¹

Cumplimiento de la misión

Dos importantes ciudades de la isla de Chipre son mencionadas en el marco de la predicación de Pablo: Salamina y Pafos (Hch 13:5, 6). En Salamina sigue su estrategia de predicar en las sinagogas de los judíos, y no se menciona mayor oposición (Hch 13:5). Sin embargo, al llegar a Pafos se encuentra con un mago, un falso profeta judío llamado Barjesús y con el procónsul² Sergio Paulo que quería escuchar la palabra de Dios (Hch 13:6). La predicación a Sergio Paulo es la primera oportunidad de Pablo y Bernabé de testificar de Jesús a un alto dignatario del Imperio romano.

¹Al respecto, Cothenet afirma que “no puede deducirse de esto que fuera aquel momento en que Saulo cambió de nombre. El uso de un doble apelativo era muy frecuente en un ambiente cosmopolita como el del área mediterránea. Johannan, el futuro evangelista, llevaba también el nombre de Marcos (Hch 12:12). Uno de los profetas de la iglesia primitiva, Silas, había tomado el nombre romanizado de Silvano (compárese Hch 15:27 con 1 Ts 1:1). Para los griegos, Saulo sonaba mal; el adjetivo *saulos* se aplicaba a los individuos de tipo afeminado. Se comprende entonces que, en sus relaciones con el mundo grecorromano, el joven judío de Tarso se hiciera llamar Pablo”. Edouard Cothenet, *San Pablo en su tiempo* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1985), 3.

²Los procónsules eran nombrados por el senado romano y gobernaban durante un año, teniendo absoluta autoridad en asuntos militares y judiciales. Simon J. Kistemaker, *Hechos, de Comentario al Nuevo Testamento* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007), 315.

Reacción contra la predicación

El mago Barjesús, también llamado Elimas (Hch 13:8), tenía un lugar de privilegio en el gobierno de Sergio Paulo.¹ El relato bíblico lo coloca en el mismo ambiente donde Pablo y Bernabé predicaron al procónsul Sergio Paulo (Hch 13:6-8). Lucas no especifica las argumentaciones de Barjesús contra el mensaje presentado por Pablo y Bernabé, simplemente dice que intentaba “apartar de la fe al procónsul” (Hch 3:8).

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

La oposición de Barjesús dio oportunidad a una manifestación del poder de Dios a través de Pablo, quien “lleno del Espíritu Santo, fijando en él los ojos, le dijo: ¡Lleno de todo engaño y de toda maldad, hijo del diablo, enemigo de toda justicia! ¿no cesarás de trastornar los caminos rectos del Señor? Ahora, pues, la mano del Señor está contra ti, y quedarás ciego y no verás el sol por algún tiempo” (Hch 13:9, 10). El efecto de la maldición de Pablo fue inmediato. Barjesús, también llamado Elimas, quedó ciego delante del procónsul (Hch 13:13).

¹Como muchos dignatarios romanos, Sergio Paulo podría haber empleado a Barjesús como mago, intérprete de sueños y alguien que incursionaba en lo oculto. Lucas señala que este hombre, Barjesús, era un falso profeta de nacionalidad judía (Hch 13:6). Siendo judío, Barjesús tenía conocimiento de la condenación divina hacia quienes ejercían como profetas sin haber sido llamados a ese ministerio (Jr 14:14-16). A pesar de las enseñanzas bíblicas contra adivinos y falsos profetas, él ejercía como uno de ellos. *Ibíd.*, 315.

Resultados

El resultado inmediato fue la conversión del procurador Sergio Paulo. Habiendo escuchado la predicación de Pablo y Bernabé, la escena rotunda de un hecho milagroso de origen divino en contra de quien él tenía como sabio y consultor, le hizo tomar la decisión de creer en el mensaje cristiano, “admirado de la doctrina del Señor” (Hch 13:12).

Pablo en Antioquía

El primer público objetivo de la predicación de Pablo eran los judíos, y su énfasis era afirmar que las promesas del Antiguo Testamento se han cumplido en la persona y la obra de Jesús.¹ No hay duda que al predicar en las sinagogas y usarlas como base de sus actividades misioneras, Pablo no necesitaba preocuparse por buscar personas interesadas en su predicación, ya que era costumbre en las sinagogas invitar a los visitantes a compartir alguna “palabra de exhortación” (Hch 13:15).²

Cumplimiento de la misión

En Antioquía de Pisidia, Pablo y Bernabé entraron en la sinagoga y les dieron la oportunidad de dirigir la palabra a quienes estaban reunidos (Hch 13:14, 15). El apóstol Pablo tomó la palabra e hizo una presentación del evangelio que empezó con una retrospectiva histórica, muy similar a la que hizo Esteban. Pablo realiza un repaso de la

¹Eric E. Richter, “El Método de Pablo y la Evangelización en las Grandes Ciudades”, *Estrategias para el cumplimiento de la misión* 15, no. 1 (2017): 62.

²Ibíd.

manera de cómo Dios se ha relacionado con Israel desde los patriarcas hasta los tiempos de David (Hch 13:17-22).¹ Acto seguido, el apóstol Pablo sostiene que Dios había levantado al Mesías prometido en la persona de Jesús (Hch 13:23). Sustenta esta afirmación con el ministerio de Juan el Bautista, quien había señalado que vendría alguien después de él a quien no se consideraba digno de desatar sus pies (Hch 13:25). Asimismo, señala que su mensaje no es solo para los judíos, sino que incluía también a los que no lo eran (Hch 13:26). Finalmente, Pablo hace la presentación de Jesús, por medio del que se hace posible el anuncio del perdón de pecados (Hch 13:38).

Frente a la predicación de Pablo, hubo una respuesta favorable, especialmente de los gentiles, quienes les pidieron que continuasen hablando sobre el evangelio (Hch 13:42). El efecto de la predicación fue tan grande que el siguiente sábado se reunió casi toda la ciudad para oír el mensaje de Pablo (Hch 13:44).

Reacción contra la predicación

La gran respuesta multitudinaria a la predicación de Pablo llenó de celos a los dirigentes judíos de la sinagoga, quienes lo contradecían con blasfemias (Hch 13:45). La respuesta de Pablo fue con denuedo: “A vosotros a la verdad era necesario que se os hablase primero la palabra de Dios; mas puesto que la desecháis, y no os juzgáis dignos de la vida eterna, he aquí, nos volvemos a los gentiles” (Hch 13:46).

¹Bruce sostiene que la parte inicial del sermón de Pablo constituye el kerigma veterotestamentario, resumido como un prelude al kerigma neotestamentario. Afirma: “los hechos proclamados en la predicación apostólica se presentan como consecuencia inevitable de las relaciones de Dios con su pueblo en la antigüedad”. Frederick Fyvie Bruce, *Hechos de los Apóstoles: Introducción, comentarios y notas* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007).

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

Si bien, entre los líderes judíos de Antioquía no hubo una respuesta favorable al evangelio, Lucas afirma que hubo gran regocijo entre los gentiles que aceptaron el mensaje. Se los describe como que “glorificaban la palabra del Señor y creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna” (Hch 13:48). De manera que la oposición de los judíos abrió las puertas para una más decidida presentación del mensaje a los gentiles.

Resultados

La narración de Lucas presenta dos consecuencias de la predicación de Pablo y Bernabé en Antioquía: 1) Una mayor difusión del evangelio en toda la provincia (Hch 13:49), y 2) La presión ejercida por los judíos hacia mujeres y hombres influyentes de la ciudad para que Pablo y Bernabé sean expulsados de ella, lo que los llevó a continuar la predicación del evangelio en otras ciudades (Hch 13:50, 51).

Pablo en Filipos

La predicación de Pablo en Filipos comienza entre los judíos, un elemento típico de su estrategia misionera (Hch 16:12, 13). Pablo, Silas, Lucas y Timoteo se hallaban en una ciudad extraña de un país extraño.¹ Después de unos días en la ciudad, era natural que buscaran la compañía de otros judíos con quienes rendir culto a Dios y para compartirles el evangelio (Hch 16:13). Siendo que en la ciudad no había sinagoga,²

¹“Un día de reposo”, *CBA*, 6:326.

²*Ibíd.*

salieron de ella, quizá enterados de que los judíos se reunían fuera de la ciudad junto al río para orar.¹

Cumplimiento de la misión

La narración bíblica señala que las reuniones fueron realizadas con mujeres judías. Entre ellas estaba Lidia, quien ya adoraba a Dios y “el Señor abrió el corazón de ella para que estuviese atenta a lo que Pablo decía” (Hech 16:14). Lidia fue bautizada junto con su familia, y les pidió a los predicadores que se hospedaran en su casa (Hch 16:15).

Este éxito inicial tuvo que enfrentar una oposición con ribetes inesperados. Lucas la describe como “una muchacha que tenía espíritu de adivinación” y que “daba gran ganancia a sus amos, adivinando” (Hch 16:16). El mensaje que esta muchacha gritaba detrás de ellos era una verdad irreprochable: “Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, quienes os anuncian el camino de salvación” (Hch 16:17), sin embargo, la mensajera era completamente inadecuada, lo que destruía la reputación de los predicadores del evangelio.² Pablo se dirige al espíritu que la gobernaba y le dice: “Te mando en el nombre de Jesucristo, que salgas de ella”, y en el acto el espíritu la abandonó (Hch 16:18).

¹Ibíd.

²Elena de White comenta: “Las palabras de recomendación pronunciadas por esta mujer eran un perjuicio para la causa de la verdad, pues distraían la mente de la gente de las enseñanzas de los apóstoles. Deshonraban el Evangelio; y por ellas muchos eran inducidos a creer que los hombres que hablaban con el Espíritu y poder de Dios estaban movidos por el mismo espíritu que esa emisaria de Satanás”. White, *Hechos de los Apóstoles*, 173.

En síntesis, el relato bíblico nos presenta un escenario auspicioso de los inicios de la predicación en Filipos: 1) la conversión de Lidia y su familia, 2) el milagro de la liberación de una muchacha que había caído bajo la dominación de un espíritu malo.¹

Reacción contra la predicación

La muchacha con espíritu de adivinación daba grandes ganancias a sus amos y su liberación era un golpe contra sus intereses crematísticos. En defensa de esos intereses, ellos prendieron a Pablo y Silas y los trajeron delante de las autoridades civiles (Hch 16:19, 20). La acusación que presentaron era que, siendo judíos, alborotaban la ciudad porque enseñaban “costumbres que no nos es lícito recibir ni hacer, pues somos romanos” (Hch 16:20, 21).

Lucas describe una movilización general. Menciona que el pueblo se agolpó contra ellos y que los magistrados los hicieron azotar y los mandaron a la cárcel (Hch 16:22, 23). Elena de White hace hincapié en que muchos en la ciudad tenían intereses económicos relacionados con engaños satánicos, por lo que un milagro como el que había sido obrado por medio de Pablo, les alertó sobre la posibilidad de grandes pérdidas.²

A diferencia de sucesos anteriores, la oposición contra la predicación en Filipos, provino de sectores que lucraban en base a la superstición y la ignorancia del pueblo. La llegada del evangelio constituía una amenaza para sus intereses económicos y promovieron una revuelta contra quienes encarnaban esa amenaza. Las autoridades

¹Elena de White afirma que la mujer se hizo cristiana: “Librada del mal espíritu y restaurada a su sano juicio, la mujer escogió seguir a Cristo”. *Ibíd.*, 173.

²*Ibíd.*, 150.

civiles actuaron bajo la presión del populacho y no tuvieron en cuenta las leyes que estaban obligados a obedecer, entre ellas, que ningún ciudadano romano podía ser condenado sin haber sido escuchado.¹

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

El desarrollo de los acontecimientos, tal como es presentado por Lucas, no muestra que Pablo y Silas hayan tenido oportunidad de testificar delante de los magistrados y de la turba enardecida que quería acabar con él (Hch 16:20-24). Sin embargo, su estadía en la cárcel y el terremoto que se produjo esa noche, les permitieron testificar de Cristo al carcelero y a su familia (Hch 16:29-34).

Resultados

La conversión del carcelero y de su familia fue un resultado directo de la persecución y el padecimiento experimentados por Pablo y Silas. El encadenamiento específico de las circunstancias permitió que el evangelio alcance al carcelero: la liberación de la muchacha, la oposición radical de los amos, la presión popular, la

¹David Álvarez pone en tela de juicio la ciudadanía romana de Pablo. El autor del presente estudio no comparte esa posición, sin embargo, presenta el siguiente comentario de Álvarez respecto a la importancia del estatuto jurídico de cada individuo en la sociedad romana: “En una sociedad clasista y jurídica, como era la romana, el estatuto jurídico de cada individuo jugaba un papel muy importante, dado que sancionaba las diferencias entre los miembros de la sociedad. Los romanos eran la clase privilegiada y gozaban de prerrogativas políticas, jurídicas y sociales. El Estado romano, como los tipos análogos de Ciudad-Estado que conoció el mundo antiguo clásico, solo brindaba protección en su ordenamiento jurídico a los miembros de la civitas romana”. Los magistrados de Filipos tomaron como ciertas todas las acusaciones contra Pablo y Silas, y no indagaron cuál era su situación jurídica, ya que un ciudadano romano no podría nunca ser enviado a prisión sin antes ser juzgado. David Álvarez Cineira, “Pablo ¿Un ciudadano romano?”, *Estudio Agustiniano* 33, no. 3 (1998): 455.

debilidad de los magistrados, el encarcelamiento de Pablo y Silas, el terremoto,¹ el hecho que no huyeran los presos. Todos fueron acontecimientos que trajeron la oportunidad de testificar delante del carcelero; si alguno de estos no hubiese sucedido, no hubiese sido posible la evangelización de esa familia.

Pablo en Tesalónica

Acompañado de Sila y Timoteo, Pablo llegó a Tesalónica desde Filipos en su segundo viaje misionero.² Sin dar mayores detalles, Lucas señala que se detuvieron en Anfípolis y Apolonia antes de llegar a Tesalónica (Hch 17:1). Pablo predicó por tres semanas en la sinagoga de la ciudad que era la principal de la región (Hch 17:2).

Cumplimiento de la misión

En Tesalónica, Pablo fue a la sinagoga de los judíos y discutió con ellos por tres sábados (Hch 17:2). Su mensaje se centra en Cristo, argumentando que era necesario que padeciese y resucitara de los muertos y que todo eso se había cumplido en Jesús, por lo tanto, que Jesús era el Cristo (Hch 17:3).³ Los primeros resultados fueron alentadores:

¹El Comentario Bíblico Adventista señala que “el terremoto demostró la intervención divina, porque los ángeles vinieron a libertar a los fieles siervos de Dios (Hap175)”. “Gran terremoto”, *CBA*, 6:330.

²Luís Gabriel Espíndola García, “El Apóstol Pablo en Tesalónica”, *Cuadernos de Teología* 29, (2010): 2.

³En relación con los vínculos entre el ceremonial del Antiguo Testamento y el mensaje de los apóstoles, Elena de White comenta que “Pablo mostró cuán estrechamente había ligado Dios el servicio de los sacrificios con las profecías relativas a Aquel que iba a ser llevado como cordero al matadero”. White, *Hechos de los Apóstoles*, 184.

creyeron algunos judíos que se juntaron con Pablo y Silas, y se menciona que creyeron un gran número de los griegos y no pocas mujeres nobles (Hch 17:4).

Reacción contra la predicación

La reacción de los judíos a la predicación de Pablo y Silas no se hizo esperar. Reunieron a algunos personajes de mala reputación y organizaron una turba que asaltó la casa de Jasón, pero no encontraron a los apóstoles, por lo que llevaron a Jasón y otros hermanos delante de las autoridades (Hch 17:5). La acusación era de trastornar el mundo y se los señalaba como desobedientes a los decretos del César y que proclaman a otro rey, Jesús (Hch 17:7).

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

El relato de este incidente nos muestra una restricción para la predicación del evangelio. Sin embargo, las autoridades escucharon por primera vez un mensaje en el que se proclama la existencia de otro rey, Jesús, que fue la acusación de los opositores al evangelio (Hch 17:7). No hay manera de saber el impacto de ese mensaje, dado por los acusadores, sobre las personas que lo escucharon. Sin embargo, es posible conjeturar que ningún oyente sería indiferente frente al mensaje cristiano desde ese momento en adelante.

Resultados

Pablo, muy a su pesar, permanece pocos meses en Tesalónica,¹ un tiempo demasiado breve como para poder organizar convenientemente a la iglesia (Hch 17:10).

¹Espíndola, 12.

Algún tiempo después, Pablo envía a Timoteo para visitar a la iglesia, y las noticias que recibe son muy alentadoras (1 Ts 3:6-9): la nueva comunidad de creyentes se ha consolidado, tiene un buen testimonio y está cumpliendo la misión.¹ Tiene problemas típicos de una congregación joven,² pero su avance es innegable y esto se revela en la primera carta de Pablo a los tesalonicenses, en que Pablo pone en relieve la fidelidad de la iglesia (1 Ts 1:3), su influencia sobre las iglesias de la región (1 Ts 1:7), y su talante misionero que la ha llevado a evangelizar en diferentes lugares (1 Ts 1:8).

Pablo en Berea

Pablo y su equipo misionero salen de Tesalónica urgidos por la oposición desatada contra ellos (Hch 17:5). Pablo dejó en Tesalónica el germen de una comunidad evangelizada³ a la que deseaba volver lo antes posible debido a que todavía tenía muchas cosas que enseñarles, para que haya una mayor comprensión de la fe por parte de los tesalonicenses que aceptaron a Jesús (1 Te 3:2). Al salir de Tesalónica, el destino inmediato de Pablo y sus acompañantes fue Berea, y el siguiente día de reposo fueron a la sinagoga de los judíos (Hch 17:10).

¹Willi Hugo Pérez, “La iglesia de Tesalónica”, *La iglesia que impacta: Transforma la nación*, agosto 2010, 2.

²Algunas de las circunstancias que la iglesia debe enfrentar son: 1) persecución y sufrimiento por su fidelidad al evangelio (1 Ts 1:6, 3:1-10; 5:15), 2) algunos problemas éticos junto al constante riesgo de caer en antiguos hábitos (1 Ts 4:6-8), 3) la actitud desordenada de algunos miembros (1 Ts 4:9-12; 5:14), 4) dudas respecto a la resurrección y sobre el estado de los muertos (1 Ts 4:13-18) y 5) algunos conflictos de liderazgo y otros vinculados a los dones espirituales (1 Ts 5:12-22). *Ibíd.*, 3.

³Espíndola, 12.

Cumplimiento de la misión

La predicación en Berea tiene resultados notables: “Y estos eran más nobles que los que estaban en Tesalónica, pues recibieron la palabra con toda solicitud, escudriñando cada día las Escrituras para ver si estas cosas eran así. Así que creyeron muchos de ellos, y mujeres griegas de distinción, y no pocos hombres” (Hch 17:11, 12).

Reacción contra la predicación

Los judíos de Tesalónica, al enterarse de que Pablo estaba en Berea predicando la Palabra de Dios, se dirigieron allí para soliviantar a las multitudes (Hch 17:13). Debieron causar algún impacto importante con su presencia, por lo que los hermanos de Berea enviaron a Pablo hacia el mar, rumbo a Atenas, mientras Silas y Timoteo se quedaron en Berea (Hch 17:14, 15).

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

Si bien, el equipo misionero de Pablo se dividió, porque él fue hacia Atenas, mientras Silas y Timoteo se quedaron en Berea (Hch 17:14, 15), esta división permitió un mayor avance del evangelio. Sin embargo, no se registra que haya habido oportunidad para que se abran nuevas oportunidades de testimonio, al menos en este viaje, entre las autoridades de Berea.

Resultados

La predicación en Berea tuvo resultados muy alentadores porque muchos creyeron en el mensaje presentado por Pablo y confirmado con el estudio personal de las Escrituras (Hch 17:11). La oposición de los judíos que habían llegado desde Tesalónica no llevó a Pablo delante de las autoridades, porque el apóstol emprendió un rápido viaje

hacia Atenas, mientras su equipo misionero quedó en Berea hasta que pudieran reencontrarse con Pablo. Sobre la salida apresurada del apóstol Pablo, el Comentario Bíblico Adventista señala: “Tanto en Tesalónica como en Berea, la partida de los apóstoles fue muy apresurada; pero los cristianos de Berea, nuevos en la fe y con riesgo personal hicieron, como los de Tesalónica, los arreglos necesarios para la seguridad de sus maestros”.¹

Pablo en Atenas

Atenas todavía era un importante centro intelectual y cultural del mundo antiguo en los tiempos de Pablo. Era una ciudad que producía en el visitante la impresión de ser muy religiosa, debido a la profusión de ídolos, altares y templos. En Atenas, la autoridad estaba en un concilio conocido como Aerópago, que servía también como una corte que veía también temas religiosos que se debatían en el mundo helénico.²

Cumplimiento de la misión

El relato de Lucas nos presenta a Pablo que se enardecía al observar la idolatría predominante en la ciudad (Hch 17:16). Fiel a su estrategia, el apóstol compartía el evangelio a los judíos en la sinagoga, y durante la semana aprovechaba toda oportunidad de testificar por Cristo. En Atenas, hablaba en el ágora, una plaza pública, a todo el que quisiera escucharlo (Hch 17:17). Mientras realizaba esta obra entabló discusiones con

¹“Inmediatamente”, *CBA*, 6:342.

²White, *Hechos de los Apóstoles*, 190.

filósofos estoicos¹ y epicúreos² (Hch 17:18). El orgullo intelectual de sus interlocutores se evidencia cuando unos llaman “palabrero” a Pablo, y a otros les parece que predica a nuevos dioses (Hch 17:18). La Biblia señala que lo que hacía Pablo era predicarles el evangelio de Jesús y la resurrección (Hch 17:18).

Reacción contra la predicación

El relato del libro de Hechos presenta a Pablo siendo llevado hacia el Aerópago: “Y tomándole, le trajeron al Areópago, diciendo: ¿Podremos saber qué es esta nueva enseñanza de que hablas?” (Hch 17:19). La acusación es que enseñaba cosas extrañas y se mostraban interesados en conocer estas enseñanzas delante de un público más selecto en el Aerópago (Hch 17:20-22).

En Atenas, a diferencia de otros lugares, la oposición fue más sofisticada. No se usó violencia ni autoridades represivas. Se recurrió a la dialéctica filosófica, a la confrontación intelectual. Se le permitió hablar a Pablo frente a un auditorio ideológicamente hostil y perfectamente entrenado en la confrontación de ideas (Hch 17:21). Atenas era la cuna de filósofos de primera línea como Sócrates y Platón, además

¹Los estoicos creían que un espíritu o poder universal guiado por la razón llenaba el universo y que el alma del hombre participaba de la inmortalidad del espíritu universal. “Admitieron el Logos como divinidad creadora y activa, como el principio viviente e inagotable de la Naturaleza que todo lo abarca y a cuyo destino todo está sometido”. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, 5ta ed. (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964), 2:88.

²Para los epicureos, la realidad está compuesta por átomos que constantemente forman nuevas combinaciones que son todas las cosas que existen, incluyendo el alma humana, por lo que no hay posibilidad alguna de una vida más allá de la presente. *Ibíd.*, 2:538.

de albergar a otros venidos de diferentes lugares, atraídos por la fama cultural de la ciudad como Aristóteles, Zenón y Epicuro. Un escenario como ese podría haber sido intimidante para cualquier otro que no fuese el apóstol Pablo.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

El sermón de Pablo en Atenas tiene un enfoque diferente a otros de sus sermones. Esto se explica por la diferencia de audiencia, que en Atenas era compuesta por filósofos griegos eruditos.¹ El mensaje de Pablo en el Aerópago no es un intento de mostrar su propia sabiduría al presentar el evangelio, sino que toma en cuenta el trasfondo y los intereses de las personas a quienes presenta el mensaje.

Pablo empieza estableciendo un punto de contacto con su audiencia: “Varones atenienses, en todo observo que sois muy religiosos; porque pasando y mirando vuestros santuarios, hallé también un altar en el cual estaba esta inscripción: AL DIOS NO CONOCIDO. Al que vosotros adoráis, pues, sin conocerle, es a quien yo os anuncio” (Hch 17:22, 23). El enfoque de Pablo en esta predicación es principalmente en dos aspectos: 1) la idea de un solo Dios, Creador de todo y de todos, y 2) la idea de la igualdad entre todos los seres humanos como consecuencia de provenir de un solo Creador.² El primer punto podría ser aceptable para los griegos más cultos, ya que el

¹Guevara Pereda señala que la diferencia más notable con su predicación anterior es que en Atenas, Pablo no menciona explícitamente el nombre de Jesús, ni a un Cristo y menos su crucifixión. Tampoco habla de Dios Padre y del Espíritu Santo ni de los milagros. Laura Guevara Pereda, “El discurso de Pablo en Atenas: Nacimiento del pensamiento occidental” (Tesis de Maestría, Universidad Panamericana, 2017), 48.

²Ibíd.

monoteísmo empezaba a ser aceptado entre algunos de ellos.¹ Sin embargo, el aspecto de la igualdad natural de los hombres resultaría abominable para la mentalidad griega, y allí radica la osadía de Pablo de presentar este aspecto del mensaje cristiano al público ateniense.² Pablo sabe de antemano el impacto que producirá su enfoque en sus interlocutores, por eso es que cuida la forma y las palabras que utiliza, echando mano de algunos sabios griegos (Hch 17:28).³

Con todo, Pablo es un predicador cristiano, no un profesor de filosofía empeñado en ganar un debate intelectual, por lo que menciona de modo implícito a Jesús como “aquel varón a quien designó, dando fe a todos con haberle levantado de los muertos” (Hch 17:31).

Resultados

El relato bíblico describe que cuando Pablo menciona la resurrección de los muertos, súbitamente su auditorio se divide entre los que se burlan y los que aseguran: “ya te oiremos acerca de esto otra vez” (Hch 17:32). De esta manera, se termina la presentación del mensaje y “Pablo salió de en medio de ellos” (Hch 17:33).

¹Ibíd.

²Ibíd.

³Guevara Pereda relaciona la frase de Pablo “porque linaje suyo somos” con la que se encuentra en el Himno a Zeus con el que Arato, poeta griego nacido en Solos (Cilicia) en el 310 a. C., abre su poema *Fenómenos*, considerado como el producto helenístico más renombrado de la poesía didáctico-astronómica. El texto ha sido traducido así: “En todas las circunstancias, pues, estamos todos necesitados de Zeus. Pues también *somos descendencia suya*”. Ibíd., 106.

Los resultados de la predicación de Pablo en Atenas no parecen ser alentadores. Sin embargo, la Biblia menciona que “algunos creyeron, juntándose con él, entre los cuales estaba Dionisio el aeropagita, una mujer llamada Dámaris, y otros con ellos” (Hch 17:34), lo que podría ser considerado como un humilde comienzo del cristianismo en la ciudad más emblemática de la cultura griega. Este discurso ha sido considerado como el “primer testimonio en la historia del cristianismo del encuentro entre la fe bíblica y la piedad cósmica de los griegos”.¹

Pablo en Corinto

Después de predicar en Atenas, Pablo se dirigió a Corinto donde conoció a Aquila y Priscila, judíos que recién habían llegado de Italia (Hch 18:1-2). Lucas menciona un edicto del año 49 d. C.,² con el que el emperador Claudio expulsa a los judíos de Roma (Hch 18:2).

Cumplimiento de la misión

En Corinto, Pablo siguió su estrategia misionera de empezar con los judíos, predicando y debatiendo con ellos los sábados en la sinagoga, persuadiendo a judíos y a

¹Walther Eltester, “Zur Areopagrede”, *Theologische Literaturzeitung* 79, no. 6 (1954): 227. Citado por Juan Miguel Díaz Rodelas, “Hechos 17:22-34 ¿Un paradigma de inculturación de la fe?”, *Scripta Bíblica* 2 (1997): 131-144.

²Basado en los escritos del historiador romano Suetonio, Kistemaker formula la hipótesis que cuando los cristianos empezaron a alcanzar a los judíos residentes en Roma, hubo reacciones y se provocaron tumultos que terminaron con la expulsión de los judíos por parte de Claudio. Aunque Suetonio no registra la fecha de este episodio, Orosio declara que habría ocurrido en el noveno año del reinado de Claudio, es decir, en el año 49 d. C. Simon J. Kistemaker, 18.

griegos (Hch 18:4). Cuando llegaron Silas y Timoteo desde Macedonia, encontraron a Pablo entregado completamente a la predicación de la palabra (Hch 18:5).

Reacción contra la predicación

La oposición de los judíos no se dejó esperar. Pablo respondió sacudiéndose los vestidos y exclamando: “Vuestra sangre sea sobre vuestra propia cabeza; yo, limpio; desde ahora me iré a los gentiles” (Hch 18:6). Sin embargo, Pablo continuó predicando en la casa de Justo, un hombre temeroso de Dios y muchos aceptaban el evangelio, incluyendo a Crispo, que era el principal de la sinagoga (Hch 18:7, 8).

El relato de Lucas presenta una visión de noche en la que Dios le dice a Pablo: “No temas, sino habla, y no calles; porque yo estoy contigo, y ninguno pondrá sobre ti la mano para hacerte mal, porque yo tengo mucho pueblo en esta ciudad” (Hch 18:9, 10). Este mensaje infundió ánimo en el apóstol, quien tomó la decisión de quedarse año y medio en Corinto para predicar la palabra de Dios (Hch 18:11). Este empeño en la predicación produjo otra vez la oposición de los judíos, quienes recurrieron a Galión,¹

¹Ciertas inscripciones revelan que Galión sirvió como procurador de Acaya posiblemente desde julio de 51 hasta junio de 52. Entonces, los seis meses que Pablo estuvo en Corinto habrían transcurrido entre el otoño del 50 d. C. y principios del verano de 52. Colin J. Hemer, “Observations on Pauline Chronology”, en *Pauline Studies*, ed. por Donald A. Hagner y Murray J. Harris (Exeter: Paternoster; Grand Rapids, Eerdmans, 1980), pp. 6–9. Sobre Galión, el *Comentario Bíblico Adventista* señala: “su nombre completo originalmente era Marco Aneo Novato, pero como fue adoptado por un romano rico llamado Lucio Junio Galión, fue conocido desde entonces como Junio Aneo Galión. Era hermano del filósofo estoico Séneca, tutor de Nerón. Séneca, oriundo de España, dedicó a su hermano, el procónsul, un ensayo sobre la ‘Ira’ y otro sobre la ‘Vida bienaventurada’. Galión fue probablemente procónsul de Acaya en algún momento entre los años 51-53”. “Galión”, *CBA*, 6:360.

procónsul de Acaya. La acusación era que Pablo “persuade a los hombres a honrar a Dios contra la ley” (Hch 18:13).¹

Los líderes judíos de Corinto, al no poder refutar los argumentos de Pablo, recurren a la autoridad civil para neutralizar la enseñanza cristiana, sin embargo, no consiguen su propósito debido a que Galión se abstiene de entrar en controversias religiosas de los judíos: “Si fuera algún agravio o algún crimen enorme, oh judíos, conforme a derecho yo os toleraría. Pero si son cuestiones de palabras, y de nombres, y de vuestra ley, vedlo vosotros; porque yo no quiero ser juez de estas cosas” (Hch 18:14, 15). Esta posición no hubiera sido posible en Jerusalén, donde las autoridades civiles al mismo tiempo eran autoridades religiosas y actuaban constantemente en función del interés de los grupos religiosos más influyentes.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

Se advierten dos etapas en la predicación de Pablo en Corinto: la primera transcurre entre su llegada y el inicio de la oposición entre los judíos que no le permiten continuar predicando en la sinagoga (Hch 18:6). La segunda etapa es la predicación en la casa de Justo, hombre temeroso de Dios (Hch 18:7), y tiene a Crispo como uno de los conversos, además de muchos corintios que “oyendo, creían y eran bautizados” (Hch 18:8).

¹La acusación contra Pablo está referida a la ley de Roma. “Su razonamiento era que, aunque los judíos habían sido desterrados de Roma debido a una medida política, el judaísmo aún era religio licita (religión lícita), tolerada y reconocida por el Estado romano. Por lo tanto, su acusación no era acerca de algún tema de la religión judía, sino que Pablo estaba predicando una nueva religión, no reconocida”. Ibíd.

El apóstol se queda durante un año y medio en Corinto hasta que ocurre el levantamiento de una oposición más tenaz que lo llevó a la presencia de la autoridad romana. Pablo tuvo la oportunidad de ser escuchado por Galión, pero la Biblia menciona que, cuando empieza su defensa, el procurador lo interrumpe y anuncia que se abstiene de juzgar cuestiones relativas a las leyes y la religión de los judíos (Hch 18:14, 15).

Sobre la postura tomada por el procurador Galión, el Comentario Bíblico Adventista comenta: “La forma tajante en que Galión dio por terminado el caso dice literalmente: ‘Juez yo de estas cosas no estoy dispuesto a ser’. La construcción sintáctica es enfática en griego. Galión rechazó ejercer jurisdicción en este caso, porque no competía a la ley romana”.¹ Es decir, Galión reconoció los límites de su autoridad. El Comentario Bíblico Adventista sostiene que si esta postura se hubiese generalizado entre las autoridades civiles, habría sido provechoso para la extensión del cristianismo.²

Resultados

La predicación de Pablo en Corinto tuvo algunos frutos entre los judíos, entre ellos la conversión de Crispo. Lo más relevante es el establecimiento de una iglesia en Corinto, además de trabajar en lugares aledaños como el puerto de Cencrea (Ro 16:1). Algunos comentaristas señalan que las dos epístolas a los tesalonicenses probablemente fueron escritas durante su estadía en Corinto.³ Por otro lado, el saludo que Pablo realiza

¹“Juez”, *CBA*, 6:361.

²Ibíd.

³Según Hendriksen, 1 y 2 de Tesalonicenses habrían sido escritos durante el segundo viaje misionero de Pablo, muy probablemente desde Corinto, alrededor de 52 d. C. William Hendriksen, *1 y 2 Tesalonicenses y Tito*, en *Comentario al Nuevo Testamento*

en su segunda epístola a los corintios, indica que el evangelio fue diseminado por toda la región de Acaya (2 Co 1:1).

Pablo en Éfeso

Pablo llega a Éfeso en las postrimerías de su segundo viaje misionero, entra en la sinagoga y presenta su mensaje a los judíos quienes desean que él se quede más tiempo, pero su estancia es breve, y se despide con la promesa de volver “si Dios quiere” (Hch 18:19-21). Continúa su viaje en Cesarea, Antioquía y la región de Galacia y de Frigia, “confirmando a todos los discípulos” (Hch 18:23).

Cumplimiento de la misión

En el relato de Lucas, la obra de Pablo empieza encontrándose con un grupo de discípulos bautizados pero que no habían oído del Espíritu Santo. Pablo los consolida en la fe y los bautiza. Su obra continúa por espacio de tres meses en la sinagoga donde discute y persuade acerca del reino de Dios, hasta que se establece en la escuela de Tiranno donde continúa predicando por espacio de dos años, con un éxito notable, descrito así por Lucas: “todos los que habitaban en Asia, judíos y griegos, oyeron la palabra del Señor Jesús” (Hch 19:10). Lucas también señala que “Dios hacía milagros extraordinarios por mano de Pablo” (Hch 19:12).

(Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006), 23.

Reacción contra la predicación

Frente al trabajo evangelizador del apóstol Pablo, se levantó la oposición de diferentes maneras. Una oposición encubierta provino de quienes quisieron usar los dones espirituales sin tenerlos.¹ Es el caso de los intentos de algunos judíos, exorcistas ambulantes, que invocaban a Jesús para expulsar malos espíritus diciendo: “Os conjuro por Jesús, el que predica Pablo” (Hch 19:13). Se menciona también a los siete hijos de Esceva, un judío, jefe de los sacerdotes que realizaban este tipo de conjuros, y que tuvieron un fracaso tan grande que tuvieron que huir desnudos y heridos de la presencia del hombre que tenía el mal espíritu (Hch 19:16).

Una notable reacción en contra el ministerio de Pablo se produjo también en Éfeso. Fue impulsada por un hombre llamado Demetrio y los obreros que obtenían grandes ganancias fabricando templecillos de Diana, que habían sido afectados por la predicación de Pablo (Hch 19:24). Se trataba de representantes de intereses económicos afectados por la difusión del evangelio.² Su estrategia consistió en la defensa de un supuesto interés superior, la religión de los efesios, como pretexto para salvaguardar su interés particular, es decir, sus ganancias que disminuían con el mensaje predicado por

¹La Biblia describe escenas de judíos echando fuera demonios (Mt 12:27; Lc 11:19). En algunos casos, los gentiles pedían a maestros judíos que realicen exorcismos. Algunos de estos maestros, en sus visitas a judíos de la dispersión, usaron fórmulas mágicas para apartar malos espíritus. Como las fórmulas a menudo fallaban, estos magos se veían forzados a aprender nuevos conjuros. Hay manuscritos antiguos que dan cuenta de variedad de nuevos conjuros y encantamientos que empleaban los judíos exorcistas. Los habitantes de la ciudad de Éfeso tenían unas grandes cantidades de estos rollos mágicos. Simon J. Kistemaker, 736-737.

²Claudio Basevi, *Introducción a los escritos de San Pablo: Su vida y su teología* (Madrid: Ediciones Palabra, 2013), 157.

Pablo. El discurso era persuasivo: “Varones, sabéis que de este oficio obtenemos nuestra riqueza; pero veis y oís que este Pablo, no solamente en Éfeso, sino en casi toda Asia, ha apartado a muchas gentes con persuasión, diciendo que no son dioses los que se hacen con las manos. Y no solamente hay peligro de que este nuestro negocio venga a desacreditarse, sino también que el templo de la gran diosa Diana sea estimado en nada, y comience a ser destruida la majestad de aquella a quien venera toda Asia, y el mundo entero” (Hch 19:25-27).

El discurso hizo que muchos se llenaran de indignación y empezaron el grito: “¡Grande es Diana de los efesios!” (Hch 19:28). El tumulto creció hasta que “la ciudad se llenó de confusión” (Hch 19:29). Tomaron a Gayo y Aristarco, colaboradores de Pablo y los llevaron hacia el teatro. Pablo quiso presentarse también en el teatro, pero sus amigos le rogaron que no lo hiciese (Hch 19:30). Todo el incidente fue muy confuso, al punto que muchos que participaban de la manifestación no sabían por qué se habían reunido (Hch 19:32).

Un escribano, que era quien custodiaba los archivos de la ciudad y que tenía gran influencia en Éfeso,¹ se dirige a la multitud con prudencia y sabiduría (Hch 19:35-40). Les manifiesta su aprecio por la religión de Éfeso y proclama que es indiscutible que Éfeso es guardiana del templo de Diana y de la imagen de Júpiter (Hch 19:35). Les exhorta a que se apacigüen y que no hagan nada precipitadamente (Hch 19:36). Y señala que cualquier acusación que se tenga contra los colaboradores de Pablo, se haga en las audiencias y frente a los procónsules encargados de impartir justicia (Hch 19:38). Les

¹“Escribano”, *CBA*, 6:378.

hace ver que el tumulto debe ser reemplazado por una asamblea legítima que vea cualquier acusación (Hch 19:39). Además, les previene que podrían ser acusados de sedición por el alboroto causado (Hch 19:40). Luego despidió a la asamblea (Hch 19:41). La actuación del escribano es notable por su llamado a la serenidad, a ceñirse estrictamente a la ley y a respetar los conductos regulares por los que se debían encaminar las acusaciones.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

La predicación de Pablo en Éfeso y la consiguiente oposición trajo nuevas oportunidades para el testimonio cristiano. Es el caso de la oposición encubierta de los exorcistas judíos, que quisieron usar el poder del Espíritu Santo para beneficio personal. El resultado fue que fracasaron de una manera pública y contundente, al punto que el escándalo suscitado por la huida de los hijos de Esceva, debe haber infundido un temor reverente por el nombre de Jesús. Lucas describe el impacto de este incidente: “Y fue notorio a todos los que habitaban en Éfeso, así judíos como griegos; y tuvieron temor todos ellos, y era magnificado el nombre del Señor” (Hch 19:17). Menciona también los libros de magia que fueron quemados y cuyo precio fue calculado en cincuenta mil piezas de plata (Hch 19:19).¹

¹Un ejercicio simple para saber el valor actual de 50 000 piezas de plata sería hacer un cálculo en base al valor del salario por día, que era un denario. El salario mínimo en el Perú es de S/ 930, lo que da un promedio diario de S/ 31, por lo que 50 000 piezas de plata significarían un total de S/1 550 000, es decir unos US \$ 470 900. Es claro que este precio sería mucho mayor si lo comparamos con el precio de un jornal diario en naciones con salarios más altos que el de Perú. Lo que queda fuera de duda es que fue un evento de gran impacto y una oportunidad para mostrar la influencia de la predicación de Pablo en Éfeso. Un comentario en internet sobre el valor de un denario dice “La moneda de plata aquí aludida es la dracma griega, equivalente al denario romano, que era el

La oposición del gremio de fabricantes de estatuillas de Diana de los efesios conmovió a toda la ciudad, lo que visibilizó el cristianismo en Éfeso y las regiones circunvecinas.¹ Para cualquier persona sensata, hubiera sido fácil concluir que todo ese alboroto había sido causado por intereses crematísticos y no por celo religioso, lo que podría constituir una vía para preparar la llegada del evangelio a sus corazones.

Resultados

Pablo estuvo en dos oportunidades en Éfeso. En la primera estuvo por un corto periodo (Hch 18:19-21), mientras que en la segunda oportunidad sí permaneció por más de dos años (Hch 19:10). La amplitud de su predicación fue grande, al punto que Lucas afirma que “todos los que habitaban en Asia, judíos y griegos, oyeron la palabra del Señor Jesús” (Hch 19:10). Otra declaración de Lucas, después del incidente de los hijos de Esceva, muestra que “tuvieron temor todos ellos, y era magnificado el nombre del Señor Jesús” (Hch 19:17); y después de la quema de los libros de magia, el mismo Lucas asegura que “así crecía y prevalecía poderosamente la palabra del Señor” (Hch 19:20).

Pablo tuvo que salir de un modo apresurado de la ciudad de Éfeso, pero no olvidó a quienes había hecho conocer el evangelio. En Éfeso quedó establecida una iglesia. Cuando Pablo llegó por primera vez, dejó a Priscila y Aquila al frente de los hermanos,

salario de un día de trabajo”. Sociedad Bíblica de España, “Hechos 19:19”, La Biblia en Internet, <https://www.biblija.net/biblija.cgi?biblia=biblia&set=13&l=es&pos=1&qall=0&idq=0&idp0=23&idp1=24&idp2=21&idp3=22&m=Hch+19.19&nobar=1&t=1> (consultado: 8 de junio, 2021).

¹Basevi, 157.

más tarde se les unió Apolos. Al salir de Éfeso, después de su segunda estadía, dejó a Timoteo (1 Tm 1:3). A esta iglesia les fue escrita la Epístola a los Efesios, en la que se distinguen dos temas básicos, en primer lugar la obra salvífica de Cristo y la iglesia (Ef 1:3–3:21); y la segunda parte que contiene exhortaciones al progreso en la vida cristiana (Ef 4:1-6:22).¹

Pablo en Jerusalén

La predicación de Pablo había conmovido los cimientos del judaísmo en todos los lugares en los que predicó.² Tenía una estrategia clara en sus viajes misioneros, en la que un punto importante era iniciar la predicación con los judíos, por eso lo primero era buscar la sinagoga de la ciudad, y si no había, buscaba grupos de judíos el día sábado, como lo hizo en Filipos (Hch 16:13, 14). Poco antes de su viaje a Jerusalén, Pablo había estado un total de nueve meses en Europa,³ visitando las iglesias de Macedonia y Acaya, además de haber recibido una ofrenda en Corinto para los hermanos de Jerusalén (1 Co 16:3).⁴ Su propósito era llegar a Palestina antes de la fiesta anual del Pentecostés (Hch 20:16). Sin embargo, el apóstol preveía que su estadía en Jerusalén sería riesgosa.

¹Ibíd., 161.

²Harry B. Bardwell, *Pablo: su vida y sus epístolas*, Curso de Formación Ministerial (Barcelona: Editorial CLIE, 2010), 303.

³Ibíd.

⁴Ibíd.

Cumplimiento de la misión

Cuando Pablo se encontraba en Cesarea, en su viaje a Jerusalén, un profeta llamado Agabo le dio un mensaje: “Esto dice el Espíritu Santo: Así atarán los judíos en Jerusalén al varón de quien es este cinto, y le entregarán en manos de los gentiles” (Hch 21:11). Inmediatamente, el ruego de los hermanos fue que no continuase su viaje a Jerusalén, sin embargo, Pablo les respondió: “¿Qué hacéis llorando y quebrantándome el corazón? Porque yo estoy dispuesto no solo a ser atado, más aun a morir en Jerusalén por el nombre del Señor Jesús” (Hch 21:13). De esta manera, Lucas deja establecido el conocimiento que tenía Pablo de los peligros que tendría que enfrentar, los que no fueron óbice para cumplir con su decisión de llegar a Jerusalén.

Reacción contra la predicación

La llegada de Pablo a Jerusalén estuvo marcada por un caluroso recibimiento de los hermanos (Hch 21:17) y los ancianos, a quienes el apóstol les contó detalladamente las cosas que Dios había hecho a través de su ministerio entre los gentiles (Hch 21:18, 19). Las noticias que Pablo compartió alegraron a la iglesia, quienes a su vez le dijeron que millares de judíos habían creído también, y enfatizaron que todos eran celosos guardadores de la ley. Luego le presentaron la acusación que había contra él entre los judíos: “que enseñas a todos los judíos que están entre los gentiles a apostatar de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos, ni observen las costumbres” (Hch 21:21). Debido a ese rumor, le aconsejaron que demuestre públicamente que guardaba las leyes ceremoniales, porque estaban seguros que los judíos causarían problemas al enterarse que Pablo estaba en Jerusalén (Hch 21:22).

Pablo consintió en hacer esa demostración pública del cumplimiento de la ley judía junto a otros cuatro hombres (Hch 21:23, 24). Casi al finalizar, cuando se cumplían los siete días del ritual de purificación y entraba en el templo para presentar la ofrenda por cada uno de ellos, un grupo de judíos de Asia lo reconocieron y alborotaron a la multitud diciendo: “¡Varones israelitas, ayudad! Este es el hombre que por todas partes enseña a todos contra el pueblo, la ley y este lugar; y además de esto, ha metido a griegos en el templo, y ha profanado este santo lugar” (Hch 21:28). Ambas acusaciones falsas (Hch 21:29),¹ pero muy efectivas para movilizar contra Pablo a una turba enardecida.

El tumulto conmovió a toda la ciudad y la turba arrastró a Pablo fuera del templo y cerraron las puertas (Hch 21:30). Las autoridades fueron notificadas y actuaron para imponer el orden. Inmediatamente Pablo fue llevado a la fortaleza por los soldados, mientras la muchedumbre venía gritando que debía morir (Hch 21:32-36). Sin embargo, antes que lo introduzcan en la fortaleza, Pablo encontró la manera de dirigirse al pueblo para testificar de Cristo. Le pidió al tribuno que le permita dirigirse a la multitud (Hch 21:37-40).

¹Pablo nunca había enseñado que los judíos convertidos al cristianismo tenían que dejar de circuncidarse o dejar de cumplir la Ley de Moisés. Él mismo fue un judío riguroso hasta el final de su vida. Lo que Pablo enseñaba es que el cumplimiento de la ley no era el camino para la obtención de la salvación, sino que lo era la fe en Jesús. En relación con los gentiles, Pablo tenía una posición clara: que no estaban sujetos ni a la circuncisión ni al cumplimiento de la ley mosaica. Los judíos de Jerusalén eran estrictos cumplidores de la ley, y Jacobo era un ejemplo de eso. La infamia contra Pablo tenía la intención de destruir la credibilidad de los judeocristianos de Jerusalén, y del cristianismo en general, al que percibían como un peligro para el judaísmo. César Vidal Manzanares, *Apóstol para las naciones: La vida y los tiempos de Pablo de Tarso* (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2021), 344.

Nuevas oportunidades para el testimonio cristiano

La oposición a Pablo y su mensaje abrió grandes oportunidades para que muchas personas escuchen el mensaje, especialmente autoridades de alta jerarquía que no habrían escuchado la predicación de no haber sido por los incidentes de Jerusalén, que llevaron a Pablo a apelar al César.

Testimonio frente al pueblo en Jerusalén. La oposición y el tumulto organizado por los judíos le permitió a Pablo hallar una oportunidad para predicar a Cristo frente a sus conciudadanos. Hechos 22 registra las palabras de Pablo frente a los judíos. Se trata de una defensa fuerte y elocuente contra los cargos que se le hacían.¹

En su discurso, primero Pablo realiza un resumen de su vida en el judaísmo: nacido en Tarso y habiendo sido educado en Jerusalén a los pies de Gamaliel, siendo instruido en la ley y muy celoso de Dios, además de ser perseguidor de los cristianos (Hch 22:1-5). Acto seguido, cuenta la historia de su conversión, detallando primero su encuentro con Cristo en el camino a Damasco (Hch 22:6-10), y después presenta cómo Dios lo llamó para que sea testigo “a todos los hombres de lo que has visto y oído” (Hch 22:15). Asimismo, el apóstol relata que cuando regresó a Jerusalén, recibió la orden de salir de Jerusalén porque allí no recibirían su testimonio debido a que había sido perseguidor de los cristianos y que participó del apedreamiento de Esteban (Hch 22:17-20). Dios le dijo que sería enviado a los gentiles (Hch 22:21).²

¹Bardwell, 332.

²Bardwell describe que la interrupción del relato posiblemente se debía a la conclusión equivocada que Pablo estaba enseñando que Dios prefería a los gentiles antes que a los judíos: “Al oír estas palabras parecía que el mismo infierno se desataba. ¡El gentil en lugar del judío! Ciegos de ira, se rasgaron las vestiduras y gritando, lanzaban

Antes que Pablo termine su discurso, la turba nuevamente empieza a gritar y a exigir su muerte: “Quita de la tierra a tal hombre, porque no conviene que viva” (Hch 22:22).¹ La autoridad romana presente reaccionó ordenando que llevaran a Pablo a un lugar seguro y que lo sometiesen a azotes para esclarecer las causas del alboroto. Cuando los soldados se dispusieron a ejecutar la orden, Pablo le preguntó al centurión: “¿Os es lícito azotar a un ciudadano romano sin haber sido condenado?” (Hch 22:25). En ese momento, se le avisó al tribuno quien vino donde Pablo y le preguntó si era ciudadano romano, y recibió una respuesta afirmativa (Hch 22:26). El tribuno suspendió la orden al saber la ciudadanía romana de Pablo y decidió reunir a los “principales sacerdotes y a todo el concilio” (Hch 22:30),² lo que constituyó una oportunidad para que Pablo dé testimonio de Cristo.

Testimonio frente al Concilio. Bajo la custodia romana, Pablo se presentó ante el Concilio, y sus primeras palabras fueron: “Varones hermanos, yo con toda buena conciencia he vivido delante de Dios hasta el día de hoy” (Hch 23:1). El sumo sacerdote

polvo al aire”. *Ibíd.*, 333.

¹Sobre lo que produjo la indignación de los judíos en pleno discurso de Pablo, Vidal comenta: “Lo que les resultó indignante era la posibilidad de que aquel mensaje nacido en Israel y para Israel se abriera a los odiados gentiles. Tan solo unos años antes, hubiera sido recibido con resquemor de algunos y con tolerancia de otros. En esos momentos, de los peores del dominio romano, era natural que provocara una explosión de cólera, y muy posiblemente, muchos pudieron verlo como una confirmación de que el cargo levantado contra Pablo de haber introducido gentiles en el templo se correspondía con la realidad”. Vidal Manzanares, *Apóstol para las naciones*, 350.

²Bardwell comenta: “Era muy raro que un hombre reclamara ciudadanía romana sin tenerla; por consiguiente, el oficial se apresuró en ir al capitán para decirle lo que Pablo decía”. Bardwell, 332.

Ananías ordena que lo golpeen en la boca y Pablo reacciona fuertemente haciendo valer sus derechos legales frente a la autoridad, señalando que se actuaba en contra de lo establecido por la ley (Hch 23:3); acto seguido reconoció no haber respetado al sumo sacerdote, alegando que no sabía que lo era y que estaba establecido que no se debía a un príncipe del pueblo (Hch 23:4).

Tradicionalmente, el Concilio estaba dividido entre los saduceos y los fariseos. Pablo conocía muy bien esas rivalidades y planteó el asunto de un modo que él sabía que causaría una discusión encarnizada.¹ Mientras los fariseos creían en la resurrección de los muertos, los saduceos la negaban. Pablo dijo: “Varones hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseo; acerca de la esperanza y de la resurrección de los muertos se me juzga” (Hch 23:6). En ese momento la asamblea se dividió por las viejas diferencias doctrinales entre saduceos y fariseos.² Los escribas de la parte de los fariseos prácticamente lo exculparon: “Ningún mal hallamos en este hombre; que si un espíritu le ha hablado, o un ángel, no resistamos a Dios” (Hch 23:9). La animosidad entre las facciones aumentó tanto que el tribuno mandó que lleven a Pablo a la fortaleza (Hch 23:10). La noche siguiente, Pablo recibe este mensaje en visión: “Ten ánimo, Pablo, pues como has testificado de mí en Jerusalén, así es necesario que testifiques también en Roma” (Hch 23:11).

¹Vidal comenta: “A diferencia del poder romano que podía ser despiadado, pero que mantenía un mínimo de respeto por la ley, las decisiones del Sanedrín, tal y como señalan las propias fuentes judías, estaban muy mediatizadas por las distintas facciones que lo componían. Semejante circunstancia había sido fatal en su día para Jesús, pero Pablo iba a aprovecharla en su beneficio de manera verdaderamente magistral”. Vidal Manzanares, *Apóstol para las naciones* 351.

²Ana Martos, *Pablo de Tarso ¿Apóstol o hereje?*, Historia Incógnita (Madrid: Ediciones Nowtilus, 2007), 198.

Testimonio frente a Félix el gobernador. Las intenciones de matar a Pablo no terminaron allí. Un grupo de judíos hicieron un juramento para matar a Pablo. Su estrategia consistía en hacer llamar una vez más a Pablo al Concilio y asesinarlo en el camino (Hch 23:12-14). Habiendo sido avisado, el tribuno Claudio Lisias decide enviar a Pablo a la presencia del gobernador Félix en Cesarea, bajo la protección de un contingente de soldados romanos (Hch 23:23, 24). En una carta, el tribuno pone al tanto de la situación al gobernador, haciéndole saber que se trataba de un ciudadano romano. En Cesarea, Félix le dice a Pablo: “Te oiré cuando vengan tus acusadores. Y mandó que le custodiasen en el pretorio de Herodes” (Hch 23:35).

Cinco días después, el propio sumo sacerdote Ananías llega acompañado de un séquito que incluía algunos de los ancianos y Tértulo, un orador que los representaría ante la autoridad romana (Hch 24:1, 2). Tértulo, sin duda, conocía los antecedentes de Félix, que lo convirtieron en uno de los gobernadores más odiados por los judíos, ya que había matado a Jonatán, el sumo sacerdote,¹ pero no podía mencionar eso en su discurso, e inició con un breve panegírico para ganarse el favor del gobernador (Hch 24:2-4). Luego, acusó a Pablo de ser promotor de sediciones entre los judíos y de profanar el templo (Hch 24:5, 6). Enseguida dijo, mintiendo, que los judíos habían querido juzgarlo conforme a sus leyes, pero que el tribuno Lisias lo impidió enviándolo a Cesarea (Hch 24:7).²

¹Bardwell, 345.

²La acusación presentada por Tértulo dejaba a Pablo en una situación complicada. Lo denunciaba como un sedicioso contra Roma y un enemigo del templo. Ambos delitos tenían como pena la muerte. Sin embargo, el Imperio romano garantizaba a sus ciudadanos el derecho a defenderse, algo que Pablo no hubiese tenido en Jerusalén frente

Cuando le tocó exponer su defensa, Pablo explicó que cuando llegó a Jerusalén con el propósito de adorar, no fue hallado discutiendo con alguien, o levantando multitudes, “ni en el templo, ni en las sinagogas ni en la ciudad” (Hch 24:12). Aseguró también que servía a Dios creyendo en “todas las cosas que en la ley y en los profetas están escritas” (Hch 24:14). Pablo señaló también que fue al templo a hacer limosnas y presentar ofrendas en el templo, donde fue hallado por algunos judíos de Asia y que si ellos tenían algo contra él, debían haberlo acusado frente a las autoridades (Hch 18:19). En su defensa, Pablo dejó en claro que las acusaciones contra él tenían que ver con temas doctrinales de los judíos: “Acerca de la resurrección de los muertos soy juzgado hoy por vosotros” (Hch 24:21).¹ Después de escuchar a las dos partes, Félix anunció que continuaría cuando llegue el tribuno Lisias,² y pidió al centurión que custodiase a Pablo dándole ciertos privilegios por su condición de ciudadano romano (Hch 24:22, 23).³

al Sanedrín. Vidal Manzanares, *Apóstol para las naciones*, 360.

¹Las acusaciones contra Pablo no tenían pruebas. Pablo remarcó dos puntos cruciales en su defensa, el primero es que no tenían verdaderos testigos, ya que los judíos de Asia que empezaron el tumulto estaban ausentes. El segundo punto débil de las acusaciones en su contra era que él mismo ya había comparecido ante la corte de su nación, el concilio, y no hubo acusación contra él. El líder del concilio, el sumo sacerdote, estaba presente y tenía que admitir esto. Bardwell, 346.

²Vidal sostiene que Pablo no fue puesto en libertad por el gobernador Félix debido fundamentalmente a dos razones: “La primera fue la curiosidad de escuchar a un maestro judío y, la segunda, la esperanza de recibir algún soborno de Pablo. En ambas cuestiones, Félix acabó sintiéndose defraudado. Vidal Manzanares, *Apóstol para las naciones*, 362.

³Según Bardwell, Félix debió resolver el caso por insuficiencia probatoria y dejar al acusado en libertad. No lo hizo, en cambio actuó políticamente. Sabía que no podía condenar a Pablo, pero no quería ofender a la élite judía que acusaba a Pablo y se propuso demorar el asunto hasta que Lisias viniese a Cesarea, aun cuando Lisias ya había expresado su opinión y había declarado que Pablo no era culpable. Bardwell, 346.

Unos días después, Félix visitó a Pablo acompañado de Drusila, su mujer. El gobernador tenía interés en escuchar a Pablo, quien le habló sobre la fe en Jesucristo (Hch 24:24). El mensaje de Pablo fue sobre la justicia, el dominio propio y el juicio venidero, lo que espantó a Félix, quien le dijo: “Ahora vete, pero cuando tenga oportunidad te llamaré” (Hch 24:25). Lucas registra que Félix tuvo otras entrevistas con Pablo, afirmando que Félix tenía la esperanza que Pablo le diera dinero para que lo liberase (Hch 24:26), sin embargo no se registra ninguna intención de Félix de aceptar el mensaje de Pablo.

Testimonio frente a Festo, Agripa y Berenice. Pablo estuvo dos años preso hasta la llegada de Festo, el sucesor de Félix, quien visitó Jerusalén solo tres días después de llegar a Cesarea. En Jerusalén fue abordado inmediatamente por un grupo de líderes judíos muy interesados en tratar el caso de Pablo (Hch 25:1-3). El pedido de los judíos era que se hiciese traer a Pablo a Jerusalén con el propósito oculto de matarlo en el camino (Hch 25:3). Festo les dijo que podían acusar a Pablo en Cesarea, pues partiría en breve para esa ciudad (Hch 25:4).

Estando en el tribunal en Cesarea, la historia de la sesión con Félix se repitió. Los judíos se presentaron con “muchas y graves acusaciones, las cuales no podían probar” (Hch 25:7).¹ En su defensa, Pablo afirmó: “Ni contra la ley de los judíos, ni contra el templo, ni contra César he pecado en nada” (Hch 25:8). Festo le preguntó a Pablo si estaría dispuesto en ir a Jerusalén para ser juzgado. Pablo se rehusó afirmando que su

¹En un comentario jurídico sobre la actuación de Festo, Maggio comenta que “la apreciación de la prueba era de exclusivo y discrecional arbitrio del magistrado, pero a los acusadores le incumbía la carga”. Luis Aníbal Maggio, “Caso San Pablo”, *Revista Jurídica Da FA7* 5, no. 1 (2008): 103.

caso estaba en los tribunales romanos, y que a los judíos no les había hecho ningún agravio. Dijo también: “Porque si algún agravio, o cosa alguna digna de muerte he hecho, no rehúso morir; pero si nada hay de las cosas de que estos me acusan, nadie puede entregarme a ellos. A César apelo” (Hch 25:11).¹ Festo habló con el consejo y le respondió: “A César has apelado, a César irás” (Hch 25:12).²

Algunos días después, Agripa³ y Berenice vinieron a Cesarea para saludar a Festo (Hch 25:13).⁴ La visita se extendió por varios días y Festo les habló acerca de Pablo (Hch

¹Bruce comenta: “el caso de la apelación de Pablo encaja perfectamente con lo que sabemos acerca de las condiciones a finales de la década de los cincuenta del siglo primero, y el registro que Lucas nos da de ellos es digno de ser considerado como una contribución sustancial a la evidencia de que disponemos”. Frederick Fyvie Bruce, *Pablo: Apóstol del corazón liberado* (Barcelona: Editorial CLIE, 2012), 728.

²Festo, lo mismo que Félix, incurrió en un exceso al mantener la prisión de Pablo. Lucas explica que fue por su deseo de congraciarse con los judíos, aunque podría ser que el clima adverso contra Pablo le haya hecho decidir que era mejor, por razones de seguridad y su condición de ciudadano romano, tenerlo bajo custodia. Es necesario remarcar, que la apelación de Pablo al emperador favorecía a Festo, porque lo liberaba de este asunto, ya que no tenía otra alternativa que enviar a Pablo a Roma, porque de impedirlo lo hubiera incurrido en “vis publica”, delito gravemente castigado. Maggio, 103.

³Tras la muerte de Herodes Agripa I, en el año 44 d. C., el emperador Claudio y sus consejeros consideraron que Agripa el menor, de diecisiete años, era todavía inmaduro para ser nombrado como rey de los judíos. Se le dio un territorio más fácil de gobernar con el título de rey. Su reino comprendía las tetrarquías de Felipe y Lisania, al este y al norte del lago de Galilea, junto con las ciudades de Tiberias y Tarichaeae al oeste del lago, así como Julias y Perea con sus pueblos cercanos. La capital era Cesarea de Filipos, a la que Agripa le dio el nombre de Neronías. Además de su dignidad real, desde el año 48 al 66 d. C., Agripa tenía también la responsabilidad de nombrar a los sumos sacerdotes de Israel. Fyvie, *Pablo: apóstol del corazón liberado*, 729.

⁴Barclay comenta: “Agripa era el rey de una pequeña porción de Palestina que incluía Galilea y Perea, pero sabía muy bien que se lo debía a los romanos, que eran los que le habían instalado allí y podían quitarle con la misma facilidad. Por tanto, solía

25:14). Claramente la preocupación de Festo es que debía enviar a Pablo a ser juzgado en Roma, pero no tenía una idea clara de los cargos que había contra Pablo (Hch 25:18-20). Festo no tenía idea de qué acusar a Pablo, así que pensó que Agripa podía ayudarle, ya que conocía más las costumbres y leyes de los judíos (Hch 25:26, 27).

Pablo empezó su defensa agradeciendo la oportunidad de hablar frente a Agripa, que conocía “las costumbres y cuestiones que hay entre los judíos” (Hch 26:3). Acto seguido, hizo una breve semblanza de su vida como judío, remarcando que vivió como fariseo, la más rigurosa secta de entre los judíos, y que se lo ha llevado a juicio por hablar acerca de la esperanza de la promesa que Dios hizo a los antepasados de los judíos (Hch 26:5-7). Luego, Pablo describe su vida como perseguidor de los cristianos, relatando cómo encerró en la cárcel a muchos seguidores de Jesús y los persiguió hasta en ciudades extranjeras, hasta el momento de su encuentro con Cristo, camino a Damasco. Asimismo, relataba la misión que le fue encomendada:

Pero levántate, y ponte sobre tus pies; porque para esto he aparecido a ti, para ponerte por ministro y testigo de las cosas que has visto, y de aquellas en que me apareceré a ti, librándote de tu pueblo, y de los gentiles, a quienes ahora te envío, para que abras sus ojos, para que se conviertan de las tinieblas a la luz, y de la potestad de Satanás a Dios, para que reciban, por la fe que es en mí, perdón de pecados y herencia entre los santificados (Hch 26:16-18).

En cumplimiento de esa misión, Pablo anunció “en Damasco, y Jerusalén, y toda la tierra de Judea, y a los gentiles, que se arrepintiesen y se convirtiesen a Dios, haciendo obras dignas de arrepentimiento” (Hch 26:20). Pablo señala que por causa de la predicación es que los judíos lo prendieron e intentaron matarlo, pero que con la ayuda de

hacer una visita de cortesía al gobernador romano cuando este llegaba a la provincia”. William Barclay, *Los Hechos de los Apóstoles*, vol. 7 de *Comentario al Nuevo Testamento* (Editorial CLIE, Barcelona 1991), 303.

Dios, él sigue perseverando con su mensaje, que no se aparta de las cosas que Moisés y los profetas dijeron que sucederían: “Que el Cristo había de padecer, y ser el primero de la resurrección de los muertos, para anunciar luz al pueblo y a los gentiles” (Hch 26:23).

En cuanto Pablo mencionó la resurrección de los muertos, Festo lo interrumpió diciendo: “Estás loco, Pablo; las muchas letras te vuelven loco” (Hch 26:24). Pablo niega estar loco, sino que habla con la verdad, señalando que Agripa conoce de lo que él habla (Hch 26:26). Luego, pregunta directamente a Agripa: “¿Crees, oh rey Agripa, a los profetas? Yo sé que crees” (Hch 26:27). Agripa le dijo a Pablo “Por poco me persuades a ser cristiano” (Hch 26:28). La respuesta de Pablo fue expresar su deseo que todos los que lo oían fuesen como él “excepto estas cadenas” (Hch 26:29). Después de escuchar a Pablo, se levantaron Festo, Agripa y Berenice, y todo el séquito que los acompañaba. Lucas registra las palabras de Agripa a Festo: “Podía este hombre ser puesto en libertad, si no hubiera apelado a César” (Hch 26:32).¹

Testimonio en el viaje a Roma. Pablo fue enviado a Roma bajo la custodia de un centurión llamado Julio, de la compañía Augusta.² Julio trató con gentileza a Pablo,

¹La apelación era un derecho reconocido en la ley romana. El *proucatio* era el derecho de los ciudadanos a apelar al emperador, y parece haberse desarrollado a partir de un derecho de apelar al pueblo romano soberano en tiempos de la república. En el año 30 a. C., a Octavio se le dio el derecho de juzgar los casos que fuesen apelados hacia él. Fue también en ese periodo que se promulgó la *lex Julia de vi publica*, que prohibía a cualquier magistrado encadenar o torturar a un ciudadano romano, o sentenciarlo *adversus prouocationem* (es decir, frente a una apelación), o impedir su traslado a Roma para presentar su apelación dentro de un plazo establecido. Fyvie, *Pablo: apóstol del corazón liberado*, 727.

²Bruce refiere que, según Mommsen y Ramsay, Julio era miembro del cuerpo de los *frumentarii*, que era un grupo de centuriones que servían como oficiales de enlace entre Roma y los ejércitos de las provincias imperiales, y que una de sus responsabilidades era el acompañamiento de prisioneros de las provincias a Roma. Sin

permitiéndole incluso visitar a algunos amigos en Sidón (Hch 27:1-3). Después de haber navegado durante varios días llegaron a Buenos Puertos, cerca de la ciudad de Lasea. Debido al cargamento excesivo de la nave, Pablo les advierte que seguir el viaje sería muy peligroso (Hch 27:9, 10).¹ Sin embargo, el centurión decidió dar más crédito al piloto y al patrón de la nave y decide continuar con el viaje (Hch 27:11, 12). Las advertencias de Pablo se hicieron realidad. La nave fue tomada por un viento huracanado y quedaron a la deriva (Hch 27:14-18). Al tercer día empezaron a arrojar los aparejos de la nave y muchos tripulantes ya habían perdido la esperanza de salvarse (Hch 27:20). Entonces, Pablo da un mensaje de ánimo:²

Habría sido por cierto conveniente, oh varones, haberme oído, y no zarpar de Creta tan solo para recibir este perjuicio y pérdida. Pero ahora os exhorto a tener buen ánimo, pues no habrá ninguna pérdida de vida entre vosotros, sino solamente de la nave. Porque esta noche ha estado conmigo el ángel del Dios de quien soy y a quien sirvo, diciendo: Pablo, no temas; es necesario que comparezcas ante César; y he aquí, Dios te ha concedido todos los que navegan contigo. Por tanto, oh varones, tened buen ánimo; porque yo confío en Dios que será así como se me ha dicho. Con todo, es necesario que demos en alguna isla (Hch 27:21-26).

Las dificultades en la navegación continuaron y aumentaron (Hch 27:27-32). A la décimocuarta noche, después de un intento de escape por parte de un grupo de marineros

embargo, añade que no hay pruebas que eso sucediese antes de Adriano (117-138), siendo su obligación la organización del transporte de cereales (*frumentum*) a Roma. Sin embargo, no se descarta la tarea de Julio como responsable de trasladar prisioneros debido a su ascendencia en el barco. *Ibíd.*, 740-741.

¹Se ha considerado al relato de Lucas de este viaje como “uno de los documentos más instructivos para el conocimiento de la navegación antigua”. *Ibíd.*, 741.

²Barclay al comentar este incidente, resalta el liderazgo de Pablo, que actuó como si fuese capitán del barco, quizá porque era el único al que le quedaba valor. William Barclay, *Hechos de los Apóstoles*, 322.

(Hch 28:30, 31), Pablo dirigió otro mensaje de esperanza a un grupo que no había comido bien por catorce días: “Este es el decimocuarto día que veláis y permanecéis en ayunas, sin comer nada. Por tanto, os ruego que comáis por vuestra salud; pues ni aun un cabello de la cabeza de ninguno de vosotros perecerá” (Hechos 27:33, 34). Después, tomó el pan, agradeció a Dios, lo partió y comenzó a comer. Los demás tuvieron más ánimo y comenzaron también a comer (Hch 27:35, 36).

Cuando finalmente sobrevino el naufragio, los soldados acordaron matar a los presos para que ninguno se fugue,¹ pero el centurión lo impidió para salvar a Pablo (Hch 27:42, 43). Finalmente, todos se salvaron nadando en los despojos de la nave hacia tierra firme (Hch 27:44).

Testimonio en Malta. La isla a la cual llegaron los náufragos era Malta (Hch 28:1).² Los lugareños ayudaron a los sobrevivientes encendiendo fuego para mitigar el frío. En ese momento, una vívora venenosa se prendió en la mano de Pablo, lo que llevó a los lugareños a creer que Pablo era verdaderamente un delincuente: “Ciertamente este hombre es homicida, a quien, escapado del mar, la justicia no deja vivir” (Hch 28:4). Sin

¹La ley romana determinaba que, si un oficial permitía que un prisionero a su cargo huyese, debía pagar con su propia vida. Bardwell, 366.

²Sobre la isla a la que llegaron Pablo y sus acompañantes después del naufragio, Vidal comenta: “Su nombre -Melita- lo encontramos tanto en la isla que conocemos como Malta como en la que ahora se denomina Melita. A decir verdad, la mayoría siempre ha defendido que se trataba de Malta, pero no han faltado los que han insistido en que, en realidad era la isla de Melita. Así lo han argumentado sobre la supuesta base de que en su territorio, a diferencia de lo que sucede en el primer enclave, sí hay serpientes. El argumento es muy endeble y, sobre todo, choca con un gran inconveniente y es que Melita, a diferencia de Malta, no formaba parte de la ruta del grano que procedía de Egipto. Podemos, por tanto, afirmar con certeza que la Melita a la que arribaron los náufragos es la actual Malta”. Vidal Manzanares, *Apóstol para las naciones*, 375.

embargo, el relato bíblico señala que Pablo no padeció ningún daño, lo que llamó la atención de las personas, quienes empezaron a creer que se trataba de un dios (Hch 28:5, 6).¹ También la Biblia registra el milagro de sanidad realizado en favor del padre de Publio, quien era uno de los hombres más importantes de la isla y que había hospedado durante tres días a los sobrevivientes del naufragio (Hch 28:7, 8). Al enterarse de cómo el padre de Publio había recuperado la salud, muchos empezaron a buscar a Pablo y también eran sanados. Salieron de la isla siendo honrados con atenciones y regalos de parte de los habitantes de Malta (Hch 28:9, 10).²

Testimonio en Roma. Cuando finalmente llegaron a Roma, los presos fueron entregados al prefecto militar, pero a Pablo se le permitió vivir aparte, bajo la custodia de un soldado (Hch 28:16). A solo tres días de su llegada, Pablo convocó a los líderes judíos a quienes les quiere explicar su situación, y las razones por las que había apelado al César (Hch 28:17-19).³ Su mensaje era que estaba en esa situación por hablar acerca de “la esperanza de Israel” (Hch 28:20). Los judíos le respondieron que no habían recibido ni mensajes ni emisarios que les hablen de su situación, pero lo que sí sabían es que en todo lugar se hablaba en contra de los cristianos (Hch 28:22). Así que fueron citados por Pablo para que les hable acerca de Jesús en base a la ley de Moisés y los profetas (Hch 28:23).

¹Es indiscutible que este incidente abrió camino a la predicación del evangelio en Malta. Bardwell, 369.

²Es altamente posible que gracias a la influencia de Pablo se estableciera una iglesia cristiana en Malta. Se han descubierto inscripciones antiguas que parecen indicar que existía allí el cristianismo en el siglo II. *Ibíd.*, 366.

³La colonia judía en Roma debe haber sido grande debido a que había siete sinagogas allí, que ocupaban un barrio en la orilla oeste del río Tíber. *Ibíd.*, 376.

Después de su explicación, algunos creyeron y otros no (Hch 28:23). Pablo les dijo que el mensaje de la salvación sería llevado a los gentiles quienes sí lo aceptarían (Hch 28:24).¹

El libro de Hechos termina describiendo a Pablo entregado a la predicación del evangelio: “predicando el reino de Dios y enseñando acerca del Señor Jesucristo, abiertamente y sin impedimento” (Hch 28:31).

Resultados

Como resultado de la oposición que se generó en su contra en Jerusalén, Pablo tuvo nuevas oportunidades para presentar el mensaje cristiano, y aprovechó cada una de ellas. Presentó el mensaje a auditorios selectos, gobernadores y reyes, además de militares de alta graduación. Todos sus esfuerzos no tuvieron aparente fruto en el momento, sin embargo, su presentación causó profunda impresión a quienes lo escucharon. Su apelación al César permitió dar testimonio de su fe a sus compañeros de viaje, a la gente de Malta y a los soldados que lo custodiaron. Finalmente, llegó a Roma como prisionero, pero no fue obstáculo para continuar su predicación, lo hizo primero entre los judíos y luego la extendió a los gentiles. Al comentar su influencia durante la estadía en Roma, White comenta: “Durante ese tiempo no se olvidó de las iglesias que había establecido en muchos países. Comprendiendo los peligros que amenazaban a los

¹Bardwell comenta: “La última palabra que Lucas cita de boca de Pablo es la declaración de que el evangelio había pasado de los judíos a los gentiles... Con este ofrecimiento de Pablo del evangelio fue la última vez que a los judíos, como nación, se les ofreciera el evangelio, según el Nuevo Testamento, y por su propia voluntad fueron dejados fuera del redil”. *Ibíd.*, 378.

convertidos a la nueva fe, el apóstol procuraba, en tanto le era posible, atender a sus necesidades por medio de cartas de amonestación e instrucciones prácticas”.¹

Después del análisis de cómo la iglesia cristiana primitiva lidió con los poderes civiles y religiosos de su tiempo, tal como se describe en el libro de Hechos, a continuación, se aborda la relación entre la Iglesia y el Estado en el resto del Nuevo Testamento, empezando con las epístolas escritas por los apóstoles y otros líderes cristianos primitivos, que ofrecen diversas perspectivas sobre la relación entre la Iglesia y el Estado. Aunque no abordan directamente la cuestión de cómo deben relacionarse los cristianos con el poder civil, hay ciertos pasajes que proporcionan pistas sobre la posición de los escritores del Nuevo Testamento sobre este tema.

Relación entre el cristiano y las autoridades civiles en las epístolas

El Imperio romano tenía una red de autoridades que alcanzaba a todos los ciudadanos en todas las provincias,² que incluía las propias élites provinciales asimiladas a las clases dirigentes romanas, lo que demuestra el carácter abierto e integrador del Imperio.³ El emperador romano compartía el poder con el senado, y lo hacía en un marco de continua inestabilidad en sus relaciones.⁴ En ese contexto, a pesar de sus

¹White, *Los Hechos de los Apóstoles*, 362.

²David Álvarez Cineira, *Pablo y el Imperio Romano* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009), 23.

³Fernández Ubiña, 76.

⁴En relación con la inestabilidad del Imperio romano en el ejercicio del poder, Ernesto Ballesteros comenta: “Pues bien, al disolverse la legitimidad republicana en el precipitado religioso del siglo II y I a. J. C., se borra la idea del Derecho público. Nadie tiene “derecho” a mandar de una forma categórica y absoluta. Por eso cualquiera puede

características religiosas y culturales, los judíos lograron minimizar el conflicto con el culto imperial debido a que la mayoría de los emperadores no les exigieron el culto a su persona y fueron tolerantes para que vivan conforme a sus tradiciones y costumbres ancestrales.¹ Sin embargo, la conservación de esos privilegios dependía de mantener buenas relaciones con las autoridades imperiales, provinciales y locales, debido a la inexistencia de una legislación oficial que definiera formalmente la situación jurídica de los judíos en la diáspora, razón por la que los judíos tuvieron continuas luchas para hacer valer sus tradiciones.²

La expansión del cristianismo en el territorio del Imperio romano fue, en cierta medida, debido a beneficios proporcionados por el judaísmo, entre ellos la tolerancia del poder romano a la religión judía.³ En los tiempos de Pablo, la situación legal de los judíos

coger el mando, aunque no tenga preparación, por una casualidad. La mayoría de los emperadores son “casuales”. Llegan al poder por la guardia pretoriana, el ejército, el Senado o intrigas familiares. Como nadie tiene “derecho” a mandar, como no hay mando legítimo, en el que toda la colectividad crea, importa poco quién se haga con el poder, y menos aún la forma de deshacerse de uno y proclamar otro”. Ernesto Ballesteros Arranz, *El Imperio Romano*, vol. 10 de *Historia universal del arte y la cultura*, 4ta. ed. (Madrid: HIARES, 2013), 16.

¹Álvarez, *Pablo y el Imperio Romano*, 31.

²Ibíd., 33.

³La expansión del cristianismo en el territorio del Imperio romano está íntimamente ligada a su origen judío. Según Pulido, el cristianismo tomó dos grandes ventajas del judaísmo: “por una parte, le ofrece una comunidad judía en diáspora con elementos comunitarios establecidos en diversos puntos importantes del Imperio romano. Por otra parte, la vinculación al judaísmo le preserva en muchas ocasiones, en cierta manera, de una feroz persecución, pues el judaísmo era una religión tolerada por las autoridades romanas”. Manuel Lázaro Pulido, “La religión cristiana durante la época romana: razones del ‘éxito’ ”, *Teocomunicação* 39, no. 3 (2009): 278.

fue cambiante de acuerdo a lugares, tipos de gobernantes y otras circunstancias, habiendo periodos de tolerancia y oposición.¹ Como sucedía también con otros grupos, los romanos eran tolerantes mientras los judíos no constituyesen una amenaza contra la paz del imperio.

Es comprensible que las comunidades judías estuviesen interesadas en evitar actividades que atrajeran las medidas represivas de las autoridades, así como desmarcarse de todo movimiento que podría ser calificado de subversivo por los romanos.² En sentido práctico, ser identificados como judíos por los romanos, proporcionaba a los cristianos cierta seguridad para mantener su libertad religiosa, lo que, al inicio, les permitía la predicación del evangelio en un marco de relativa tolerancia. Este es el escenario en que los apóstoles, especialmente Pablo y Pedro, presentan los lineamientos principales de la relación que el cristiano debe tener con las autoridades civiles.

Romanos 13:1-7

Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo. Pagad a todos lo

¹Álvarez, *Pablo y el Imperio Romano*, 33.

²Ibíd., 35.

que debéis: al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que respeto, respeto; al que honra, honra.¹

En Romanos 13, el apóstol trata la relación del cristiano con las autoridades. El contexto inmediato presenta una serie de consejos prácticos para vivir en armonía con el prójimo (Ro 12:17-20; 13:8-10), incluyendo aquellos que son causa de daño y sufrimiento personal (Ro 12:20). Hay varios puntos que remarcar en este pasaje:

Toda persona debe someterse a la autoridad

Dice el apóstol “Sométase toda persona” (Hch 13:1). Esta es una declaración universal, no se restringe a ninguna persona ni se hace acepción respecto de la autoridad.² La sociedad humana tiene niveles de autoridad, y es deber de los individuos que componen esa sociedad someterse a las autoridades.³ De acuerdo a este principio, nadie debe sustraerse al imperio de la ley y la autoridad en el ámbito que a esta le corresponde. Se condena tácitamente que haya personas que destruyan la legalidad queriendo anteponerse a la ley por razones de riqueza, cultura, posición, etc. De esta manera, el apóstol Pablo se sitúa en una posición antagónica a quienes quieren derribar las

¹Ro 13:1-7.

²La palabra griega *exousía*, que en todo este pasaje se ha traducido como “autoridades” y “autoridad”, también significa “poder”; pero debe entenderse en el sentido de facultad para gobernar y no como *dúnamis*, vocablo griego que a menudo también se traduce como poder (Ro 1:16, 20; 1 Co 1:18), y que significa “energía”, “fuerza”, “poder o capacidad para hacer algo”. “Las autoridades”, *CBA*, 6:622.

³Somoza comenta: “No se tiene en consideración a los gobernantes de turno, que pueden ser buenos o malos, sino lo que significa la autoridad como una institución superior establecida por Dios y que debe, por lo tanto, ser respetada”. Jorge S. Somoza, *Romanos*, de *Comentario Bíblico del Continente Nuevo* (Miami, FL:UNILIT, 1997), 221.

estructuras de poder de una sociedad, entre ellos a los zelotes, que eran radicales en sus acciones para liberar a los judíos del yugo romano.

Respeto a las autoridades

Pablo hace mención a “las autoridades superiores” (Hch 13:1), lo que no es una declaración de superioridad personal, moral o ética de las autoridades; se trata de una superioridad jerárquica que permite la convivencia pacífica en la sociedad. Este sometimiento a autoridades superiores es válido para todos los estamentos de la sociedad: el matrimonio, la familia, la iglesia, la comunidad, la ciudad, el país, etc. Por supuesto, la corrupción de las autoridades romanas no era desconocida para Pablo. La propia cabeza del imperio, el emperador, estaba rodeado de inmoralidad extrema, que se diseminaba a todos los ámbitos del tejido administrativo. Sin embargo, es posible intuir que para Pablo, el caos y la anarquía resultantes de la desobediencia a la autoridad eran un mal mayor.

Dios ha establecido la autoridad

La razón más poderosa para que los ciudadanos, incluyendo a los cristianos, se sometan a las autoridades superiores es que el sistema de autoridad, en última instancia, procede de Dios, y las autoridades que existen han sido establecidas por Dios, ya sea por una acción directa o por permisión. La frase paulina es clara: “no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas” (Hch 13:1). Es decir, el sometimiento a las autoridades del gobierno forma parte del plan de Dios, quien finalmente conducirá los acontecimientos en el marco de su propósito redentor para la raza humana.

El respeto a la autoridad que presenta Pablo, es congruente con las palabras de Cristo frente a Poncio Pilato, cuando este le dijo: “¿No sabes que tengo autoridad para crucificarte, y que tengo autoridad para soltarte?” (Jn 19:10). La respuesta de Jesús corrobora la posición paulina de Dios como origen de la autoridad: “Ninguna autoridad tendrías contra mí, si no te fuese dada de arriba” (Jn 19:11). Además, en esa línea de raciocinio, Pablo concluye que “quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste” (Hch 13:2). Es decir, oponerse a la autoridad significa resistir a lo que está establecido por Dios. Se trata de una conclusión lógica del argumento anterior, en el que Pablo afirmó que toda autoridad es establecida por Dios. Claramente Pablo está hablando en el contexto del cumplimiento estricto de las funciones de la autoridad como tal.

Resistir a la autoridad atrae legítima condenación

Respecto a las autoridades establecidas, Pablo asegura que quienes la “resisten, acarrearán condenación para sí mismos” (Hch 13:2). La condenación a la que Pablo se refiere no es la condenación del pecado o la condenación final de una persona en el juicio de Dios. Pablo está presentando una instrucción en el marco de los deberes de los cristianos para con las autoridades, por lo que la condenación aquí se refiere a las consecuencias que la propia ley establece para todo el que la incumple.¹ Pablo clarifica este concepto explicando que “los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo” (Hch 13:3). Así, la autoridad ha sido instituida para garantizar la convivencia pacífica y debe actuar en contra de quien atenta contra ella. El ciudadano que actúa dentro de los límites de la ley no debe tener ningún temor de la autoridad. Los

¹“Condenación”, *CBA*, 6:622.

ciudadanos respetuosos de la ley tienen cautelados sus derechos por la autoridad. Sin embargo, quienes subvierten el orden establecido y se ponen al margen de la ley deben temer a la autoridad que hará uso legítimo de la fuerza para el bien de la sociedad.¹

Las autoridades son servidores de Dios

Pablo lleva su argumentación al punto más elevado: quien ejerce la autoridad es un servidor de Dios que trabaja para el bienestar del ciudadano. La declaración paulina deja claramente establecido que una persona en posición de autoridad “es servidor de Dios para tu bien” (Hch 13:4).² Incluso el uso legítimo de la fuerza para cumplir sus funciones forma parte del servicio que hacen para Dios y el bien de la sociedad: “no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios” (Hch 13:4). Sin embargo, Pablo también es claro en señalar que, el uso de la fuerza, es decir de “la espada”, es para castigar al que hace lo malo: “vengador para castigar al que hace lo malo” (Hch 13:4).

Razón de conciencia para sujetarse a las autoridades

El apóstol menciona dos razones para estar sujetos a las autoridades: “Es necesario estarle sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia” (Hch 13:5). Un hombre de bien, un cristiano, no actúa en función del temor al castigo, aunque es un argumento convincente para la mayor parte de los ciudadanos,

¹“La fuerza gubernamental, empleada en forma correcta, ayuda a impedir la tiranía, administra la justicia y castiga al que hace lo malo”. John F. Walvoord y Roy B. Zuck, ed., *San Juan, Hechos, Romanos*, vol. 2 de *El Conocimiento Bíblico, Un Comentario Expositivo: Nuevo Testamento* (Puebla: Ediciones Las Américas, A. C., 1996), 315.

² La verdadera razón de la existencia del gobierno civil, como “servidor” y representante de Dios, es promover el bien. “Condenación”, *CBA*, 6:622.

sino que se sujeta a la autoridad por convicción de hacer lo bueno, porque sustenta su accionar en razones de principio. Pablo está dirigiendo su mensaje a un auditorio cristiano, por lo que cuando habla de la conciencia, se está refiriendo a una basada en los valores morales expresados en la palabra de Dios.

Es justo pagar los impuestos

De este modo, Pablo también aborda el tema del pago de tributos. Siendo que el trabajo que realizan las autoridades es necesario y ha sido establecido para el bienestar de los ciudadanos, es justo el pago de impuestos para sustentarlo: “Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo” (Rm 13:6). El apóstol presenta dos razones básicas para pagar tributos, en primer lugar porque son servidores de Dios y trabajan a tiempo completo, es decir “continuamente”, en beneficio de la sociedad; y en segundo lugar porque pagar por un beneficio recibido es justo, por lo que es responsabilidad del ciudadano y,¹ por supuesto, del cristiano: “Pagad a todos los que debéis: al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que respeto, respeto; al que honra, honra”.

1 Timoteo 2:1, 2

Exhorto, ante todo, a que se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias, por todos los hombres; por los reyes y por todos los que están en eminencia, para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad.

¹Somoza comenta: “Sin embargo, la enseñanza de este capítulo nos lleva a considerar el impuesto como el pago de un servicio general que recibimos como integrantes de la comunidad. Este impuesto constituye una contrapartida al privilegio de vivir bajo un régimen de organización y orden, con gobernantes, jueces, legisladores, administración de justicia, educación, salud; servicios públicos de policía, bomberos, limpieza, iluminación, conservación de caminos, etc.”. Jorge S. Somoza, 223.

La primera epístola a Timoteo fue escrita por Pablo para aconsejarlo en varios asuntos que le serían de utilidad en el cumplimiento de sus deberes como líder de la iglesia de Éfeso.¹ En el marco de estas orientaciones, Pablo toca el tema de la relación entre el cristiano y las autoridades.

Oración por las autoridades

En este pasaje, el apóstol presenta un principio fundamental de la administración de la iglesia y que era clave para la libertad de culto:² la oración por todos los hombres en general, y en particular por los reyes y los que tienen autoridad.³ El cristiano tiene un interés por sus prójimos que va más allá de los límites de raza, nación y clase social (Gá 3:28). Todos los hombres, incluidos los reyes y quienes ocupan responsabilidades de gobierno, están incluidos en el plan de salvación, por eso se debe orar por ellos, “por los reyes y por todos los que están en eminencia” (1 Ti 2:2).⁴ Pablo no manifiesta un apoyo al tipo de gobierno monárquico, simplemente habla de los reyes debido a que es la forma

¹Vidal Valencia, *1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito*, de *Comentario Bíblico del Continente Nuevo* (Miami, FL: Editorial UNILIT, 1996), 35.

²Hendriksen realiza el siguiente comentario: “Si las iglesias han de florecer espiritualmente, necesitan celebrar el culto público, es por decir lo menos, pero no se puede celebrar el culto público con todas sus ventajas (calmadamente, sin perturbaciones) a menos que la iglesia cumpla su deber con el estado”. Hendriksen, 77.

³“Reyes”, *CBA*, 7:302.

⁴Luis Bonnet y Alfredo Schroeder, *Epístolas de Pablo*, vol. 3 de *Comentario del Nuevo Testamento* (Barcelona: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), 682.

de gobierno predominante en su época.¹ Por otro lado, estaba informado de la atmósfera enrarecida en el aspecto político que se vivía en Roma bajo el gobierno de Nerón, y ordena que se ore también por los gobernantes y se restaure el tiempo previo de libertad y estabilidad.²

Cooperación con las autoridades

El cristiano debe cooperar con las autoridades en la misión que ellas tienen de lograr la convivencia pacífica en la sociedad (Ro 13:4).³ La mayor contribución que el cristiano puede realizar en la sociedad es vivir piadosamente y con honestidad: “para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad”.⁴ Al vivir su cristianismo de manera integral en el comercio, las labores cotidianas, las responsabilidades al frente de su familia y en sus relaciones con otros miembros de la comunidad, el cristiano está contribuyendo a una mejor sociedad. Valencia realiza el siguiente comentario sobre la responsabilidad del cristiano con las autoridades: “En nuestros días están proliferando

¹“Reyes”, *CBA*, 7:302.

²Walvoord y Zuck, 304.

³Bonnet y Schroeder afirman: “El orden externo, mantenido por las autoridades, es un beneficio de Dios; es el único medio de llevar una vida quieta y tranquila”. Bonnet y Schroeder, 684.

⁴Hendriksen señala que el propósito de orar por la tranquilidad social no es para tener una vida fácil y sin preocupación, lo que Pablo en realidad tiene en mente es la predicación del evangelio de Cristo para la gloria de Dios, que avanzaría más rápidamente en un contexto libre de guerras y persecuciones. Hendriksen, 80.

más y más los movimientos violentos contra las autoridades, pero el método de Dios es la oración, lo cual ha logrado también grandes cambios”.¹

1 Pedro 2:13-17

Por causa del Señor someteos a toda institución humana, ya sea al rey, como a superior, y a los gobernadores, como por él enviados para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen bien. Porque esta es la voluntad de Dios: que haciendo bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos; como libres, pero no como los que tienen la libertad como pretexto para hacer lo malo, sino como siervos de Dios. Honrad a todos. Amad a los hermanos. Temed a Dios. Honrad al rey.

Este pasaje se encuentra situado entre una serie de exhortaciones que empiezan en 1 P 2:11 y terminan en 1 P 3:17. Los temas son tratados en un tono exhortativo, y se hace referencia al cristiano y su relación con las autoridades civiles, a los esclavos y a sus amos, a las esposas y sus esposos y a los hermanos, finalizando con una especie de sumario, también en tono exhortativo. La sección que interesa a nuestro estudio es la relación del cristiano con las autoridades civiles (1 P 2:13-17).

Sometimiento a las autoridades como deber cristiano

Para el cristiano, el cumplimiento de sus obligaciones como ciudadano no debe ser el resultado del temor al castigo, sino la consecuencia natural de seguir el ejemplo del Señor Jesús,² quien cumplió las disposiciones de las autoridades incluso soportando injusticias antes de rebelarse a la autoridad establecida (Jn 19:10, 11).³ La orientación de

¹Vidal Valencia, 37.

²Scot McKnight, *1 Pedro, de Comentario Bíblico con Aplicación NVI* (Miami, FL: Vida, 2014), 503.

³Dauids comenta: “El primer elemento de moralidad pública que Pedro menciona

Pedro de someterse a toda institución humana hace referencia a ubicarse en un lugar correcto dentro de un orden universal.¹ Ser sumiso significaría ocupar un lugar dentro de todo lo creado, aceptar una condición de dependencia como la de un niño con respecto de su padre. Sin embargo, no debe interpretarse como si se tratase de un compromiso ciego, la idea es de participación activa para ayudar a cumplir el propósito de la autoridad,² más que un sometimiento pasivo y obligado.³ Es claro que, para el cristiano, la sumisión a Dios es algo que se da por sentado. Sin embargo, no siempre queda claro la sumisión a las personas. En palabras de Davids:⁴ “Hacía falta que una y otra vez se repitieran las reglas de la sumisión que la cultura secular había establecido (Ro. 13:1, 5; 1 Co 14:34; 16:16; Ef. 5:2, 22, 24; Col. 3:18; Tit. 2:5, 9; 3:1; 1 Ped 5:5)”.

Pedro se refiere a toda institución humana para señalar las diferentes manifestaciones del poder civil (el rey, el superior, los gobernadores y sus enviados, etc.). La sumisión a las autoridades designadas por el emperador solía ser más difícil para la

es la relación con el Estado; tratando este tema, sus argumentos son similares a los de Pablo en Romanos 13”. Peter H. Davids, *La primera epístola de Pedro*, Colección Teológica Contemporánea (Barcelona: CLIE, 2004), 143.

¹Sobre la palabra traducida como “someteos” que es ὑποτάγητε, Tapia comenta: “Va apareciendo como un término técnico de la parénesis primitiva, que caracteriza la subordinación de los ángeles a Cristo (1 Pe 3:22; Heb 2:5, 8), de la Iglesia al Señor (Ef 5:24), de las mujeres a su marido (1 Pe 3:1; Ef 5:22; Co 3:18; Tit 2:5), de los esclavos con sus amos (1 Pe 2:18; Ef 6:5; Tit 2:9), de los jóvenes a los ancianos (1 Pe 5:5)”. Toribio Tapia Bahena, “Los cristianos y las autoridades civiles a partir de 1 Pe 2:13-17”, *Revista del Centro de Investigación* 1, no. 3 (1994): 24.

²McKnight, 505.

³Tapia, 24.

⁴Davids, 144.

gente común, debido a que sus decisiones tenían un efecto directo sobre sus vidas, y además muchos usaban su poder para oprimir a quienes no eran de su agrado.¹ Pedro presenta dos razones para la sumisión también a estas autoridades: 1) porque representaban al emperador (“eran enviadas por él”) y 2) su propósito era el “castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen bien”, es decir, mantener el orden público.²

Sometimiento a las autoridades como expresión de la libertad cristiana

El cristiano debe cooperar con las autoridades en la labor de mantener la ley y el orden, y la principal razón por la que debe hacerlo, es porque así se acallaría la “ignorancia de los hombres insensatos” (1 Ped 2:17).³ La situación que Pedro describe apunta a las calumnias contra los cristianos, que eran una forma insidiosa de persecución. La palabra griega traducida como ignorancia es *agnōsia*, que también aparece en 1 Co 15:34, y se refiere a la ignorancia de quienes están a espaldas de Dios.⁴ Debido a que no conocen los caminos de Dios, estas personas perciben la conducta de forma distorsionada, por lo que una conducta irreprochable serviría para acallar sus críticas.

El sometimiento a las autoridades por parte del cristiano se produce en el marco de su libertad (2 Ped 2:17). Pedro está refiriéndose a la libertad de la que habla Pablo, es decir, ser libre del pecado, de la culpabilidad de la ley y del mundo, no para vivir en

¹Ibíd., 146.

²Ibíd., 145.

³McKnight, 496.

⁴Dauids, 147.

independencia, sino para poder servir a Dios.¹ Es un tipo de libertad que no se adquiere por el esfuerzo propio sino que se trata de un don del Espíritu Santo. Esa libertad no debía en ninguna manera ser entendida como licencia para obrar de acuerdo a su propia voluntad. Pedro explica que la libertad no rescata a alguien de la esclavitud para una vida de total autonomía, sino para convertirse en “esclavo” o siervo de Dios. La auténtica libertad se encuentra en servir a Dios, Pablo escribe: “Mas ahora que habéis sido libertados del pecado y hechos siervos de Dios” (Ro 6:22). La libertad de ningún modo es una excusa para vivir en el caos y la insubordinación.

Pedro finaliza con el mandato general de “honrad a todos” (1 Ped 2:17). Si el cristiano vive de acuerdo a su fe y practica un estilo de vida coherente con la enseñanza de Cristo, será también respetuoso con todos, ya sea con otros creyentes, con Dios y con la autoridad que gobierna. Esa conducta contribuiría con la convivencia pacífica en la sociedad y mantendría limpia la reputación del evangelio de Cristo delante de los incrédulos.

La Iglesia y el Estado en el Apocalipsis

El libro de Apocalipsis pertenece al género de escritos apocalípticos y es el único de su tipo en el Nuevo Testamento.² Este libro fue escrito en tiempos muy difíciles para los cristianos, cuando de la abierta hostilidad se pasó a la persecución directa. La mayor

¹Ibíd., 148.

²Ranko Stefanovic, *La revelación de Jesucristo: Comentario del libro de Apocalipsis*, trad. Rolando A. Iti. (Berrien Springs, MI; Andrews University Press, 2013), 1.

parte de los estudiosos sostiene que el Apocalipsis se escribió durante el gobierno de Domiciano (81-96 d. C.). Aunque la persecución en tiempos de Domiciano no fue a gran escala, fue precursora de muchas persecuciones violentas que sobrevinieron a los cristianos.¹

A continuación, se presentan pasajes del Apocalipsis vinculados a poderes religiosos y civiles. Aunque el punto central del estudio estará referido a poderes explícitos que se mencionan en Apocalipsis, también se aludirá tangencialmente a interpretación de los pasajes, de preferencia con autores de la línea historicista de interpretación profética.²

El poder político persigue a la iglesia

El libro de Apocalipsis describe episodios que muestran la persecución del Imperio romano contra los cristianos. La propia situación de Juan en Patmos es el resultado de la hostilidad romana contra los líderes cristianos.

Juan, el apóstol en destierro

Según su propio testimonio en Apocalipsis, Juan escribe en Patmos, una isla rocosa y pequeña a unos 90 km de la ciudad de Éfeso, en el Asia Menor, que era una

¹Ibíd., p. 3-5.

²Frente a las escuelas futurista y preterista de interpretación profética, el historicismo proporciona “una visión panorámica y una evaluación descriptiva, divinamente inspirada, de algunos de los eventos teológicamente más significativos de esta era. Se ve que la era cristiana está en continuidad con la descripción histórica y la evaluación profética de los eventos de la era del AT”. William Shea, “El principio día por año I”, en *Estudios selectos de interpretación profética*, Serie de la Comisión de Estudios sobre Daniel y el Apocalipsis I (Buenos Aires: Ediciones SALT, 1990), 58.

colonia penal del Imperio romano.¹ Habitualmente se fija la fecha de la redacción de Apocalipsis en la última parte del reinado del emperador Domiciano, entre 95 y 96 d. C.² La razón de su estancia en Patmos, Juan la explica del siguiente modo: “Yo Juan, vuestro hermano, y copartícipe vuestro en la tribulación, en el reino y en la paciencia de Jesucristo, estaba en la isla llamada Patmos, por causa de la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo” (Ap 1:9).

Juan manifiesta que está en Patmos por ser predicador del evangelio de Cristo. Roma perseguía a los cristianos porque reconocían no al César sino a Jesucristo como Señor, y Juan había sido desterrado como líder de las iglesias en la parte occidental de Asia Menor.³ Eusebio señala que después de quince años del reinado de Domiciano le sucedió Nerva, y se votó en el Senado romano que los desterrados injustamente regresen a sus posesiones, y en ese contexto, el apóstol Juan salió de Patmos y fue a vivir en Éfeso.⁴

Muerte de Antipas, un testigo fiel

La hostilidad del Imperio romano al cristianismo también se pone de manifiesto en la carta a la iglesia de Pérgamo, que contiene una referencia a Antipas, llamándolo “mi

¹Mario Veloso, *Apocalipsis y el fin del mundo: fe para enfrentar la crisis final* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 11.

²Simon J. Kistemaker, *Apocalipsis: Comentario al Nuevo Testamento* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2004), 51.

³Ibíd., 106.

⁴Eusebio, *Historia Eclesiástica*, 3, XX, 8, 9.

testigo fiel”. Se trata de un elogio que se da a la iglesia de Pérgamo porque a pesar de estar en un contexto idolátrico, al punto de declarar que se trata de un lugar donde “mora Satanás”, no negó su fe en Jesucristo. Se cree que Antipas fue pastor en la iglesia de Pérgamo. Una antigua leyenda cuenta que, durante el gobierno de Domiciano, Antipas fue colocado dentro de un becerro de bronce candente y murió orando y alabando a Dios.¹

El poder político y su influencia

Aunque el Apocalipsis no tiene el propósito de revelar íntegramente el devenir de la historia humana, sí hay secciones del libro que contienen alusiones a entes que reúnen el poder de la fuerza y lo encaminan contra el pueblo de Dios y al dominio de las naciones. Al abrir el segundo sello, se presenta la visión del caballo bermejo, que recibe el poder de “quitar de la tierra la paz, y que se matasen unos a otros; y se le dio una gran espada” (Ap 6:4). También la apertura del cuarto sello presenta un poder que tiene “potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con espada, con hambre, con mortandad, y con las fieras de la tierra”. Al tratarse de un lenguaje simbólico, las interpretaciones que se dan a estos pasajes difieren, pero la figura de autoridad y poder para desatar la violencia, aluden a fuerzas que solo pueden darse en el ámbito político, ya que es el poder político el que detenta el uso de la violencia.

Otros pasajes en el que se describe gran autoridad y capacidad en el uso de la violencia es el de las langostas (Ap 9:3-5), el del ángel que toca la sexta trompeta (Ap

¹Kittim Silva, *Apocalipsis: Revelación de Jesucristo* (Barcelona: Editorial CLIE, 2014), 24.

9:13-19), y el de la bestia que sale del abismo y que vence a los dos testigos (Ap 11:7). El capítulo doce también presenta un poder perseguidor contra “los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo (Ap 12:17). Este poder perseguidor es descrito como “la serpiente antigua que se llama diablo y Satanás” (Ap 12:9). Aquí, es necesario reiterar que todo poder perseguidor se apoya en el uso de la violencia, que es característica del poder político, por lo que el poder presentado en esta visión apocalíptica debe ser un poder político, o tener a su servicio algún grado de poder político.

En el capítulo 13, continúa la descripción de poderes que se levantan contra el pueblo de Dios, que ha sido caracterizado como “los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo” (Ap 12:17). La primera bestia sale del mar y recibe del dragón “su poder, su trono, y grande autoridad” (Ap 13:2), y propicia que toda la tierra se maraville y la siga. También logra que multitudes adoren al dragón, de quien había recibido su autoridad (Ap 13:4). Asimismo, se la describe blasfemando contra Dios, su tabernáculo y contra los que moran en el cielo (Ap 13:6), y desatando guerra contra los santos y vencerlos, recibiendo autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación (Ap 13:7).

El segundo poder presentado en el capítulo 13 es la bestia que sube de la tierra, y que “tenía dos cuernos semejantes a los de un cordero, pero hablaba como dragón” (Ap 13:11). Demuestra ejercer un poder que le permite mandar “a los moradores de la tierra que le hagan imagen” a la primera bestia (Ap 13:14), e infundir aliento a esa imagen para que “hablase e hiciese matar a todo el que no la adorase” (Ap 13:15). Otra muestra de poder y autoridad es que se impone una marca sobre todos “pequeños y grandes, ricos y

pobres, libres y esclavos” y que solo quien tenía esa marca pudiese comprar o vender (Ap 13:16, 17). La descripción de estos poderes incluye aspectos religiosos, como las blasfemias contra Dios y el tabernáculo; políticos, como la persecución contra los santos; y hasta económicos, como el impedimento para comprar o vender a quienes no detentasen la marca de la bestia.

Otro poder presentado en el Apocalipsis está simbolizado por la ramera que está sentada sobre la bestia escarlata (Ap 17:3-10). Se describe a esta mujer como “ebria de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús” (Ap 17:6).

Ataques de tipo religioso a la iglesia

El Apocalipsis presenta también ataques de naturaleza doctrinaria a la iglesia cristiana. Muchos de esos ataques surgen al interior de la propia comunidad, aunque también hay ataques de poderes religiosos que engañan a las naciones.

La doctrina de Balaam y los nicolaítas.

El reproche que se le hace a la iglesia de Pérgamo es que tiene en su medio a los que “retienen la doctrina de Balaam” (Ap 2:14), y también a los que “retienen la doctrina de los nicolaítas” (Ap 2:15). Es decir, esta iglesia se había mantenido fiel en medio de la persecución, sin embargo, no tenía celo suficiente para identificar doctrinas extrañas en su seno. Balaam, es el profeta del Antiguo Testamento que estuvo dispuesto a maldecir al pueblo de Dios a cambio de una recompensa económica; al no lograr su cometido, sugirió a Balac que ponga tropiezo a los hijos de Israel a través de alimentos sacrificados a los ídolos y la fornicación (Nm 22-24).

En Pérgamo se retenía también la doctrina de los nicolaítas, la misma que era aborrecida por la iglesia de Éfeso (Ap 2:6). Aunque no se puede identificar con total certidumbre a los nicolaítas, algunas declaraciones de los llamados padres de la iglesia los vinculan con Nicolás, uno de los siete diáconos (Hch 6), otras con un falso creyente que llegó a ser un apóstata pero que retuvo su influencia en la iglesia debido a sus credenciales.¹ En cualquier caso, se trata de una doctrina que condujo a las personas a la inmoralidad y la maldad.

Tolerancia a Jezabel

El mensaje a Tiatira contiene una reprensión: “Pero tengo unas pocas cosas contra ti: que toleras que esa mujer Jezabel, que se dice profetisa, enseñe y seduzca a mis siervos a fornicar y a comer cosas sacrificadas a los ídolos” (Ap 2:20). Esta referencia a Jezabel es evidentemente simbólica, alude a la mujer que se casó con el rey Acab y que era adoradora de Baal (1 Reyes 16:31). Jezabel promovió el culto a Baal con la tolerancia de su esposo, el rey Acab, por lo que reunió el poder político que detentaba por su posición de reina con el poder religioso, siendo la principal impulsora de la idolatría en el seno de Israel.

La Jezabel que aparece en el mensaje a Tiatira, representa una vertiente al interior de la iglesia que promueve la inmoralidad y el alimento que Dios ha prohibido de manera explícita (Ap 2:20). Además, no muestra el menor arrepentimiento por sus actos, por lo que la sanción es ser arrojada “en cama y en gran tribulación a los que con ella adulteran”

¹John MacArthur, *Apocalipsis*, Comentario MacArthur del Nuevo Testamento (Grand Rapids, MI; Editorial Portavoz, 2010), 70.

(Ap 2:21). El mensaje también contiene una exhortación a quienes cayeron en la seducción de Jezabel a arrepentirse (Ap 2:21), y una promesa a quienes se mantienen fieles de no recibir una carga adicional (Ap 2:24).

La sinagoga de Satanás

En el mensaje a las iglesias de Esmirna y a Filadelfia se hace mención a la sinagoga de Satanás (Ap 2:9; 3:9). Se trata de una expresión simbólica que originalmente hacía referencia a un grupo de judíos que eran considerados “falsos judíos” por haber desatado la persecución contra los cristianos, que se identifican a sí mismos como los verdaderos descendientes de Abraham (Gá 3:7). Esta sinagoga de Satanás constituye uno de los adversarios de los que un cristiano se debe apartar,¹ debido a que, después de la destrucción del templo en el año 70 d. C., estuvieron entre los primeros en acusar a los cristianos ante los romanos de reconocer a Jesús como Señor y no al César.²

Asuntos relevantes sobre la Iglesia y el Estado en el Nuevo Testamento

En base al estudio realizado, se presentan los siguientes asuntos relevantes de la relación entre la Iglesia y el Estado extraídos del Nuevo Testamento, en vista a establecer los principios bíblicos en el capítulo pertinente:

1. El énfasis de la iglesia cristiana está en el cumplimiento de la misión. En sus enseñanzas, Jesús enfatiza el advenimiento del reino de Dios y afirma que su reino no

¹Valtair A. Miranda, “Ascetismo e sectarismo no Apocalipse de João”, *Reflexus – Revista de Teologia e Ciências das Religiões* 8, (2012): 1.

² Simon J. Kistemaker, *Comentario al Nuevo Testamento*, (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2004), 143.

- es de este mundo (Jn 18:36). En esa misma línea, los apóstoles tanto en sus escritos como en varios incidentes de su vida, enfatizan la predicación del evangelio como prioridad del cristiano. La naturaleza espiritual del reino era tema recurrente de las parábolas de Jesús; y la vida cristiana y el compromiso con los asuntos espirituales son ampliamente descritos en las epístolas.
2. Jesús y los apóstoles se someten a las autoridades del Imperio romano. No realizan cuestionamientos sobre su origen, naturaleza ni autoridad. Jesús, sin embargo, frente a Pilato, deja bien establecido que Dios es el origen final de la autoridad, y a él darán cuenta. Asimismo, los apóstoles tampoco realizan cuestionamientos sobre la legitimidad del poder político, y señalan el deber del cristiano de someterse a la autoridad establecida.
 3. La opinión pública suele ser un poderoso factor de presión para atentar contra los cristianos yendo incluso en contra de la legislación que los protege. Es lo que sucedió en el caso de Jesús frente a Pilato, quien había concluido que Jesús no era culpable de los cargos que existían contra él. Sin embargo, Pilato trató por todos los medios de no comprometerse con este caso, ya sea tratando que sea resuelto por los mismos judíos, enviándolo a Herodes, o dejando la decisión a las turbas. Esto nos muestra que la injusticia gana terreno cuando la autoridad establecida no toma partido por la justicia y la verdad, sino actúa para complacer a grupos de poder opositores a Jesús.
 4. La predicación del evangelio debe hacerse incluso cuando las leyes no garanticen la seguridad de los predicadores. El mandato de Cristo no dice que la predicación debe hacerse únicamente en lugares que la permitan, el desafío que tiene la iglesia es el de predicar en todo lugar, a todos los moradores de la tierra, incluyendo los países que

- restringen las libertades. El entorno hostil, tanto entre los judíos como entre los gentiles, no fue un obstáculo para que los apóstoles predicaran el evangelio.
5. Las injusticias suelen ser frecuentes cuando hay poderes fácticos que se sienten amenazados por la difusión del mensaje cristiano. Pilato ordenó que Jesús sea azotado creyendo que sería suficiente para satisfacer a los acusadores y a la multitud que habían reunido. Este azote representa una primera sentencia, por lo que Jesús en la instancia romana fue sentenciado dos veces. El caso de Pablo en Filipos también ejemplifica la injusticia en la que los encargados de velar por el cumplimiento de las leyes no se preocuparon por ellas al encarcelar a Pablo y Silas.
 6. El cristiano puede y debe recurrir a la ley establecida en la defensa de sus derechos civiles. En el caso de Jesús, y de acuerdo con lo profetizado en el Antiguo Testamento (Is 53:7), se actuó con extrema crueldad, fue sentenciado con el testimonio de falsos testigos y sin las mínimas garantías de un juicio justo; y no hubo nadie que luchara por sus derechos y contra la injusticia que se cometía. Sin embargo, Pablo hizo valer sus derechos como ciudadano romano en Filipos y frente al tribunal en el que apeló al César (Hch 16:37; 25:11, 12). Es decir, el cristiano no debe exigir privilegios que otros ciudadanos no tengan, ni permitir abusos que la ley prohíbe, hacerlo sería una manera de extender la injusticia en la sociedad.
 7. La manipulación de la multitud forma parte importante del proceso en el que el poder religioso influyó en el poder político. El poder religioso tenía o pretendía tener a la opinión pública en su favor, y ejerció presión a través de la multitud para que el poder político actué de manera funcional a sus objetivos.

8. La lealtad del cristiano debe ser a la Palabra de Dios, dejando de lado todo lo que se opone a esa lealtad. Las leyes injustas, la opinión de la mayoría, los intereses políticos y económicos, las presiones sociales, etc., no deben nublar la prioridad del deber que el cristiano tiene de obedecer a Dios. Ese sentido del deber frente al cumplimiento de la misión está presente tanto en Jesús como en los apóstoles, quienes estuvieron dispuestos a enfrentar las más grandes injusticias antes que dejar de lado sus creencias más profundas.
9. Hay una tendencia en el poder político a actuar en función a los intereses del poder religioso predominante. Pilato actúa contra la justicia en favor de los líderes judíos que ejercían presión a través de una turba. El poder religioso, representado por los líderes del templo y los fariseos, obtuvo finalmente lo que quería, la pena de muerte para Jesús. Para lograr sus objetivos recurrieron a todos los medios, legales e ilegales, a su disposición. El poder político terminó actuando en función a los intereses del poder religioso. En el caso de la muerte de Santiago, Herodes actúa para satisfacer a los líderes religiosos de los judíos.
10. La hostilidad del poder político o religioso contra la iglesia ocasiona oportunidades para el testimonio cristiano. Es el caso de la oposición que enfrentó el apóstol Pablo, que lo llevaba a testificar sobre su fe en Jesús delante de magistrados y nobles, e incluso reyes. Ese testimonio no habría sido posible de no haberse desatado la persecución contra la iglesia cristiana.
11. Las nuevas oportunidades creadas por la persecución y la hostilidad de los poderes civiles contra la iglesia ayudan al crecimiento en el número de conversos. Se produce

- un círculo virtuoso de crecimiento: cuanto más grande es la persecución, mayor es el crecimiento de la iglesia.
12. La iglesia debe orar por las autoridades y colaborar en todo lo que sea posible para el cumplimiento de los fines de la autoridad: el mantenimiento de la paz y el trabajo del bien común.
 13. La mayor contribución que pueden hacer los cristianos para la sociedad es ser buenos cristianos, cumplidores de las leyes de Dios, lo que inevitablemente los llevará a ser buenos ciudadanos y benefactores de la sociedad.
 14. En el cumplimiento de su misión, la iglesia tiene a su disposición el poder del Espíritu Santo, y no debe depositar su confianza en los poderes civiles o en las autoridades, por más encumbradas que sean. Sin embargo, no debe dejar de lado que el propio Espíritu Santo puede actuar a través de las autoridades para ayudar en la predicación del evangelio.

Conclusión

El estudio de las relaciones entre el pueblo de Dios en el Nuevo Testamento y el poder político y el religioso nos presenta el testimonio fiel de los primeros creyentes cristianos en un entorno absolutamente hostil. La hostilidad era notoria entre las autoridades religiosas del pueblo judío debido a que veían a Jesús y a sus seguidores como un peligro para la hegemonía del poder religioso que ellos detentaban. En el caso de las autoridades del Imperio romano, se pasó de una relativa indiferencia a intentos por preservar la paz social debido al malestar generado por las autoridades judías en su intento de destruir el cristianismo.

En la relación de la iglesia cristiana primitiva con los poderes políticos y religiosos, se visualiza el siguiente patrón de sucesos: 1) La iglesia cumple con la gran comisión de predicar el evangelio, 2) se produce una reacción contra la predicación por parte de los sectores que se ven amenazados por la expansión del cristianismo, 3) surgen nuevas oportunidades de testificar de Cristo, incluso delante de las autoridades civiles y religiosas, y 4) aparecen nuevas y mejores oportunidades de testificación, así como un mayor número de conversos, lo que le da impulso renovado al cumplimiento de la gran comisión.

En la Gran Comisión, registrada en Mateo 28:19-20, Jesús encargó a sus discípulos la tarea de hacer discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y enseñándoles a obedecer todo lo que Él les había mandado. Esto implica compartir el evangelio con todas las personas (Ap 14:6, 7), invitarlas a recibir a Jesucristo como Salvador y Señor, y ayudarles a crecer en su fe y compromiso con Él. Esta obra no podía hacerse sin la obra del Espíritu Santo, razón por la que los discípulos debían recibirlo antes de empezar su tarea (Lc 24:46-48; Hch 1:8; 2:1-4).

La misión de la iglesia también incluye el testimonio vivo del amor de Dios en el mundo, mediante el ejemplo de una vida transformada por la gracia de Dios. Los cristianos son llamados a ser sal y luz en el mundo, como se menciona en Mateo 5:13-16, mostrando el amor, la compasión y la justicia de Dios en sus acciones y palabras. En síntesis, la misión de la iglesia en el Nuevo Testamento es llevar el mensaje del evangelio a todas las naciones, hacer discípulos, servir a los necesitados, y ser un testimonio vivo del amor de Dios en el mundo.

CAPÍTULO 5

IMPLICANCIAS MISIONOLÓGICAS DE LA RELACIÓN DEL PUEBLO DE DIOS CON EL PODER POLÍTICO Y EL RELIGIOSO

Este capítulo presenta las implicancias misionológicas que se desprenden de la relación entre el poder político y el religioso en la Biblia. Se presenta una descripción de la misionología y su importancia, enfatizando sus tareas en los aspectos teológicos y prácticos. Enseguida, se describe las características y énfasis del pueblo de Dios y la misión en el Antiguo Testamento, y luego se hace lo mismo en el Nuevo Testamento, lo que permite advertir las similitudes y diferencias entre ambos testamentos. Finalmente, se presentan las implicaciones misionológicas de la relación entre el poder civil y el religioso, entre el Estado y la Iglesia.

La misionología y su importancia

Se ha definido a la misionología como el “estudio de las actividades salvíficas del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo en todo el mundo, orientadas a hacer real la presencia del reino de Dios”.¹ Desde esta perspectiva, se considera a la misionología como “el estudio del mandato divino de la iglesia en todo el mundo a estar lista para servir a Dios, quien orienta sus acciones salvíficas hacia este mundo”.² La iglesia ha sido llamada para

¹*DHAM*, s.v. “Misionología”.

²*Ibíd.*

comunicar el evangelio a todos (Mt 28:19,20; Ap 14:6), y es tarea de la misionología investigar las presuposiciones, motivos, pautas de cooperación y liderazgo que han desarrollado las iglesias en el cumplimiento de esta orden. La misionología considera tres aspectos importantes: la identidad o naturaleza de la misión, la meta de la misión y los medios o método de la misión.¹ Como disciplina académica es relativamente nueva y no está del todo establecida.²

La misionología tiene una tarea doble, una con respecto a la teología y otra con respecto a la praxis misionera.³ La tarea de la misionología incluye la del acompañamiento del quehacer misionero de manera crítica, fiscalizar sus fundamentos, sus metas, etc. No debe hacerlo desde el punto de vista del espectador sino desde el compromiso de co-responsabilidad y de servicio a la iglesia. La reflexión misionológica es un elemento vital en la misión cristiana porque puede ayudar a fortalecerla y purificarla. Así como la iglesia deja de ser iglesia si no es misionera, la teología deja de ser teología si pierde su carácter misionero.

El pueblo de Dios y la misión en el Antiguo Testamento

El papel de Israel, el pueblo de Dios, es determinado por la naturaleza religiosa y por el significado teológico del nombre “Israel” en el Antiguo Testamento.⁴ El nombre

¹Ibíd.

²Ibíd.

³David Bosch, *Misión en transformación* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2005), 603.

⁴Hans K. LaRondelle, “El remanente y los tres mensajes angélicos”, en *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*, George W. Reid (Buenos Aires: Asociación

Israel es usado de dos maneras, por un lado representa un pueblo o nación y por otro designa el pueblo de Jehová como una congregación religiosa.¹ Desde su primera mención (Gn 32:28), se advierte una connotación religiosa, ya que fue dado por Dios a Jacob, después que este le haya rogado insistentemente por una bendición. Lo que queda establecido, es que el nombre es de origen divino.

Las tribus de Israel fueron llamadas para adorar y servir a Dios de acuerdo a su voluntad revelada (Éx 4:23), en ese sentido Israel era diferente a las demás naciones. No lo era en razón de alguna superioridad étnica, moral o política, sino porque fue elegida por Dios para ser depositaria de las promesas hechas a los patriarcas. Dios los libró del cautiverio egipcio para ligarlos íntimamente a Él (Éx 19:4-6). Israel fue librado por la gracia de Dios para ser un pueblo santo, para la gloria de Dios y para la salvación de otras naciones.²

El pueblo de Dios en el Antiguo Testamento

Desde el periodo patriarcal, Dios prometió a su pueblo una identidad y un futuro como nación (Gn 12:1-3). Dios llamó a Abram, que descendía de Sem (Gn 10), e hizo pacto con él. La corrupción extendida en toda la tierra hizo que Dios eligiera a Abram, a quien le da el nuevo nombre de Abraham, y que a través de él preservaría la promesa de salvación y a través de sus descendientes se formaría una gran nación (Gn 12:2).

Casa Editora Sudamericana, 2009), 950.

¹Ibíd.

²Ibíd.

El pueblo de Dios se forma por iniciativa divina: Dios llama a Abram, Dios le otorgó un hijo, Dios lo llamó a una relación de pacto, por lo que la propia existencia del pueblo de Dios es consecuencia de un acto divino.¹ En Génesis 12:1-3 se le pide a Abram cortar sus vínculos familiares para ir a una tierra desconocida. El llamado realizado por Dios incluía tres promesas básicas: la tierra, la bendición y el Hijo.² El pueblo de Dios se definía por lo que Dios había prometido hacer de ellos.

El trato especial que Dios tuvo con Abraham no significaba que la salvación estuviese limitada solo a él y sus descendientes.³ En realidad, a través de Abraham, Dios estaba tratando con la humanidad a nivel universal, con el propósito de que muchas personas de otras naciones pudiesen también llegar a ser parte del pueblo de Dios (Sal 22:27; Is 2:1-4). El objetivo central del pacto era la bendición para “todas las familias de la tierra” (Gn 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14). Los descendientes de Abraham fueron escogidos como los representantes de Dios en la tierra (Dt 7:6, 8). Su obediencia y lealtad al pacto les traería grandes bendiciones, y otras naciones verían su prosperidad y buscarían servir también al Dios de Israel.⁴ En todo el Antiguo Testamento aparecen algunos personajes que fueron contados como el pueblo de Dios, entre ellos está

¹Gerhard Pfandl, “El pueblo de Dios en el Antiguo Testamento”, en *Mensaje, Misión y unidad de la iglesia*, ed. Ángel Manuel Rodríguez (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2015), 4.

²Ibíd.

³Ibíd., 6.

⁴Elena de White, *Palabras de Vida del Gran Maestro* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1971), 232, bajo “La nación judía”, <https://m.egwwritings.org/es/book/210.1145#1145> (consultado: 20 de junio, 2021).

Melquisedec, rey de Salem y “sacerdote del Dios Altísimo” (Gn 14:18), al que Abraham le dio los diezmos (Gn 14:18-20), y que es uno de los que adoraban a Jehová en distintos lugares.

En el periodo mosaico, el Sinaí constituye un hito en la historia del pueblo hebreo. Los israelitas llegaron al monte Sinaí como esclavos liberados y salieron como una teocracia.¹ En el Sinaí, Dios proveyó leyes que estructuraron una muchedumbre de libertos en una sociedad funcional, allí se convirtieron en un pueblo independiente y una entidad política con su propia historia.² La nueva condición de Israel como un pueblo independiente trajo consigo algunos compromisos que estaban incorporados en la ley de Dios: justicia, honestidad, igualdad y amor (Éx 23:6-10). El relato bíblico presenta a Jetro (Éx 3:1) y Balaam (Nm 22:5)³ como adoradores del verdadero Dios, lo que sugiere que había personas fuera de Israel que conocían a Dios y lo adoraban y lo servían.⁴

El libro de Jueces muestra los resultados de la apostasía sobre el pueblo de Israel.⁵ El apartamiento de Dios llevó a la anarquía, las discordias entre tribus⁶ y a continuas

¹Pfandl, 9.

²Pfandl, 9.

³La mención de Balaam como adorador de Jehová es discutida por autores como Edersheim, quien asegura que desde que Balaam aparece en el relato bíblico, su conducta “fue siempre un comportamiento coherentemente pagano. Alfred Edersheim, *Comentario Bíblico Histórico* (Barcelona: Editorial CLIE, 2009), 3: 8.

⁴Pfandl, 10.

⁵Philippe Abadie, *El libro de los jueces* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005), 10.

⁶“Lo que bien le parecía” [Jue 21:25], *CBA*, 2:302.

derrotas a manos de los pueblos circunvecinos.¹ Las influencias culturales que rodeaban a los israelitas los amenazaron de modo significativo hasta el punto de casi perder completamente su identidad religiosa y nacional.² A pesar de eso, cuando clamaban a Dios en medio de la opresión, él “levantó jueces que los libraron” (Jue 2:16). Constantemente Dios mostró su disposición a perdonar y acudió a liberar a su pueblo. En ese periodo también hubo extranjeros que llegaron a ser parte del pueblo de Dios, un caso conocido es el de Rut, una mujer moabita que llegó a ser esposa de Booz de Belén y bisabuela del rey David (Rt 4:21, 22).

Durante los primeros años del periodo de la monarquía, Jerusalén llegó a ser la capital con el templo de Dios en medio del pueblo. Si bien era un reino teocrático, también era terrenal, regido por hombres. Se trata de una dualidad evidente desde que Samuel presenta el origen de la monarquía como una rebelión contra Dios (1 Sam 8:5-7) y, sin embargo, Dios elige específicamente a Saúl, David y Salomón como reyes y les dio su bendición (1 Sam 9:16, 17; 16:12, 13; 2 Sam 7:12, 13). Esa es la descripción de la tensión existente entre el deseo de Dios de una teocracia y la monarquía que Dios permitió a lo largo de la historia de Israel.³ En varias ocasiones los profetas eran enviados con mensajes de parte de Dios⁴ dirigidos a las autoridades institucionales, lo que también

¹“No había rey”, *CBA*, 2:301.

²Pfandl, 10.

³José Luis Sicre, *El primer libro de Samuel*, de *Guía espiritual del Antiguo Testamento* (Barcelona: Editorial Herder S.A., 1997), 15.

⁴Pierre Gibert, *Los libros de Samuel y de los Reyes, de la leyenda a la historia* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1984), 43.

pone en relieve la tensión entre la soberanía del rey humano y la del rey divino.¹ También es una adecuada ilustración de la constante tensión entre Dios, verdadero dirigente del pueblo, y los instrumentos humanos que usaba para llevar a cabo sus propósitos. Cuando los reyes obedecieron a Dios y colocaron la fidelidad como centro de su papel como dirigentes, sobrevenía la prosperidad nacional.²

En la Biblia se usa la frase “pueblo de Dios” predominantemente para la nación israelita, sin embargo, hay claras alusiones a un futuro en el que quienes no son israelitas participarán también de las promesas y bendiciones que fueron ofrecidas al “pueblo de Dios” (Is 19:24, 25; Zc 2:11; Is 2:2; Jr 16:19). Debe señalarse que la inclusión de los no israelitas dentro del pueblo de Dios se realiza al aceptar la fe de Israel. Es así que, aun en el Antiguo Testamento, el concepto “pueblo de Dios” finalmente llega a abarcar tanto a Israel como a quienes no son israelitas.

Misión en el Antiguo Testamento

El mayor misionero del AT es Dios. Desde el principio Dios se ha relacionado con su creación de modo personal: hablaba con Adán y Eva (Gn 3:8), los buscó (Gn 3:9), se volvió el Salvador de la humanidad (Gn 3:15, 21) y buscó salvar a la humanidad a través del ministerio de Noé antes del diluvio (Gn 6:3). El campo misionero es el mundo entero y tiene una misión universal. En síntesis, la misión divina puede definirse como “hacer todo lo posible para comunicar la salvación al mundo”.³

¹Pfandl, 12.

²Ibíd.

³Jiri Moskala, “Misión en el Antiguo Testamento”, en *Mensaje, Misión y unidad*

El Antiguo Testamento no es un manual de misionología, ni presenta explícitamente una filosofía ni un programa misional.¹ No hay mandatos directos para cumplir una misión salvífica, pero sí presenta relatos con alusiones indirectas, o incluso declaraciones que revelan genéricamente el papel de los instrumentos humanos en el cumplimiento de esa misión. Aunque suele no ser percibida con claridad, el Antiguo Testamento manifiesta el plan universal para salvación del mundo y la parte que le toca desempeñar al pueblo de Dios en ese plan.²

El debate de los estudiosos respecto al mandato misionero dado a Israel en el Antiguo Testamento, gira en torno a si se trata de una misión “centrífuga” o “centrípeto”.³ En otras palabras, ¿Israel debía salir a buscar hombres y mujeres y llevarlos a creer en el Dios vivo, o su papel era ser una comunidad con una experiencia superior de la presencia de Dios, y por ese testimonio los gentiles fuesen atraídos a Dios?

En el centro de las razones por las que la nación de Israel fue creada, se encuentra un impulso misional: Dios le promete a Abraham que “serán benditas en ti todas las familias de la tierra” (Gn 12:3).⁴ Moisés también registra otra declaración sobre la misión

de la Iglesia, 61.

¹Ibíd.

²Ibíd., 62.

³Pierre Gilbert, “La misión en el Antiguo Testamento”, en *La Iglesia en Misión: perspectivas de Hermanos Menonitas globales sobre la misión en el siglo XXI*, ed. Víctor Wiens (Columbia Británica, Canadá: MB Mission de Abbotsford, 2015), 15.

⁴Rodríguez señala que “la misión no está expresada en el imperativo ‘sal de tu tierra...’ solamente, sino también en el imperativo ‘sé bendición’. El salir es la condición para poder cumplir la misión, la misión es ser bendición”. Álvaro Rodríguez Luque, “Elementos misionológicos en Génesis 12:1-9 y sus implicancias para el entendimiento

de Israel: “Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa. Estas son las palabras que dirás a los hijos de Israel” (Éx 19:5, 6). Se resalta el propósito de Dios de hacer de Israel su “tesoro”, una nación de sacerdotes que sería como intermediaria sacerdotal entre Dios y las naciones. El papel sacerdotal de Israel es descrito por Filón de la siguiente manera: “Lo que es el sacerdote para la ciudad, lo es también la nación judía para la tierra entera”.¹ Isaías le da un significado misional al papel sacerdotal de Israel:

Será exaltado Jehová, el cual mora en las alturas; llenó a Sion de juicio y de justicia. Y reinarán en tus tiempos la sabiduría y la ciencia, y abundancia de salvación; el temor de Jehová será su tesoro. He aquí que sus embajadores darán voces afuera; los mensajeros de paz llorarán amargamente (Is 33:5-7).

La figura de los embajadores dando voces señala la dimensión centrífuga de la misión de Israel, y la descripción de tener abundancia de salvación es una alusión a su dimensión centrípeta.² Se destaca, entonces, el carácter centrífugo y centrípeta del mandato de Dios a Israel, lo que es un indicativo que es mejor no crear un marcado antagonismo entre ambos conceptos.

Un ejemplo de la dimensión centrífuga, es decir de buscar a las personas fuera de los linderos del pueblo escogido y proclamarles el mensaje de Dios es el caso de la historia de Jonás, que no solo señala las implicancias centrífugas del mandato de Israel

de la misión hoy” (Tesis de Maestría, Universidad Peruana Unión, 2012), 156.

¹Filón, *De specialibus legibus*, 11,163.

² Otras referencias bíblicas para la misión centrípeta las encontramos en Gn 12:3, 18:18, 22:18; 1 Re 8:41-43; Is 9:1-2, 56:6-8, 60:1-2.

para alcanzar a las naciones, sino que confronta la visión de Israel como estático y egocéntrico en su papel como pueblo escogido de Dios. Sin embargo, la descripción bíblica muestra que en la mayor parte de la historia de Israel, el pueblo no cumplió con su misión, sino que su desempeño con respecto a su tarea de difundir el conocimiento de Dios a otras naciones, fue pésimo. Gilbert afirma: “El Israel de la antigüedad parece haber sido influenciado mucho más teológica y culturalmente por sus vecinos que ellos por Israel”.¹

En el Antiguo Testamento se presenta a Dios como un misionero en pos de la salvación del mundo entero. En la realización de esta misión, Dios llama a instrumentos humanos y por medio de ellos quiere conducir a los seres humanos a sí mismo. Desde el principio, la misión que Dios entrega a su pueblo alcanza al mundo entero. El propósito central de Dios al elegir a un pueblo era que fuesen luz del mundo entero. La misión en el AT es abarcante, e incluye principalmente la idea de “ser un pueblo especial, con un mensaje especial que debía ejemplificarse en la vida real y compartirse”.²

La iglesia y la misión en el Nuevo Testamento

La venida de Cristo constituía la última prueba para el pueblo judío como nación gobernada por Dios. Jesús como Mesías era una “piedra de tropiezo” para la nación judía (Ro 9:32, 1 Ped 2:4-8). Para Jesús, los verdaderos descendientes de Abraham eran definidos no por la sangre de Abraham sino por la fe de Abraham. Cristo fue enviado

¹Ibíd., 16.

²Moskala, 75-76.

primero a las “ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt 15:24), pero también proclamó que su misión tenía el objetivo de beneficiar a todas las personas (Jn 12:32).

Israel como nación podría continuar siendo el pueblo del pacto solo aceptando a Cristo.¹ Al rechazar a Jesús como el Mesías, los líderes del pueblo de Israel fueron reprobados en el propósito clave de Dios para con los gentiles. Cristo renovó el pacto con sus doce apóstoles a quienes confirió el llamado divino que había sido dado al antiguo Israel para ser la luz del mundo (Mt 5:14) e hacer discípulos de todas las naciones (Mt 28:19). Dios no dependía de la nación judía para cumplir su propósito de salvación a todos los hombres, el cual no podía frustrarse debido al rechazo de la nación judía hacia el Mesías.²

La iglesia cumple ahora la misión del Israel étnico y recibe las responsabilidades y las bendiciones que les fueron confiadas.³ Aunque como agente de Dios, el antiguo Israel había perdido su estatus especial, la puerta de la salvación permanece abierta a individuos que pertenecen al pueblo judío, si aceptan el llamado y se arrepienten.

La iglesia en el Nuevo Testamento

El término griego *ekklesia* designaba originalmente una reunión de personas, por ejemplo, la asamblea de ciudadanos como una entidad política. En la Septuaginta, esa palabra es usada para traducir el término hebreo *qahal*, que se traduce como “reunión”,

¹LaRondelle, “El remanente y los tres ángeles”, 957.

²Ibíd.

³Ibíd., 959.

“congregación” o “asamblea”.¹ En el Nuevo Testamento, generalmente describe al grupo de creyentes en Jesucristo que acepta su persona y sus enseñanzas. De acuerdo a la enseñanza de Cristo, la relación con Dios tiene una dimensión salvífica anclada en la experiencia personal (Mr 16:16). Sin embargo, el cumplimiento de la misión tiene una dimensión comunitaria que enriquece la relación con Dios y con los otros miembros de la comunidad (Hch 1:8; Heb 10:24-25), y esa dimensión comunitaria se manifiesta a través de la iglesia, a la que Pablo describe como la “familia de Dios” (Ef 2:19, 20).

La misión en el Nuevo Testamento

Aunque la iglesia no debería ser definida en razón de sus funciones, sin embargo, estas son importantes. La iglesia es descrita como el cuerpo de Cristo, pero su existencia no constituye un fin en sí misma, sino que existe para cumplir el propósito señalado por Dios, que es dar continuidad al ministerio de Jesús en el mundo, hacer lo que Cristo haría si estuviese ahora en el mundo. La misión se ve “personificada” en Jesús quien “anduvo haciendo bienes y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él” (Hch 10:38). Desde esa perspectiva, al conceptualizarla a la luz del ministerio de Cristo, la iglesia no solo tiene una misión, sino que, figurativamente hablando, la iglesia es una misión.²

¹Ekkehardt Mueller, “La universalidad de la iglesia en el Nuevo Testamento”, *Mensaje, Misión y Unidad de la Iglesia*, 18.

²La iglesia, entendida como el “cuerpo de Cristo” es llamada para hacer lo que Cristo haría si estuviese físicamente en la tierra. Así, la misión de la iglesia es la razón de su existencia y su existencia solo se justifica en el cumplimiento de la misión.

Dios, a lo largo de toda la Biblia, es un Dios que envía, es un Dios de misión. Una característica distintiva de la acción divina es enviar a hombres para que hablen en su nombre (Jr 7:25; 26:5; 29:19; 35:15). Cuando llegó el cumplimiento del tiempo, “Dios envió a su Hijo” (Gá 4:4), con un objetivo claro: “buscar y salvar lo que se había perdido” (Lc 19:10). El Hijo, por su parte, también envió a sus discípulos para anunciar el reino de Dios (Lc 9:1). Finalmente, antes de ascender a los cielos, Jesús envió a la iglesia a cumplir la gran comisión, registrada en Mateo 28:19, 20. La instrucción dada a la iglesia por Cristo era compartir las buenas nuevas de salvación en cada rincón del mundo. La misión de la iglesia empieza con un llamado a salir del mundo con el objetivo de volver al mundo con una misión y un mensaje. El llamado para evangelizar surge de un mandato inequívoco del Señor a su iglesia.

Implicancias misionológicas

La misión es invitar a las personas al reino de Dios

Como ha sido presentado,¹ el origen de las diferentes formas de autoridad se encuentra en Dios, del mismo modo como la misión se origina también en Dios. La misión ha sido definida como “el pueblo de Dios cruzando intencionalmente barreras de iglesia a no iglesia, de fe a no fe, para proclamar por palabra y acción el advenimiento del reino de Dios”.² Una de las características básicas de la misión de la iglesia es que los hombres acepten la invitación divina y sean transformados y convertidos, entren en el

¹Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

²*DHAM*, s.v. “Misión”, 290.

reino de Dios y que así crezca la iglesia.¹ El ser humano lejos de Dios vive bajo la ley del pecado, condenado a una existencia de sometimiento a Satanás.²

La obra de Cristo en el ser humano es fundamentalmente de liberación del yugo al cual se haya sometido. El apóstol Juan afirma: “El que practica el pecado es del diablo; porque el diablo peca desde el principio. Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo” (1 Jn 3:8). Ese carácter liberador de la obra de Cristo hace que la persona encuentre la verdadera libertad al someterse a los mandamientos de Dios (Jn 8:32), porque ya no es esclavo de Satanás, sino que ha entregado su voluntad al dominio de Cristo (Ga 2:20).

El hombre es liberado del dominio de Satanás al reconocer la soberanía de Dios y someterse a ella a través de la obediencia a los mandamientos. Desde esta perspectiva, la misión consiste en ampliar las fronteras del reino de Dios alcanzando el corazón de cada criatura humana, independientemente de su sexo, raza, idioma o nacionalidad (Ap 14:6, 7). En el Antiguo Testamento, esta misión se cumple a través del pueblo de Israel,³ y en el Nuevo Testamento se cumple a través de la iglesia cristiana.⁴ Cuando el ser humano acepta la primacía de Dios en su vida, no hay poder ni autoridad humana que pueda disputar el primer lugar que es ahora ocupado por Dios (Éx 20:3; Mt 6:33; Mt 22:37-38; Lc 12:34; Ro 12:2).

¹Ibíd.

²Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

³Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

⁴Revítese el capítulo 4 de la presente investigación.

Cristo no vino para suplantar a los reyes de la tierra

Cristo no vino para suplantar a los reyes de la tierra, por el contrario, declaró enfáticamente que su reino no era de este mundo (Jn 18:36). Tampoco hay registro en los evangelios de que Cristo haya ofrecido soluciones técnicas a los problemas sociales y políticos.¹ El movimiento generado por Cristo nunca tuvo motivaciones políticas, ni hay un solo incidente entre los cristianos en el que la motivación predominante sea la toma del poder temporal.

El ejemplo de Cristo constituye una clara línea de acción para sus seguidores. La misión de la iglesia es salvífica y tiene que ver con el destino eterno de cada ser humano. Los asuntos políticos son temporales y producen enfrentamientos encarnizados entre diversas facciones que frecuentemente tienen motivaciones egoístas. Aunque la Biblia presenta el ejemplo de grandes hombres que accedieron a encumbrados puestos públicos, como cuerpo de Cristo, la iglesia no puede desligarse de la misión que la define y que constituye su propia razón de ser.

El testimonio cristiano como argumento

Para el cristiano, dar cuenta de la esperanza que hay en su corazón es un privilegio y una alegría, y lo hace con mansedumbre y respeto (1 Ped 3:15). En la misión de testificar, el cristiano tiene como modelo supremo a Jesús, quien frente a Pilato afirmó: “Para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad” (Jn 18:37). En ese sentido, el testimonio del cristiano está vinculado al testimonio del propio Jesús, quien

¹Ferrando, 138.

anunció el establecimiento del reino de Dios, a través de su enseñanza, su predicación y sus actos de sanidad (Mt 4:23). Así como Jesús fue enviado por el Padre, del mismo modo los creyentes son enviados a testificar de la verdad (Jn 20:21).

El ejemplo y las enseñanzas de Jesús fueron la guía de la acción misionera de los primeros cristianos, que testificaron a personas de diferentes religiones y culturas (Hch 17:22-28). En algunas ocasiones, el grado de dificultad para anunciar el evangelio aumentó debido a impedimentos o incluso prohibiciones por parte de las autoridades religiosas o políticas (Hch 5:24-28). Sin embargo, el mandato de Cristo no fue desobedecido y la iglesia continuó con su testimonio a pesar de las prohibiciones (Hch 5:29).

En esta tarea prioritaria de la predicación del evangelio, la iglesia se adhiere sin reservas a los principios enseñados por Jesús, basados en la Ley de Dios que había sido entregada inicialmente al pueblo de Israel.¹ El cumplimiento de la ley es el amor (Ro 3:10), y Dios es la fuente del amor (1 Jn 4:8), por lo que la vida del cristiano y su testimonio son marcados por su amor a Dios y al prójimo (Mt 22:34-40; Jn 14:15). Asimismo, los cristianos están llamados a imitar a Jesús, compartiendo su amor y dando gloria a Dios el Padre y al Espíritu Santo (Jn 20:21-23). Esa intimidad con Cristo como centro de su experiencia vital lleva a los cristianos a manifestar el fruto del Espíritu (Gá 5:22, 23), lo que deriva en un comportamiento caracterizado por la integridad, el amor al prójimo, la compasión, la humildad, dejando de lado las obras de la carne (Gá 5:19-21).

¹Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

Cuando un misionero vive conforme a los principios de la Ley de Dios, le será mucho más fácil alcanzar personas de cualquier origen cultural y social, porque el genuino amor manifestado a los semejantes es una fuerza misionera muy poderosa.¹

Elena de White afirma:

El mejor argumento que el creyente puede presentar con respecto a su relación con Dios, es la fidelidad en la observancia de los mandamientos. La mayor prueba de nuestra fe en Cristo es reemplazar la dependencia del yo por la confianza en él, y la única prueba para demostrar nuestra permanencia en Cristo consiste en reflejar su imagen... En la medida en que lo hagamos daremos evidencias de que hemos sido santificados por la verdad, porque la verdad estará ejemplificada en nuestra vida diaria.²

Cumplimiento de la misión no es aculturación

La aculturación “es el proceso de interacción entre dos sociedades, en el que la cultura de la sociedad en la posición subordinada es modificada drásticamente para conformarse a la cultura de la sociedad dominante”.³ Este proceso supone una relación asimétrica en la interacción entre las dos culturas, en la que, aunque existe un intercambio mutuo de culturas, una siempre va a sobresalir y dominar en la otra. El término “aculturación” se refiere tanto al proceso de contacto entre culturas como también al resultado de este contacto.⁴ Jiménez afirma que, en el proceso de aculturación, quienes

¹Revítese el capítulo 4 de la presente investigación.

²White, *Recibiréis poder* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 123, bajo “No guiados por los sentimientos, 22 de abril”, <https://m.egwwritings.org/es/book/1772.757?hl> (consultado: 15 de julio, 2021).

³DHAM, s.v. “Aculturación”, 25.

⁴María José Pérez Francés, “Interculturalidad vs. aculturación”, *Pedagogía Magna*, no. 11 (2011): 395.

conforman la parte dominante se consideran a sí mismos como portadores de “la cultura” y tienden a considerarse como agentes en un campo agreste.¹

Los escritores del Nuevo Testamento a menudo usan la palabra *kósmos* para referirse a la cultura,² y lo hacen con una doble connotación: la primera posee un sentido neutro e incluso positivo en la que se alude a lo creado, incluyendo la tierra (Mt 24:21), sus pobladores (Mt 4:8; Jn 12:19), la esfera donde la vida humana se desarrolla (1 Tm 6:17), y el lugar donde sus discípulos deben actuar (Mt 5:14). Si bien, el mundo y sus habitantes han sido afectados por el pecado, son considerados como parte de la creación divina.

La segunda connotación tiene un sentido negativo, se refiere a los instrumentos humanos que son usados en función de los objetivos de Satanás en su rebelión contra Dios. En ese sentido, la tierra y sus habitantes son el campo de batalla del gran conflicto entre Cristo y Satanás (Ef 6:12). Este mundo es el que no reconoció la divinidad de Cristo en su primera venida (Jn 1:10) y se opuso a él durante su ministerio (Jn 16:33). A este mundo señala Juan, cuando escribe que no debemos amarlo (1 Jn 2:15, 16), y Santiago también lo refiere cuando declara que la amistad con el mundo es enemistad contra Dios (St 4:4). En la perspectiva de Pablo, se trata de un mundo entregado al dominio de Satanás y sin esperanza (Ef 2:12) y cuya sabiduría es locura (1 Co 1:20).

¹Luis Mujica Bermúdez, “Aculturación, inculturación e interculturalidad: Los supuestos en las relaciones entre ‘unos’ y ‘otros’ ”, *Fénix* 43-44 (2001-2002): 57.

²Humberto Rasi, “El Cristiano ante la cultura: ¿Debemos amar u odiar al mundo?”, *Diálogo Universitario* 7, no. 5 (1995): 5.

La predicación de los apóstoles, tal como es descrita en el Nuevo Testamento, no lleva a un proceso de aculturación o enajenación del nuevo creyente respecto a su cultura. El judío sigue siendo judío y el gentil sigue siendo gentil en su sociedad. Las diferencias culturales y sociales no son esenciales en el cristianismo (Gá 3:28). La transformación es espiritual y torna al judío y al gentil en mejores miembros de su sociedad (Ro 12:2; 2 Co 5:17). Si bien es cierto que habían corrientes al interior del cristianismo primitivo que pretendían que los gentiles prácticamente se convirtiesen, culturalmente hablando, en judíos (Tit 1:10), el apóstol Pablo logró que el concilio de Jerusalén tome una postura contraria a la de los judaizantes (Hch 15). El mandato de anunciar el evangelio al mundo coloca al cristiano como un agente de cambio en la vida de quienes son receptores del evangelio. Este cambio es de tal magnitud que impacta en el entorno social y cultural del nuevo creyente, pero no es la imposición de una cultura sobre otra; se trata de la transformación de una persona para hacerlo un mejor miembro de su sociedad.¹

Humberto Rasi manifiesta que el cristiano debe relacionarse críticamente con la cultura, lo que requiere mantener en equilibrio cuatro enfoques: 1) separación de todo aquello que contradice claramente la voluntad revelada de Dios, 2) afirmación de todo lo que es compatible con la revelación divina y con su plan original para la humanidad, 3) transformación de los seres humanos, ejerciendo a través de ellos una influencia benefactora en la cultura que la acerque a los principios de Dios, y 4) contribución positiva a la cultura promoviendo aportes que beneficien a los seres humanos.²

¹Revítese el capítulo 4 de la presente investigación.

²Ibíd., 7-8.

La evangelización según la Biblia no es equivalente a aculturación, en el sentido del cambio cultural sufrido por una sociedad en su interacción con otra. No es un proceso de dominación de una cultura sobre otra.¹ La evangelización es un proceso individual en el que el ser humano le entrega voluntariamente su vida a Jesús (Gá 2:20), y se produce un intercambio de señorío porque muere el señorío del pecado y empieza el señorío de Cristo.² Como consecuencia se opera una transformación de creencias, valores, actitudes y comportamientos.³ Sin embargo, la persona no es desarraigada de su cultura, sino que es enviada nuevamente a su familia y su cultura para convertirse en evidencia, agente y portavoz de la gracia salvadora de Dios.⁴

Evidentemente, a lo largo de la historia, la religión de Cristo ha sido usada para ejercer dominio sobre grupos humanos y desarraigarlos plenamente de su cultura y someterlos a un control político o económico.⁵ Sin embargo, una práctica de esa naturaleza no puede recibir el nombre de evangelización de acuerdo con los parámetros de la Biblia (Jn 8:31-32). Delante de Dios, todos los seres humanos compartimos la

¹En palabras de Ramos, el Evangelio informa, anima y eleva los más variados ámbitos de la vida de las personas y los pueblos en una determinada cultura, sin restarle su legítima autonomía, sino más bien salvaguardándola. Gerardo Daniel Ramos, “‘Cultura’ e ‘Inculturación’ en Juan Pablo II”, *Teología* 40, no. 81 (2003): 142.

²Ivan T. Blazen, “Salvación”, *Tratado de Teología Adventista*, 322.

³Ibíd., 333.

⁴Humberto Rasi, 8.

⁵Erich Fromm, *El miedo a la libertad* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 2005), 110.

misma condición esencial de ser pecadores (Rm 3:23).¹ El cumplimiento de la misión no consiste en realizar un proceso de aculturación sino de aceptación de la salvación en Cristo y de transformación del corazón, preservando los rasgos culturales que no se opongan a los principios del evangelio.

Mutua colaboración con las autoridades civiles

Dios es quien ha establecido la existencia de una autoridad civil entre los seres humanos (Ro 13:1-7). Es él quien ha determinado que haya hombres que manden y otros que obedezcan. Dios ha establecido los magistrados que existen en un determinado momento y les confiere autoridad sobre sus conciudadanos.² Es claro que el apóstol Pablo no confiere ningún título divino al emperador o cualquier autoridad humana, se trata de hombres que, como los demás, están sometidos a la autoridad de Dios.³ De este modo se rechaza categóricamente las pretensiones de los emperadores romanos de ser considerados como dioses.⁴ Sin embargo, Pablo sostiene que están revestidos de una autoridad conferida por Dios y no por capricho del pueblo o de la fuerza militar.⁵ Al deber de la obediencia a las autoridades, la Biblia también añade el deber de orar por

¹Aecio E. Cairus, “Hombre”, *Tratado de Teología Adventista*, 244.

²Miguel Ángel Ferrando, “La sumisión del cristiano al poder civil según Rom. 13:1-7”, *Anales de la Facultad de Teología* 20, no. 3 (1969): 129.

³Revísese el capítulo 4 de la presente investigación.

⁴Revísese el capítulo 4 de la presente investigación.

⁵Ibíd.

quienes detentan grandes responsabilidades, y por un ambiente de paz que permita la predicación del evangelio (Jr 29:7; 2 Ti 2:1, 2).

La historia prueba una y otra vez que el poder político no es infalible ni es ejercido siempre con motivaciones altruistas.¹ Los mandatos de un gobierno no son buenos o adecuados simplemente por proceder del poder establecido. Para que dichas órdenes sean buenas deben estar encaminadas a un fin específico: servir al cumplimiento de la misión confiada a la autoridad, que Pablo define como elogiar el bien (Ro 13:3) y “castigar al que hace lo malo” (Ro 13:4). En el gran conflicto entre Cristo y Satanás, la iglesia se opone al reino de Satanás, lo que no implica que se opone a los reinos de la tierra. La Biblia enseña que las autoridades fueron establecidas por Dios, quien les ha dado la autoridad y el poder que detentan.² El hecho que el cristiano haya sido liberado del pecado por Cristo, no significa que no debe someterse a las autoridades políticas. Ni la libertad en Cristo, ni la naturaleza provisional del poder político eximen al cristiano de su sujeción a los gobernantes.³

En un contexto en que el poder político se convierta en opresor del cristianismo, surge la pregunta ¿cómo puede la autoridad civil ser establecida por Dios si persigue a los siervos de Dios? Moisés Mayordomo responde citando la analogía de Orígenes, en la que argumenta que los cinco sentidos provienen también de Dios, sin embargo, pueden ser usados para bien o para mal. Que el poder político provenga de Dios no implica

¹Ibíd., 130.

²Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

³ Revítese el capítulo 4 de la presente investigación.

necesariamente un buen uso de él.¹ La autoridad proviene de Dios, pero el libre albedrío del ser humano decidirá si es usada para el bien. Si bien, el cristiano reconoce que la autoridad viene de Dios debe estar dispuesto a soportar el peso de la autoridad cuando esta se posiciona contra los mandamientos de Dios (Mt 5:10-12; Hch 5:29).² Es el caso de los cristianos primitivos, que fueron perseguidos por causa de su fe, no por rebelión a la autoridad.³

El misionero está llamado a vivir y predicar su cristianismo en culturas diferentes a la suya (Ap 14:6), y tiene el deber de reconocer y obedecer a las autoridades gubernamentales (Ro 13:1). Sin embargo, es necesario señalar que el poder delegado a las autoridades civiles viene de Dios (Dn 2:37; 4:34) y, por lo tanto, no es absoluto, y que la norma suprema de moralidad no son los intereses del Estado sino la voluntad de Dios expresada en su Revelación (2 Sam 23:3). Para el cristiano, la autoridad del poder civil está limitada por los principios de la Palabra de Dios, por lo que no debe obedecer las leyes que le obliguen a realizar lo que Dios ha prohibido, ni aquellas que le prohíban realizar lo que Dios claramente ha ordenado (Hch 5:29).⁴

¹Moisés Mayordomo, “Romanos 13:1-7 en el contexto del Imperio”, *Teología Hoy*, no. 76 (2016): 215.

²Ver el capítulo 4 de la presente investigación.

³Ibíd.

⁴Ver el capítulo 4 de la presente investigación.

Énfasis en la salvación de las personas

En el cumplimiento de su misión, la iglesia presta un beneficio incalculable a la sociedad.¹ Las vidas transformadas por acción del Espíritu Santo no solo hacen retroceder la acción del mal en su entorno, sino que posibilitan a que la autoridad cumpla las funciones con las que sirve a Dios: infundir el temor al malo, pues lleva la espada para “castigar al que hace lo malo” (Ro 13:4).² La iglesia debe evitar drásticamente todo asunto que la desvíe de su misión, porque perder el enfoque salvífico la llevaría de modo inevitable a enajenar su esencia y a tornarse irrelevante (Mt 5:13-16).

La iglesia no ha sido llamada a la existencia como un fin en sí misma, sino para cumplir el propósito de Dios, que consiste en continuar la obra de Jesús en el mundo, para hacer lo que él haría si estuviese aquí.³ La misión de la iglesia es alcanzar a todas las personas para mostrarles el amor de Dios e invitarlas a establecer una relación de intimidad con Dios y obediencia a sus requerimientos. De hecho, en el Nuevo Testamento el evangelio a ser predicado no es considerado como algo meramente

¹Ferrando, 139.

²Sobre la frase paulina “vengador para castigar al que hace lo malo”, Falcón y Tella comenta: “El capricho, la fuerza, la pasión ilimitada, dan lugar a la venganza privada, mientras que la igualdad proporcional entre delito y pena regulan la retribución y la hacen justa. La venganza privada persigue como fin supremo dañar al ofensor; por el contrario, la retribución procura conseguir la reparación del mal causado y la defensa social”. Falcón y Tella, 279.

³Dederen, 618.

humano (Gá 1:11), sino que es “la Palabra de verdad” (Ef 1:13), que traspasa toda barrera racial y social (Ro 1:16; Gá 3:28).¹

Un peligro latente para cualquier organización, incluyendo también a la iglesia, es la pérdida del sentido de su misión.² Una manifestación de la pérdida del sentido de la misión es cuando la iglesia asume prerrogativas del poder civil que no le corresponden. El poder de la espada ha sido dado a los magistrados civiles. El apóstol Pablo afirma que la autoridad “no lleva la espada en vano” (Ro 13:4). El poder de la espada representa el uso de la fuerza para hacer que los ciudadanos cumplan con las leyes.³ El poder de la espada no ha sido dado a la iglesia, lo que significa que el cumplimiento de la misión no depende de la coerción o el conflicto militar.⁴ La esfera de influencia de la iglesia es espiritual, un poder que es distinto al poder de la espada.

En síntesis, el cumplimiento de la misión colocará a la iglesia en escenarios de contacto con los poderes civiles (Ap 14:6), sin embargo, es necesario no perder el enfoque definido en la salvación de las personas para reemplazarlo por intereses políticos (Jn 18:36). Por otro lado, en el cumplimiento de la misión se ha de respetar escrupulosamente el libre albedrío de las personas (Jn 3:16), en ninguna circunstancia se ha de acudir al Estado para que haga uso de sus prerrogativas y obligue a las personas a la

¹Ibíd., 620.

²Carlos Rey afirma: “Cuando la empresa no tiene una misión definida, o tiene una misión inadecuada, corre el riesgo de fracasar”. Carlos Rey Peña, “La misión en la empresa” (Tesis Doctoral, Universidad de Catalunya, 2012), 17.

³Sproul, 35.

⁴Ibíd., 36.

aceptación del evangelio, o para castigar la apostasía o la herejía (Mt 26:52).

Lógicamente se puede recibir ayuda de autoridades de gobierno, como sucedió con gobiernos paganos que actuaron en favor del pueblo de Dios, pero esta relación se hará en un marco en que no afecten los principios bíblicos ni el cumplimiento de la misión (Hch 5:29).

El poder divino que está a disposición de la iglesia

Para el cumplimiento de su misión, la iglesia ha recibido el poder de la Palabra (Heb 4:12) y el poder del Espíritu Santo (Hch 1:8). Debido a esta consideración, se concluye que la iglesia no necesita de ninguna protección del Estado para el cumplimiento de su misión.¹ Tampoco necesita atribuciones civiles ni sostenedores humanos, sino que su verdadera fuerza es la del Espíritu Santo. La historia bíblica y extrabíblica demuestra que, cuando la iglesia ha buscado un apoyo diferente al que le ha sido dado, ha terminado por encontrarse estéril y enferma.² Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el Espíritu Santo puede actuar, y definitivamente lo ha hecho a lo largo de la historia, mediante las autoridades más encumbradas, favoreciendo los propósitos de Dios y de su iglesia.

¹Revítese el capítulo 4 de la presente investigación.

²Francisco Lacueva, *La Iglesia, cuerpo de Cristo*, Curso de Formación Teológica Evangélica (Barcelona: Editorial CLIE, 1973), 482.

Consecuencias de la unión de la Iglesia con el Estado

La separación de la Iglesia y el Estado es un concepto por el que las instituciones del Estado y las religiosas se mantienen separadas.¹ Este concepto tiene como finalidad la protección a las personas para practicar su religión sin ninguna interferencia o perjuicio por parte de las autoridades civiles.² Como consecuencia de la aplicación de la separación de la Iglesia y el Estado, el Gobierno no tiene derecho a pronunciarse con relación a qué doctrina es verdadera o qué denominación está en lo cierto en materia de religión. Estos asuntos deben permanecer fuera de la competencia y el ámbito del gobierno civil.³

La historia de la iglesia cristiana revela los vaivenes de la relación entre la Iglesia y el Estado, en los que es posible advertir periodos de colaboración e identificación en contraste con periodos de antagonismo y agresión.⁴ La iglesia cristiana ha enfrentado épocas en las que era totalmente independiente del Estado y otras en las que estaba bajo

¹En el contexto de la separación entre el poder civil y el religioso, cuando ambos poderes actúan eficazmente en sus respectivas áreas de responsabilidad se promueve el bienestar de la nación y la protección de las libertades individuales. Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

²Sproul, 51.

³Ibíd., 52.

⁴Jean Carlos Zukowski, “The Role and Status of the Catholic Church in the Church State Relationship Within the Roman Empire from A.D. 306 to 814” (Tesis doctoral, Andrews University, 2009), 1.

la intromisión del Estado en los asuntos eclesiásticos.¹ También hubo tiempos en los que la iglesia ejerció autoridad política sobre el Estado.²

Una de las consecuencias ha sido el abuso y la intromisión de los poderes civiles en los asuntos eclesiásticos.³ Históricamente, la intromisión de los emperadores en cuestiones propias de la iglesia ha sido denominada cesaropapismo.⁴ Aun cuando, a nivel teórico, se defendía la independencia del poder eclesiástico, y se instalaba como norma práctica que el poder civil debía cuidar de lo exterior y de la protección de la iglesia contra sus enemigos exteriores, mientras que a los líderes religiosos les correspondía la dirección de los asuntos interiores de la iglesia, muchas veces los emperadores quitaban libertad a la jerarquía eclesiástica y se apropiaban de un poder absoluto al interior de la iglesia,⁵ al punto que se hacía difícil distinguir dónde terminaba la teología y empezaba la política.⁶

En el otro extremo, se encuentra la supremacía de la jerarquía religiosa sobre el poder civil. La historia también presenta escenarios en los que la Iglesia domina sobre el

¹Como se ha señalado, en los tiempos de la monarquía israelita, la intromisión del poder civil sobre el religioso solo resultaba para la nación si es que la intervención era en favor del culto a Jehová. Revítese el capítulo 3 de la presente investigación.

²Ibíd.

³Bernardino Llorca, “La unión de la iglesia y el Estado”, *Salmanticensis* 1, no. 2 (1954): 393.

⁴Pablo A. Deiros, *Historia del Cristianismo: Los primeros 500 años*, Formación Ministerial (Buenos Aires: Ediciones del Centro, 2005), 176.

⁵Llorca, 393.

⁶Soto, 212.

poder del Estado, épocas cuando progresivamente el poder de los emperadores se fue debilitando en tanto que, crecía desmesuradamente la figura del obispo de Roma.¹ Con la consolidación del poder civil en manos del papa, se aceleró el proceso de abandono de la humildad y sencillez que había caracterizado al cristianismo para dar paso a la pompa y el orgullo, y “se substituyó los requerimientos de Dios por las teorías y tradiciones de los hombres”.² En palabras de Elena de White: “El paganismo que parecía haber sido vencido, vino a ser el vencedor. Su espíritu dominó a la iglesia. Sus doctrinas, ceremonias y supersticiones se incorporaron a la fe y al culto de los que profesaban ser discípulos de Cristo”.³

Saiya señala que la iglesia cede frente al poder político básicamente de dos maneras: permitiendo ser prisionera de los poderes mundanos o tratando de hacer avanzar la evangelización del mundo a través de la estructura estatal. Con frecuencia, estas cesiones han empeorado los problemas que los cristianos pretendían resolver y han dañado a la iglesia en el proceso. Por otro lado, la separación de la Iglesia y el Estado

¹Priora señala que “hacia el año 450, con motivo del Concilio de Calcedonia, había cinco iglesias cristianas principales u obispados en el mundo; cuatro en Oriente: Alejandría, Jerusalén, Antioquía de Siria y Constantinopla, y solo una en occidente: Roma. Cuando se produjo el imparable avance musulmán que comenzó en el año 625 y que, paulatinamente, fue ocupando primero Oriente y luego pasó a Occidente, los cuatro metropolitanos (obispos) de las iglesias cristianas orientales quedaron incapacitados para actuar; únicamente el obispo de Roma quedó como líder del cristianismo. Así se fue acentuando la romanización del cristianismo y creciendo no solo la autoridad espiritual del obispo de Roma, sino también la secular”. Juan Carlos Priora, “Iglesia y Estado: Perspectiva histórica de una conflictiva relación”, *Enfoques* 10, no. 2 (1998): 29.

²White, *El Conflicto de los Siglos*, 46.

³Ibíd.

fortalece la resistencia de los cristianos a la cooptación por parte del Estado, favorece la exigencia de reglas equitativas para todas las religiones y posiciona mejor a la Iglesia en el cumplimiento de su misión.¹

¹Nilay Saiya, *The Global Politics of Jesus: A Christian Case for Church-State Separation* (New York: Oxford Academic, 2022).

CAPÍTULO 6

SÍNTESIS, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

El presente capítulo está dividido en tres partes: la primera presenta una síntesis del estudio realizado, la segunda parte especifica las conclusiones a las que se arribaron en esta investigación, las mismas que responden al problema general planteado en el capítulo introductorio, y la tercera parte sugiere y recomienda la investigación de temas que no pudieron ser contemplados en esta tesis.

Síntesis

El presente estudio abarca una descripción del debate sobre la relación entre la Iglesia y el Estado a lo largo de la historia, un análisis del Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento sobre ese tema y la enumeración de las principales implicancias misionológicas de la relación entre la Iglesia y el Estado que se pueden extraer del análisis realizado.

El debate sobre la relación entre la Iglesia y el Estado

El debate sobre la relación entre la Iglesia y el Estado se ha dado desde la época del catolicismo bajomedieval. La necesidad de distinguir el rol de la Iglesia y el del Estado se forjó mediante la doctrina del dualismo de Gelasio, quien reconocía que el mundo es gobernado por dos grandes poderes: la sagrada autoridad del papa y el poder real, siendo el poder del papa superior al del rey.

En el Imperio Romano de Oriente surgió el cesaropapismo, mientras que en el Imperio Romano de Occidente se establece el hierocratismo. Los dos son modelos de distribución del poder y de las relaciones entre la Iglesia y el Estado que dieron origen a frecuentes enfrentamientos a lo largo de la Edad Media, y cuyas consecuencias llegan hasta nuestros días. El cesaropapismo defiende la supremacía del poder civil sobre el religioso, mientras que el hierocratismo sostiene la hegemonía del poder eclesiástico sobre toda la comunidad.

Agustín formuló la doctrina de las dos ciudades, que sostiene que la ciudad divina, es decir la Iglesia, debe prevalecer sobre la ciudad terrena, es decir, el poder civil. Tomás de Aquino admite una relativa independencia del Estado frente a la Iglesia, aunque reconoce la superioridad de la Iglesia cuando la cuestión interesa a ambos poderes por igual. En la alta Edad Media destaca el pensamiento de Guillermo de Ockham, quien consideraba que la separación del poder papal y del poder secular beneficiaba a la iglesia, argumentando que Jesús careció del poder de los papas y siempre afirmó que su reino no era de este mundo.

La Reforma iniciada por Martín Lutero significó un cambio tanto en su concepción de la Iglesia, como respecto al hombre. Sin embargo, es necesario precisar que, aunque se parte de una base común, el movimiento protestante experimenta una gran diversificación entre los reformadores. Finalmente, los adventistas no son partidarios de la unión entre el poder civil y el poder religioso cuando se trata de establecer leyes que atentan contra la libertad de conciencia. La Iglesia adventista reconoce que el poder civil es necesario para la coexistencia pacífica de los individuos, sin embargo, sus límites están

dados por los asuntos relativos a la conciencia individual, que tienen que ver sustancialmente con asuntos religiosos y de fe.

El Antiguo Testamento y las relaciones entre Iglesia y Estado

El hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y con la misión de henchir la tierra y de gobernarla. El texto bíblico declara: “Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (Génesis 1:28). El relato bíblico presenta a Dios colocando una prueba de lealtad a Adán y Eva (Génesis 2:16, 17). Uno de los resultados de la desobediencia es que el ser humano entregó el gobierno del mundo a Satanás, el enemigo de Dios. A partir de ese momento, el hombre ya no fue el gobernante de este mundo, porque le entregó el poder y la autoridad a Satanás, que se convirtió en el príncipe de este mundo.

El plan de salvación es la respuesta divina a la condición pecaminosa del ser humano. Este plan tiene como elemento importante el establecimiento de un pueblo elegido que pueda ejemplificar a las naciones de la tierra la voluntad de Dios para el ser humano. En cumplimiento a las promesas dadas a Abraham, Israel es la nación elegida, el pueblo del pacto. Este pueblo recibirá las leyes de Dios a través de Moisés, y es una nación que está llamada a ser gobernada directamente por Dios y su misión es vivir en dependencia de su Creador y obedecer sus leyes para atraer a las naciones vecinas al conocimiento del Dios verdadero.

En el Antiguo Testamento, se presenta a Dios como el fundamento de la nación hebrea en todos los ámbitos: religioso, político, jurídico, cultural e incluso militar. Dios era la única fuente de la ley, el origen del poder y el poder mismo. Los líderes políticos

ejercían el poder en nombre de Dios. Las tribus de Israel mantenían su unidad en base a dos eventos, donde se había manifestado la intervención divina. Por un lado, el hecho de ser descendientes de Abraham, quien abandonó su tierra en Ur de los caldeos para formar un nuevo pueblo, en obediencia al llamado de Jehová y confiando en la promesa que Dios haría de él “una gran nación” (Gn 12:12). De otro lado, la liberación de la esclavitud en Egipto, con manifestaciones poderosas de Jehová y bajo el liderazgo visible de Moisés.

En la historia de Israel, un hito fundamental es la institución de la monarquía. El gobierno monárquico no era la voluntad de Dios para su pueblo, sino una concesión divina frente al pedido del pueblo. Dios le ordena expresamente a Samuel que dé a conocer al pueblo las desventajas del tipo de gobierno que habían pedido. A diferencia del despotismo tan frecuente en las naciones circunvecinas, en Israel el poder del rey no es omnímodo. No debía haber mayor diferencia entre el rey y el pueblo en poder, prestigio, riqueza, mujeres, señales y atributos de su condición. El rey debe ser plenamente obediente a las prescripciones de la ley de Dios, que es una ley sobre la que no tiene prerrogativas para modificarla.

La relación entre la religión y el Estado produce cuatro escenarios a lo largo de la historia de Israel: 1) el poder religioso superior al civil, 2) el poder civil superior al religioso, 3) el poder civil favorece al poder religioso y 4) la unión del poder civil con el poder religioso.

Ciertas acciones presentadas en la narrativa bíblica muestran periodos en que el poder civil está bajo la autoridad del poder religioso: el ungimiento de los reyes y la reprensión a los reyes por parte de los profetas. La superioridad del poder civil frente al poder religioso se manifiesta a través de la intervención reformadora de algunos reyes en

favor del culto a Jehová y también a través de la intervención de algunos reyes a favor del culto a dioses extranjeros, llevando al pueblo al paganismo. Asimismo, hay casos en los que el poder civil favorece al poder religioso, especialmente en el contexto en el que Israel se encuentra bajo el dominio de una potencia extranjera, pero que las decisiones y la influencia de las máximas autoridades civiles ayudaron al pueblo de Dios. Finalmente, hay periodos de hostilidad del poder civil y las autoridades establecidas al pueblo de Dios.

El Nuevo Testamento y las relaciones entre Iglesia y Estado

El cristianismo original nunca constituyó un movimiento con pretensiones políticas; al contrario, Jesús manifestó claramente: “mi reino no es de este mundo” (Jn 18:32). Sin embargo, el impacto en las multitudes de la figura y el mensaje de Cristo lo llevaría a confrontarse con los poderes que dominaban en su tiempo. En su relación con las autoridades civiles, los cristianos tienen como base fundamental las enseñanzas de Cristo y de los apóstoles, además del ejemplo de vida que ellos dejaron al relacionarse con los poderes civiles y religiosos de su tiempo.

Jesús enfatizó el advenimiento del reino de Dios. La naturaleza espiritual del reino era tema recurrente de sus parábolas. En relación con el poder civil, no lo desconoce ni lo cuestiona. Su enseñanza establece la validez de ambos poderes cuando ambos se remiten a la esfera de su propia influencia, pero cuando el poder civil tiene pretensiones que corresponden al ámbito de la conciencia religiosa, establece la primacía del compromiso de la persona con Dios. Asimismo, Jesús se somete a las autoridades del Imperio romano. No realiza cuestionamientos sobre su origen, naturaleza ni autoridad, sin embargo, deja bien establecido que Dios es el origen final de la autoridad, y a él darán cuenta.

En sus relaciones con el poder religioso, representado fundamentalmente por los principales sacerdotes que eran saduceos, y los escribas que en su mayoría eran fariseos, Jesús es descrito como maestro que no tenía temor de señalar las inconsistencias de los líderes con respecto a las enseñanzas de la Palabra de Dios. Las reprensiones de Jesús contra los fariseos eran fundamentalmente por la discrepancia entre sus enseñanzas y sus prácticas. Jesús señala que los fariseos se preocupan fundamentalmente de las apariencias, prestando atención minuciosa a detalles sobre normas y reglas, dejando de lado lo que era realmente prioritario para Dios. Por otro lado, los señalamientos contra los saduceos se refieren a que no conocen las Escrituras ni el poder de Dios.

En el cumplimiento de la misión de predicar el evangelio, la Iglesia confronta a una sociedad mayoritariamente hostil al cristianismo. En ese contexto, un patrón que parece recurrente al examinar la relación de la iglesia primitiva con las autoridades religiosas y civiles puede ser descrito de la siguiente manera: 1) la iglesia cumple con la gran comisión de predicar el evangelio, 2) reacción contra la predicación por parte de los sectores influyentes en la religión y en la sociedad que se ven amenazados por la predicación del cristianismo. Esta reacción tiene diferentes intensidades que van desde el rechazo y la hostilización hasta el uso del poder civil para hacer prevalecer su lugar de influencia en la Sociedad, 3) la oposición que enfrenta, le abre a la iglesia nuevas oportunidades de testificar de Cristo, incluso delante de las autoridades civiles y religiosas, y 4) los resultados de la fidelidad a la misión en medio de la persecución son mayores oportunidades de testificación y muchas veces un mayor número de conversos, lo que le da impulso al cumplimiento de la gran comisión.

En las epístolas de los apóstoles, se advierte la comprensión de la sociedad humana con niveles organizativos y es deber de los individuos que componen esa sociedad someterse a las autoridades. De acuerdo a este principio, nadie debe sustraerse al imperio de la ley y la autoridad en el ámbito que a esta le corresponde. El sistema de autoridad, en última instancia, procede de Dios, y las autoridades que existen han sido establecidas por Dios, ya sea por una acción directa o por permisión. La frase paulina es clara: “no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas” (Hch 13:1). El ciudadano que actúa dentro de los límites de la ley no debe tener ningún temor de la autoridad. Los ciudadanos respetuosos de la ley tienen cautelados sus derechos por la autoridad. Sin embargo, quienes subvierten el orden establecido y se ponen al margen de la ley deben temer a la autoridad que hará uso legítimo de la fuerza para el bien de la sociedad.

Finalmente, la mayor contribución que el cristiano puede realizar en la sociedad es vivir piadosamente y con honestidad: “Para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad” (1 Ti 2:2). Al vivir su cristianismo de manera integral en el comercio, las labores cotidianas, las responsabilidades al frente de su familia y en sus relaciones con otros miembros de la comunidad, el cristiano está contribuyendo a una mejor sociedad. De otro lado, el cristiano debe cooperar con las autoridades en la labor de mantener la ley y el orden, y la principal razón por la que debe hacerlo, es porque así se acallaría la “ignorancia de los hombres insensatos” (1 Ped 2:17). El cristiano también demuestra un profundo interés por su prójimo que va más allá de los límites de raza, nación y clase social (Gá 3:28). Todos los hombres, incluidos los reyes y quienes ocupan

responsabilidades de gobierno, están incluidos en el plan de salvación, por eso se debe orar por ellos, “por los reyes y por todos los que están en eminencia” (1 Ti 2:2).

Implicaciones misionológicas

La misión de hacer discípulos ha sido claramente establecida por Jesucristo (Mt 28:19, 20). La misión consiste en ampliar las fronteras del reino de Dios alcanzando el corazón de cada criatura humana, independientemente de su sexo, raza, idioma o nacionalidad (Ap 14:6, 7). Cuando un misionero vive conforme a los principios de la Ley de Dios, le será mucho más fácil alcanzar personas de cualquier origen cultural y social, porque el genuino amor manifestado a los semejantes es una fuerza misionera muy poderosa.

En el cumplimiento de la misión es necesario tener un enfoque definido en la salvación de las personas (Ap 14:6,7), en ese proceso se puede recibir ayuda de autoridades de gobierno, siempre que estas no afecten los principios bíblicos. En este contexto, se entiende que no hay una cultura superior a la otra, todos los seres humanos compartimos la misma situación esencial de ser pecadores (Rm 3:23). El cumplimiento de la misión no consiste en realizar un proceso de aculturación sino de transformación del corazón y de aceptación de la salvación en Cristo, preservando los rasgos culturales que no se opongan a los principios del evangelio.

En conclusión, el misionero está llamado a vivir su cristianismo en culturas diferentes a la suya, y tiene el deber de reconocer y obedecer a las autoridades gubernamentales. Sin embargo, este deber está limitado por los principios de la Palabra de Dios: no debe obedecer las leyes que le obliguen a realizar lo que Dios ha prohibido, ni aquellas que le prohíban realizar lo que Dios claramente ha ordenado. Por otro lado, en

el cumplimiento de la misión se ha de respetar escrupulosamente el libre albedrío de las personas. Bajo ninguna circunstancia se ha de acudir al Estado para que haga uso de sus prerrogativas y obligue a las personas a la aceptación del evangelio, o para castigar la apostasía o la herejía.

Conclusiones

Las principales conclusiones de este estudio están referidas al problema central de esta investigación: ¿Qué principios bíblicos se pueden extraer de la relación del pueblo de Dios con el poder civil y el religioso que sirvan como base para encaminar la manera cómo el pueblo de Dios se relaciona en la actualidad con el poder político y cuáles son sus implicancias misionológicas?

En este estudio, se han presentado los principios bíblicos de la relación entre el poder civil y el religioso con el pueblo de Dios. Si bien, hay diferencias del pueblo de Dios en ambos testamentos, a continuación, se señalan los principios obtenidos, unificando todo el pensamiento bíblico en relación con el tema estudiado:

1. Separación de Iglesia y Estado. La separación de Iglesia y Estado constituye un principio fundamental que se refiere a la idea de que Iglesia y Estado deben ser entes que funcionen de manera independiente y sin que uno interfiera en el ámbito del otro. Esto significa que el Estado no debe imponer una religión en particular a sus ciudadanos ni favorecer a una religión en particular, y que la Iglesia no debe tener un poder político directo en las decisiones del Estado.

El Antiguo Testamento no habla explícitamente sobre este tema, ya que la idea de la separación entre la religión y el gobierno no existía en la época en que se escribieron estos textos. Sin embargo, algunos textos del Antiguo Testamento

pueden interpretarse como una indicación de que la religión y el gobierno deben mantenerse separados. Por ejemplo, en el libro de Samuel, cuando los israelitas pidieron un rey para gobernar sobre ellos, Dios advirtió que el rey los sometería a impuestos y los obligaría a trabajar para él. A pesar de esto, Dios permitió que los israelitas tuvieran un rey. Esto sugiere que Dios estaba dispuesto a permitir que los israelitas tuvieran un gobierno secular, pero les advirtió sobre los peligros de un gobierno opresivo.

En el Nuevo Testamento, se encuentra la declaración de Jesús: "Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios" (Mt 22:21), que puede interpretarse como una idea de separación entre la religión y el gobierno. Jesús no ataca ni a la religión ni al estado, y señala que es necesario cumplir los deberes frente a ambas instituciones.

2. Libertad religiosa. La libertad religiosa es otro principio importante en la relación entre Iglesia y Estado. Esto significa que las personas tienen derecho a creer y practicar cualquier religión que deseen sin temor a represalias o discriminación por parte del Estado. También significa que el Estado no puede imponer restricciones a las creencias o prácticas religiosas de los ciudadanos, siempre y cuando no dañen la vida, libertad y propiedad de otros ciudadanos. Esto incluye proteger el derecho de las denominaciones religiosas a establecer lugares de culto, enseñar y difundir sus creencias y prácticas, y realizar sus ceremonias y rituales.

En el Antiguo Testamento, varios personajes defendieron la libertad religiosa en diferentes situaciones, ya sea luchando contra la opresión religiosa, intercediendo por los que desafiaron las autoridades religiosas o manteniendo su

fe en situaciones de opresión religiosa. Entre los que lucharon contra la opresión religiosa se encuentra Elías, quien enfrentó los intentos de Acab y Jezabel de establecer el paganismo en Israel. Asimismo, Daniel y sus compañeros son ejemplos paradigmáticos de personas que estuvieron dispuestas a morir antes de obedecer leyes que atentaban contra los dictados de su conciencia.

3. Neutralidad estatal. La neutralidad estatal es un principio importante en la relación entre Iglesia y Estado. Esto significa que el Estado debe ser neutral con respecto a las diferentes religiones y creencias de sus ciudadanos. El Estado no debe favorecer o discriminar a ninguna religión en particular, ni permitir que la religión influya en las decisiones políticas. El Estado debe asegurar que ninguna denominación religiosa sea discriminada en función de su fe. Esto incluye proteger a las denominaciones minoritarias y garantizar que todas las denominaciones tengan igualdad de oportunidades para participar en la vida pública y tener acceso a los recursos públicos.

En el Antiguo Testamento, no se establece explícitamente la neutralidad del poder civil frente a las diferentes formas de religión. Israel, en la mayor parte de su historia, fue una teocracia y, por definición, no se pretendía neutralidad del Estado frente a las religiones. Por el contrario, el Estado era un instrumento de consolidación de la religión que tenía como centro del culto a Jehová.

Durante el tiempo en que los judíos estuvieron en el exilio, hubo eventos discriminatorios contra ellos. Es el caso del decreto de Asuero que ordenaba la destrucción de los judíos, lo que constituía un atentado contra un pueblo y una religión en particular. Finalmente, Ester logra conseguir un decreto que permitía

al pueblo defenderse, y así estar en la misma situación frente al poder político al igual que los otros pueblos y religiones. Este evento en particular, presenta una situación previa de neutralidad del poder civil frente a la religión judía, describiendo un ambiente de relativa tranquilidad para el ejercicio de la religión, a pesar de que los judíos estaban en una nación extranjera. La intervención de Amán rompe la neutralidad del Estado, y se restablece tras el edicto que permitía a los judíos defenderse sin la intervención directa de las fuerzas del Imperio persa.

En el Nuevo Testamento tampoco se expone explícitamente el tema de la neutralidad del Estado. El poder político estaba en manos del Imperio romano, y los cristianos no tenían control y su influencia política era casi nula. La persecución desatada contra los cristianos por parte del Imperio romano es una evidencia de la absoluta parcialización del Imperio en contra del cristianismo, a pesar de ser oficialmente tolerante con las creencias religiosas de los pueblos que se hallaban bajo su dominio. La neutralidad del Estado con respecto a las religiones puede interpretarse en el marco de eventos específicos durante el ministerio de Cristo y sus apóstoles. Es el caso de Festo, cuando se abstiene de entrar a juzgar el caso de Pablo favoreciendo a los judíos y da curso a la apelación del apóstol, que decidió ser juzgado por el César (Hch 26: 24, 25). Otro ejemplo, es el del secretario del consejo municipal de Éfeso, que apaciguó la multitud que gritaba en favor de Diana, la diosa griega, y remitió el caso a tribunales civiles sin manifestarse a favor de ninguna de las posturas enfrentadas (Hch 19:37-39).

4. Cooperación positiva. La cooperación positiva es un principio que se refiere a la idea de que la Iglesia y el Estado pueden trabajar juntos para el bien común. Esto

puede incluir proyectos de ayuda social, educación y promoción de valores compartidos, siempre y cuando se respeten los principios de separación de Iglesia y Estado, libertad religiosa y neutralidad estatal.

Este principio puede verse claramente en el Antiguo Testamento, especialmente en tiempos de la monarquía, cuando el trono era ocupado por reyes fieles a la religión de Israel, quienes frecuentemente propiciaron reformas religiosas con la ayuda de los sacerdotes y los profetas. En el Nuevo Testamento, los cristianos consideran a la autoridad civil como establecida por Dios, y deben obedecer por razones de conciencia (Ro 13:5).

5. La oración por las autoridades. De acuerdo con la Biblia, uno de los deberes más importantes de los cristianos con relación con las autoridades, es la oración. En el Antiguo Testamento hay varias referencias sobre este tema. Uno de los pasajes más claros es Jeremías 29:7, donde el profeta exhorta a los judíos que irían cautivos a Babilonia a buscar la paz y orar por la ciudad que los había destruido y los llevaba como exiliados. La razón que esgrime el profeta es que “en su paz tendréis vosotros paz”. En el libro de Salmos hay otro ejemplo de oración: “Pedid por la paz de Jerusalén. Sean prosperados los que te aman. Sea la paz dentro de tus muros, y el descanso dentro de tus palacios” (Sal 122:6, 7). En el Nuevo Testamento, el apóstol Pablo instó explícitamente a los cristianos a orar por las autoridades (1 Timoteo 2:1-2), reconociendo que la paz y la prosperidad de una nación dependen en gran medida de sus líderes. En consecuencia, un deber de los cristianos es orar por las autoridades en todos los niveles de gobierno, pidiendo sabiduría, integridad y justicia.

6. La obediencia a las leyes civiles. El cumplimiento de las leyes civiles, que no se opongan a los principios bíblicos, es un deber y una obligación para los cristianos. Esto incluye el pago de los impuestos, el respeto a las leyes de tránsito, el cumplimiento de las regulaciones comerciales, etc. El hecho de no estar de acuerdo con ciertas leyes, cuando ellas no son incompatibles con los principios bíblicos, no exime al cristiano de su cumplimiento.

En los países con sistemas democráticos, la elección de las autoridades recae en la voluntad de los ciudadanos, y constituye un derecho y un deber de los ciudadanos el pronunciarse a través de un sistema electoral. Estas leyes no son incompatibles con los principios bíblicos, que establecen que el origen de toda autoridad está en Dios; por lo que la participación del ciudadano es un deber a ser ejercido de la mejor manera: buscando información sobre los principales problemas que afronta la sociedad y quiénes son las personas más idóneas para conducir su comunidad.

La obediencia también incluye el respeto a las autoridades, la aceptación de los veredictos, sin dejar de lado los derechos de acudir a todas las instancias que la ley establece en favor de los ciudadanos. Tal es el caso que presenta el Nuevo Testamento, cuando Pablo apela al César al desconfiar del tribunal que se formaría en su contra en Jerusalén.

7. La importancia del testimonio cristiano. El testimonio cristiano es un concepto importante en el Nuevo Testamento, y se refiere a la manera cómo los creyentes comparten el evangelio y su experiencia personal con Cristo con los demás.

El impacto del testimonio cristiano en la expansión del cristianismo de los primeros siglos

El libro de Hechos de los Apóstoles registra cómo se realizó la predicación del mensaje cristiano en Jerusalén, Judea, Samaria y el resto del mundo. Muchos judíos y gentiles aceptaron la fe cristiana y se unieron a la iglesia por el testimonio de los cristianos primitivos. Aunque el testimonio cristiano no siempre fue bien recibido, y muchos fueron perseguidos y martirizados por causa de su fe, la iglesia continuó creciendo a través de la expansión del mensaje en todos los rincones del Imperio romano e incluso más allá de sus fronteras.

Los cristianos deben ser un testimonio viviente de su fe en todo momento, incluso en su relación con el Estado. Esto significa que deben actuar con integridad y respeto hacia las autoridades y sus conciudadanos, incluso en situaciones difíciles.

8. Protección de la libertad religiosa. La lucha por la libertad religiosa aparece en varias narraciones del Antiguo Testamento. Uno de los ejemplos más claros es el de la liberación del pueblo de Israel de la esclavitud en Egipto. No se trató únicamente de una lucha por la libertad política y económica, sino también por la libertad religiosa, porque en su condición de servidumbre no les estaba permitido adorar libremente a Jehová (Éx 7:16). Asimismo, el libro de Daniel presenta la historia de los tres amigos de Daniel negándose a adorar la estatua del rey Nabucodonosor, y del propio Daniel que decidió adorar a Dios según su propia conciencia, a pesar de la ley que le quitaba la libertad de adorar como siempre lo había hecho.

El Nuevo Testamento describe la fidelidad de los cristianos para adorar a Jesucristo a pesar de la oposición de las autoridades. Tanto autoridades judías como romanas, hostilizaron a la naciente iglesia cristiana. Sin embargo, los cristianos no cedieron frente a la persecución y continuaron predicando el evangelio, prefiriendo vivir conforme a los dictados de su conciencia y en contra de las leyes que cercenaban su libertad de adorar a Dios.

9. No discriminación. El Antiguo Testamento contiene varias exhortaciones a los israelitas para que respeten a los extranjeros que habitaban entre ellos. La ley se aplicaba por igual a israelitas y extranjeros (Éx 12:49; Lv 24:12; Nm 9:14; Nm 15:15). Se esperaba que los extranjeros respeten las leyes y costumbres de Israel, y se les animaba a adoptar la religión de Israel y adorar al Dios de Israel. Es el caso de la fiesta de la pascua, donde se permitía participar a los extranjeros siempre que antes hayan sido circuncidados (Éx 12:48). Por otro lado, en el libro de Isaías existen profecías que describen a los extranjeros adorando al Dios de Israel.

En el Nuevo Testamento, se enseña la importancia de la no discriminación religiosa y la igualdad de todas las personas ante Dios. En la entrevista con la mujer samaritana, Jesús manifiesta su amor y respeto a pesar de las diferencias culturales y religiosas y los odios manifiestos entre ambos pueblos. Por otro lado, la parábola del buen samaritano muestra a un hombre despreciado por los judíos como modelo de amor y compasión. Asimismo, el apóstol Pablo declara que Cristo ha derribado el muro que separaba a judíos y gentiles, y que ambos grupos tienen acceso a Dios a través de Cristo (Ef 2:14-18).

Un incidente que merece tomarse en cuenta, es cuando una aldea samaritana no recibe a Jesús y sus discípulos, y algunos de ellos piden que se haga caer fuego del cielo contra esta población (Lc 9:54). Jesús reprende a sus discípulos manifestándoles que su misión es salvar a los seres humanos (Lc 9:56). El camino de la tolerancia con quienes no aceptan el mensaje debe ser seguido por quienes siguen a Jesús.

10. Respeto a la autonomía religiosa. El respeto del poder civil a la autonomía religiosa es práctica habitual en la mayoría de las democracias modernas, y consiste en la no injerencia del poder civil en asuntos propios de las comunidades religiosas que cumplan las leyes y no afecten a personas e individuos.

En el Antiguo Testamento, el sistema legal es propio de una sociedad en la que la religión y el poder civil están íntimamente ligados, y la ley religiosa es considerada como parte integral de las leyes civiles. Sin embargo, hay ciertos ejemplos en el Antiguo Testamento que sugieren una cierta medida de respeto a la autonomía religiosa por parte del poder civil. En Esdras, se narra la llegada de un grupo de judíos que regresan a Jerusalén y no aceptan la ayuda que les ofrecen los habitantes que estaban allí para construir el templo (Es 4:1-3).

En el Nuevo Testamento, se exhorta a los cristianos a resolver sus diferencias sin recurrir a las instancias judiciales. Sin embargo, tanto las autoridades judías como las romanas interfieren constantemente en los asuntos religiosos a través de manifestaciones hostiles y abierta persecución. Es evidente en varios pasajes del Nuevo Testamento que la Iglesia no permitía, en la medida

de sus posibilidades, la interferencia civil en sus concilios (Hch 15:6, 7), en temas doctrinales (Ap 2:2) y en el nombramiento de sus líderes (Hch 6:1-7).

Recomendaciones

La realización de este estudio ha suscitado una amplia reflexión que nos permite señalar las siguientes recomendaciones a los lectores en general, y a los administradores, pastores y miembros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Asimismo, hay algunas recomendaciones como temas para futuras investigaciones.

A los lectores en general

1. Examinar en su comunidad cómo las relaciones entre el poder religioso y el poder civil influyen sobre el pleno ejercicio de la libertad religiosa de los individuos.
2. Mantener una actitud vigilante sobre las normas emitidas por el Gobierno local o nacional que pudiesen afectar la separación entre la Iglesia y el Estado.
3. Mantener una actitud vigilante sobre normas emitidas por el Gobierno local o nacional que podrían afectar la libertad de conciencia en general, y la libertad religiosa en particular.
4. Prepararse para un eventual escenario en el que las libertades fundamentales sean restringidas y conocer los principios bíblicos que deben orientar la respuesta a esa situación.

A los administradores de la Iglesia Adventista del Séptimo Día

1. Capacitar al cuerpo ministerial sobre las bases bíblicas de la relación entre la Iglesia y el Estado, enfatizando situaciones específicas que tienen el potencial de convertirse en impedimentos para el ejercicio de la libertad religiosa.
2. Promover activamente el ejercicio de la libertad religiosa en la iglesia y la sociedad, a través de seminarios, artículos teológicos, pronunciamientos públicos, etc.
3. Examinar cuidadosamente los principios bíblicos de la relación entre la Iglesia y el Estado, aplicándolos en cada situación en que la Iglesia, por razones de su estructura y misión, entra en relación con las autoridades civiles.
4. Mantener una actitud vigilante sobre normas emitidas por el Gobierno local o nacional que podrían afectar la libertad de conciencia en general, y la libertad religiosa en particular.

A los pastores de la Iglesia Adventista del Séptimo Día

1. Instruir a los miembros de su iglesia sobre las bases bíblicas de la relación del cristiano con el Estado.
2. Enseñar que los miembros cumplan fielmente sus deberes civiles y hagan un uso responsable de sus derechos ciudadanos.
3. Mantener una actitud vigilante sobre normas emitidas por el Gobierno local o nacional que podrían afectar la libertad de conciencia en general, y la libertad religiosa en particular.

4. Capacitarse para brindar orientación bíblica y consejo pastoral al miembro de iglesia que esté enfrentando dificultades en el ejercicio de su libertad religiosa.

A los miembros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día

1. Instruirse en relación a los principios bíblicos de la relación entre la Iglesia y el Estado.
2. Cumplir fielmente sus obligaciones como ciudadano y hacer un uso responsable de sus derechos y libertades.
3. Mantener una actitud vigilante sobre normas emitidas por el Gobierno local o nacional que podrían afectar la libertad de conciencia en general, y la libertad religiosa en particular.
4. Estar dispuesto a desobedecer las leyes que violen los principios que la Biblia establece. Es decir, desobedecer leyes que obliguen a los ciudadanos a hacer aquello que Dios prohíbe o que le impidan realizar lo que Dios ordena claramente en su Palabra.

Recomendaciones para futuras investigaciones

El presente estudio se ha abocado a los principios bíblicos de la relación entre el Estado y la Iglesia y sus implicancias misionológicas, sin embargo, hay algunos tópicos que merecen ser abordados en próximas investigaciones:

1. Estudio de los casos de desobediencia civil en la Biblia y los principios que un cristiano debe seguir cuando el Estado promulga una ley que es abiertamente contraria a la voluntad de Dios.

2. Estudio exegético de 2 Reyes 11:1-20 sobre cómo el sacerdote Joiada lideró una conspiración contra la reina Atalía que había usurpado el trono. Examinar las implicancias sobre la relación entre el poder religioso y el poder civil en este pasaje.
3. Estudio de los escritos de Elena de White para conocer las bases bíblicas de su pensamiento sobre la desobediencia civil y sus implicancias para los adventistas del séptimo día.
4. Estudio exegético del discurso del profeta Samuel sobre las consecuencias que Israel tendría que enfrentar con el establecimiento de la monarquía, examinando las posibles implicancias misionológicas para el pueblo de Dios (1 Sam 8:10-22).
5. Estudio de las atribuciones del Estado desde la perspectiva bíblica, teniendo en cuenta las epístolas paulinas, en particular Romanos 13.
6. Estudio comparativo de la posición de las diferentes organizaciones religiosas sobre la relación entre la Iglesia y el Estado.
7. Investigación sobre la realidad de los estudiantes universitarios adventistas que estudian en universidades no adventistas y las dificultades que han enfrentado por mantenerse fieles a sus convicciones religiosas.
8. Investigación sobre la realidad de los miembros de la Iglesia adventista que trabajan en el sector público o privado y que enfrentan, o han enfrentado, dificultades laborales por mantenerse fieles a sus convicciones religiosas.

BIBLIOGRAFÍA

- Abadie, Philippe. *El libro de los jueces*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005.
- Abad Heras, Alfredo. “Las iglesias reformadas. La reforma desde Juan Calvino”. *Diálogo Ecuménico* 52, no. 163-164 (2017): 390.
- Acuña Barrantes, Henry. “La historia de la economía desde Roma hasta los cristianos”. *Revista Logos: Ciencia & Tecnología* 6, no. 1 (2014), 100.
- Adames Núñez, Signa María. “Sobre la necesaria transformación de las relaciones de poder para la construcción de otro mundo posible”. *Pasos*, no. 133 (2007): 40.
- Aguirre, Rafael. “La mirada de Jesús sobre el poder”, *Teología y vida* 55, no. 1 (2014):83-104.
- Alegre, Xavier. “Los responsables de la muerte de Jesús”. *Revista Latinoamericana de Teología*, no. 41 (1997): 139-172.
- Alesso, Marta. “El Sumo Sacerdote en Filón y la lectura de Clemente Alejandrino”. *Circe*, no. 16 (2012): 30.
- Alija Fernández, Rosa Ana. *La persecución como crimen contra la humanidad*. Barcelona: Publicaciones I Ediciones, 2011.
- Álvarez Cineira, David. “Pablo ¿Un ciudadano romano?”. *Estudio Agustiniiano* 33, no. 3 (1998): 455.
- _____. *Pablo y el Imperio Romano*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009.
- Amsterdam, Peter. “Jesús, su vida y mensaje: Conflicto con los fariseos (3ª parte)”. *The Family International*, 20 de noviembre, 2018.
https://directors.tfionline.com/es/post/jesus-su-vida-y-mensaje-conflictos-con-fariseos-3/#_ftn1 (consultado: 1 diciembre, 2020).
- Anglican Communion. *¿Qué creen los anglicanos? Una Guía de Estudio de la Doctrina Cristiana de Declaraciones Anglicanas y Ecueménicas*. Educación Teológica en la Comunion Anglicana. Londres: The Anglican Consultative Council, 2020.

- Antuñano Alea, Salvador. “La tensión entre las dos ciudades: El análisis de San Agustín”. *Espíritu* 61, no. 144 (2012): 277-311.
- Aquino, Tomás. *Exposición de la Política de Aristóteles [SENTENTIA LIBRI POLITICORUM]*. Colección Arte y Humanidades. Traducido por Pedro Roche Arnas y Andrés Martínez Lorca. México DF: UNED, 2019.
- _____. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.
- _____. *Tratado del gobierno de los príncipes*. Libro I. Traducido por Alonso Ordoñez das Seyjas y Tobar. Madrid: Biblioteca Digital Hispánica, 1780.
- Aranda Fraga, Fernando. “De la Iglesia al Estado: La influencia de Ockham en la metamorfosis de la autoridad y el poder”. *Theologika* 30, no. 2 (2015) 232-264.
- _____. “Origen del poder político y sus implicancias en la relación entre la Iglesia y el Estado durante la modernidad”. *Konvergencias*, no. 23 (2016): 28-47.
- Aristóteles. *La Política*. Todos los clásicos. Traducido por Pedro Simón Abril. Madrid: Ediciones Nuestra Raza, 1934.
- _____. *La Política*, Libro I. Traducido por Patricio de Azcárate. Madrid: Proyecto de filosofía, 2014.
- Arroyo, Luis. *El poder político en escena*. Barcelona: RBA Libros, 2013.
- Aslan, Reza. *El Zelote: La vida y la época de Jesús de Nazaret*. Barcelona: Ediciones Urano, 2014.
- Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. *Manual de la Iglesia*. 7ma ed. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2015.
- Ávila, A., Castellanos N. y Triana A. “La teoría política de Thomas Hobbes y su influencia en la construcción del principio de legalidad en el Estado moderno”. *Via Iuris* 20 (2016): 154.
- Ayuch, Daniel Alberto. “Jesús y el templo de Jerusalén en Lucas: Entre narración e historia”. *Revista Bíblica* 67 (2005): 8.
- Augusto Maliska, Marcus. “Max Weber: el estado racional moderno”. *Revista Eletrônica do CEJUR* 1, no. 1 (2006): 21.
- Ballesteros Arranz, Ernesto. *El Imperio Romano*. Vol. 10 de *Historia universal del arte y la cultura*. 4ta. ed. Madrid: HIARES, 2013.

- Bandelier, Georges. “Domaine du politique”. En *G. Bandelier: Anthropologie politique*. Paris: PUF, 1967.
- Barclay, William. *Los Hechos de los Apóstoles*. Vol. 7 de *Comentario al Nuevo Testamento*. Editorial CLIE, Barcelona 1991.
- _____. *Mateo*. Vol. 1 de *Comentario al Nuevo Testamento*. Barcelona: Editorial CLIE, 1995.
- Bardwell, Harry B. *Pablo: su vida y sus epístolas*. Curso de Formación Ministerial. Barcelona: Editorial CLIE, 2010.
- Barth, Karl. *Bosquejo de dogmática*. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1954.
- _____. *Comunidad civil y comunidad cristiana*. Montevideo: Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas. 1967.
- Basevi, Claudio. *Introducción a los escritos de San Pablo: Su vida y su teología*. Madrid: Ediciones Palabra, 2013.
- Ben, Ada Sofía. “Guillermo de Ockham: El último medieval”. *A Parte Rei* 45 (2006): 1-7.
- Berkhof, Hendrikus. *Christian Faith: An Introduction to the Study of Faith*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979.
- Beros, Daniel. “Justicia divina y justicia humana: La relevancia actual de la ética social de Ulrico Zuinglio”. *Caminos: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico*, no. 67, (2013) 34-43.
- Beuchot, Mauricio. “Santo Tomás de Aquino: El gobierno de los príncipes”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, no. 12 (2005): 108.
- Biblia.Work. “Centurión”. *Diccionario Enciclopédico de Biblia y Teología*. <https://www.biblia.work/diccionarios/centurion/> (consultado: 6 de enero, 2021).
- Blázquez Martínez, José María. “El cristianismo, religión oficial”. *Historia* 16 (1997): 56-65.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Discipulado*. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- _____. *El costo del discipulado: La dicotomía entre gracia barata y gracia sublime*. Buenos Aires: Editorial Peniel, Argentina, 2017.
- Bonnet, Luis y Schroeder, Alfredo. *Epístolas de Pablo*. Vol. 3 de *Comentario del Nuevo Testamento*. Barcelona: Casa Bautista de Publicaciones, 1970.

- Bosch, David. *Misión en transformación*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2005.
- Bravo Gallardo, Carlos. “El pueblo en tiempos de Jesús. La no-historia del pueblo (o el ‘reverso de la historia)’”. *Revista Latinoamericana de Teología* 2, no. 6 (1985): 274.
- Bravo, Gonzalo. *Historia de la Roma Antigua, Historia y Geografía*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Bréhier, Emilie. *La filosofía de la Edad Media*. México DF: Unión Tipográfica Editorial Americana, México, 1959.
- Bueno Delgado, Juan Antonio. *La legislación religiosa en la compilación justiniana*. Madrid: Editorial DIKINSON, 2015.
- Burge, Gary M. *Comentario Bíblico con Aplicación: Juan, del texto bíblico a una aplicación contemporánea*. Grand Rapids, MI: Editorial Zondervan, 2011.
- Burton Coffman, James. *Commentary on Hebrews*. Austin, TX: Firm Foundation Publishing House, 1971.
- C. R. de Souza, José Antonio. *O Pensamento Gelasiano a Respeito das Relações entre a Igreja e o Império Romano-Cristão*. Covilhã: LusoSofia Press, 2012.
- Cabodevilla, José María. *Cristo vivo: vida de Cristo y vida cristiana*. Zaragoza: Editorial Católica, 1965.
- Calduch-Benages, Nuria. “Ester, ¿una reina ejemplar?”. *Analecta Bíblica. Studia* 11, (2018): 102.
- Cappelletti, Angel J. “El aristotelismo político de Tomás de Aquino”. *Revista de Filosofía* 25, no. 62 (1987): 201-205.
- Cardona Restrepo, Porfirio. “Poder político, contrato y sociedad civil: De Hobbes a Locke”. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* 38, no. 108 (2008): 127.
- Carvajal Mena, Ligia. “Los hebreos: un legado religioso”. *Revista Humanidades* 4 (2014): 1-14.
- Cassinelli Capurro, Aldo. “Corrupción y gobernabilidad”. *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, no. 1 (2003): 204.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo. “La ética calvinista: una introducción a sus aspectos teóricos y prácticos”. *Teología y Cultura* 4, no. 8 (2007): 36.

- Chauí, Marilena. “El discurso competente: Nombres”. *Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba*, no. 28 (2014): 116.
- Chenoll Alfaro, Rafael. “Casa de David: Problemas en torno a la monarquía hebrea unida”. *Baetica* 28, no. 2 (2006): 187.
- Cohn-Sherbok, Dan. *Breve enciclopedia del judaísmo*. Colección fundamentos 205. Traducido por Ángeles Navarro Peiró. Madrid: Ediciones Istmo, 2003.
- Colombo Fuenzalida, Claudio. “400 años de silencio, la historia desconocida del pueblo judío entre el Antiguo y el Nuevo Testamento”. *Polis* 19, (2008): 1-4.
- Costa Grillo, José Geraldo y Abreu Funari, Pedro Paulo. “El culto imperial romano y el cristianismo inicial, algunas consideraciones”. *Revista Mundo Antiguo* 4, no. 8 (2015): 55.
- Cothenet, Edouard. *San Pablo en su tiempo*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1985.
- Dagron, Gilbert. *Empereur et prêtre: Étude sur le ‘césaropapisme’ byzantin*. Bibliothèque des histoires. París: Gallimard, 1996.
- Dalrymple, Timothy. “Por qué los evangélicos no están de acuerdo acerca del presidente”. Christianity Today. <https://www.christianitytoday.com/ct/2020/november-web-only/trump-election-politica-iglesia-reino-es.html> (consultado: 2 de marzo, 2023).
- Davids, Peter H. *La primera epístola de Pedro*. Colección teológica contemporánea. Barcelona: Editorial CLIE, 2004.
- Dawson, Christopher. *Historia de la Cultura Cristiana*. Edición electrónica. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Deiros, Pablo A. *Historia del cristianismo: Los primeros 500 años*. Formación ministerial. Buenos Aires: Ediciones del Centro, 2005.
- _____. *La Iglesia como Comunidad de Personas*. Programa de formación ministerial por extensión. Buenos Aires: Publicaciones Proforme, 2008.
- _____, ed. *Diccionario Hispano-americano de la misión*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2006.
- Departamento de Comunicaciones de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. *Declaraciones, Orientaciones y Otros Documentos de la Iglesia Adventista del Séptimo Día*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011.

Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas. “Historia de la redacción de la declaración universal de derechos humanos”. Naciones Unidas.
<http://www.un.org/es/documents/udhr/history.shtml> (consultado: 25 de junio, 2017).

Días Fernández, Alejandro. “La creación del sistema provincial romano y su aplicación durante la república”. En *Administración de las provincias en el Imperio Romano*. Madrid: Editorial DYKINSON, 2013.

Díaz Revorio, Francisco Javier. *Fundamentos actuales para una teoría de la Constitución*. Colección Filosofía del Derecho Constitucional. Querétaro, Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro, 2018.

Díaz Rodelas, Juan Miguel. “Hechos 17:22-34 ¿Un paradigma de inculturación de la fe?”. *Scripta Bíblica* 2 (1997):131-144.

Díaz, Samuel. *Lucas. De Comentario Bíblico del Continente Nuevo*. Medley, FL: Editorial Unilit, 2007.

División Sudamericana de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. “Los Adventistas y la Política”. Adventistas.org.
<https://www.adventistas.org/es/institucional/organizacion/declaraciones-y-documentos-oficiales/los-adventistas-y-la-politica/> (consultado: 15 de julio, 2019).

Dorneles, Vanderlei. *El último imperio: El nuevo orden mundial y la falsificación del reino de Dios*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2016.

Doukhan, Jacques B. *Secretos de Daniel*. Bogotá: Gema Editores, 2008.

Durkheim, Emily. *La división del trabajo social*. Barcelona: Ediciones Akal, 1982.

Dyson, R. W. *Giles of Rome, On ecclesiastical power*. Dover: The Boydell Press, 1986.

Edelberg, Diego. “Judíos y judaísmo: Tomo 1”. Judíos y judaísmo.
<https://docplayer.es/18499850-Judios-y-judaismo-diego-edelberg-tomo-i.html> (consultado: 25 de noviembre, 2020).

Edersheim, Alfred. *Comentario Bíblico Histórico*. Vol. 3. Barcelona: Editorial CLIE, 2009).

_____. *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Cristo*. Colección Historia. Barcelona: Editorial Clie, 2015.

_____. *Usos y costumbres de los judíos en los tiempos de Cristo*. Editorial CLIE, Barcelona, España, 2008.

- Echandi Gurdían, Marcela. “El concepto de Estado y los aportes de Maquiavelo”. *Revista de Ciencias Jurídicas*, no. 119 (2009): 168.
- Eltester, Walther. “Zur Areopagrede”. *Theologische Literaturzeitung* 79, no. 6 (1954): 227.
- Escobar Fornos, Iván. *El sistema representativo y la democracia semidirecta*. México DF: Editorial Hispamer, 2002.
- Espíndola García, Luís Gabriel. “El Apóstol Pablo en Tesalónica”. *Cuadernos de Teología* 29 (2010): 2.
- Esquerda Bifet, Juan. *Misionología: Evangelizar en un mundo global*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.
- Eusebio, *Historia Eclesiástica*.
- F. Harrison, Everett, ed. Humberto Casanova, trad., *Diccionario de Teología*, Baker Book House, Libros Desafío, Grand Rapids, Michigan, Edición Revisada, 2002.
- Falcón y Tella, María José. “Algunas enseñanzas jurídicas de la Biblia”. *Foro: Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales* 17, no. 2 (2014): 280.
- F. Cottrell, Roswell. “How Shall I Vote?”. *Review and Herald*, 30 de octubre, 1856, 205.
- Feher Trenchiner, Eduardo Luis. “Edicto de Milán”. *Revista de la Facultad de Derecho de México* 66, no. 266 (2016): 110.
- Fernández Ubiña, José. “El Imperio Romano como sistema de dominación”. *POLIS* 18, (2006): 82.
- Fernández, Samuel. “El Discurso verídico de Celso contra los cristianos. Críticas de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo”. *Teología y Vida* 46 (2004): 255-256.
- Ferrando, Miguel Ángel. “La sumisión del cristiano al poder civil según Rom. 13:1-7”. *Anales de la Facultad de Teología* 20, no. 3 (1969): 129.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. 5ta ed. Vol. 2. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964.
- Figueras Palá, Pau. *Introducción al cristianismo primitivo: Los primeros siglos del cristianismo*. Barcelona: Editorial CLIE, 2016.
- Filón, *De specialibus legibus*.

- Fisac, Javier. “La idea de Dios como primera teoría del origen del poder”. Portal libertario Oaca. <https://www.portaloaca.com/articulos/ateismo/10905-la-idea-de-dios-como-primera-teoria-del-origen-del-poder.html> (consultado: 30 de julio, 2019).
- Fitzmyer, Joseph A. *El Evangelio según Lucas IV*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005.
- Fraile, Guillermo. *Historia de la filosofía II: El judaísmo, el cristianismo, el islam y la filosofía*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950.
- Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2005.
- Fyvie Bruce, Frederick. *Hechos de los Apóstoles: Introducción, comentarios y notas*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007.
- _____. *Pablo: Apóstol del corazón liberado*. Barcelona: Editorial CLIE, 2012.
- G. de White, Elena. *A fin de conocerle*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association: 2008. <https://m.egwwritings.org/es/book/1714.2695?hl> (consultado: 30 de junio, 2021).
- _____. *El Conflicto de los Siglos*. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2007. <https://m.egwwritings.org/es/book/1710.2585#2585> (consultado: 15 de julio 2019).
- _____. *El Cristo Triunfante*. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1999. <https://m.egwwritings.org/es/book/1750.269?hl#274> (consultado: 30 de octubre, 2020).
- _____. *El Deseado de Todas las Gentes*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1995. <https://m.egwwritings.org/es/book/174.452#455> (consultado: 30 de octubre, 2020).
- _____. *Hechos de los Apóstoles*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1997. <https://m.egwwritings.org/es/book/198.221?hl#273> (consultado: 30 de octubre, 2020).
- _____. *Hijos e hijas de Dios* (Doral, FL: Publicaciones Interamericanas, 1978. <https://m.egwwritings.org/es/book/1705.1431#1431> (consultado: 20 de junio 2021).
- _____. *Historia de los Patriarcas y Profetas*. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008.
- _____. *Palabras de Vida del Gran Maestro*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1971. <https://m.egwwritings.org/es/book/210.1145#1145> (consultado: 20 de junio, 2021).

- _____. *Recibiréis poder*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009. <https://m.egwwritings.org/es/book/1772.757?hl> (consultado: 15 de julio, 2021).
- _____. *Ser semejante a Jesús*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2004. <https://m.egwwritings.org/es/book/1755.1557#1557> (consultado: 30 de junio, 2021).
- _____. *Eventos de los últimos días*. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2009. <https://m.egwwritings.org/es/book/1709.888#891> (consultado: 20 de julio, 2019).
- _____. *Maranata: El Señor viene*. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008. <https://m.egwwritings.org/es/book/1768.1330#1334> (consultado: 15 de julio 2019).
- Galiza, Rodrigo. “Projeções e profecias — IBGE e escatologia adventista”. *Kerygma* 12, no. 1 (2016): 146.
- Gallego Blanco, Enrique. *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*. Biblioteca de Política y Sociología. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1973.
- García García, E. Macarena. “¿Judaísmo o judaísmos? La diversidad en el periodo del II Templo”. *El Olivo* 37, no. 70 (2013): 9.
- García, Ricardo M. “Orden y Estado en Agustín de Hipona”. En *VI Jornadas de Investigación en Humanidades*. Editado por Omar Chauvié. Bahía Blanca: Editorial de la Universidad Nacional del Sur. Ediuns, 2019.
- Gatis, George Joseph. “La teoría política de Juan Calvino”. Lumbreira. <https://lumbreira.me/2015/07/14/la-teoria-politica-de-juan-calvino/> (consultado: 23 de setiembre, 2019).
- Gibert, Pierre. *Los libros de Samuel y de los Reyes, de la leyenda a la historia*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1984.
- _____. “La misión en el Antiguo Testamento”. En *La Iglesia en Misión: perspectivas de Hermanos Menonitas globales sobre la misión en el siglo XXI*. Editado por Víctor Wiens. Columbia Británica, Canadá: MB Mission de Abbotsford, 2015.
- Gillis, Carroll. *El Antiguo Testamento: Un comentario sobre su historia y literatura, tomo 1*. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1991.
- Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazaret: Mensaje e historia*. Barcelona: Herder Editorial, 1993.

- Goldsworthy, Adrian. *El ejército romano*. Madrid: Ediciones Akal, 2005.
- González Salinero, Raúl. *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio Romano: Una aproximación crítica*. Monografías y Estudios de la Antigüedad Griega y Romana. Madrid: Editorial Signifer, 2005.
- Guevara Pereda, Laura. “El discurso de Pablo en Atenas: Nacimiento del pensamiento occidental”. Tesis de Maestría, Universidad Panamericana, 2017.
- Gutiérrez, Alberto. “Gregorio VII y el renacimiento de la cristiandad medieval”. *Universitas Humanística* 14, no. 24 (1985): 161.
- Hendriksen, William. *1 y 2 Tesalonicenses y Tito*. En *Comentario al Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2006.
- Herca, Jan. “Los impuestos en los tiempos de Jesús”. *Jesús de Nazaret*. 3 de noviembre, 2013. <https://buscandoajesus.wordpress.com/articulos/los-impuestos-en-tiempos-de-jesus/> (consultado: 18 de febrero, 2020).
- Hernández Rodríguez, Alfonso. “Auctoritas y potestas en la exégesis bíblica carolingia”. *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, no. 7 (2013): 1-8.
- _____. “Los límites de los conceptos ‘agustinismo político’ y ‘gelasianismo’ para el estudio de las ideas acerca del poder y la sociedad en la alta Edad Media”. *Revista Signum* 11 (2010): 26-48.
- Hervada, Javier. *Tres estudios sobre el uso del término laico*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1973.
- Hewitt, D. “The Vine of the Earth”. *Review and Herald*, 11 de setiembre, 1856, 150.
- Hipona, Agustín. *La ciudad de Dios*. Traducido por Santos Santamaría del Río y Miguel Fuertes Lanero, de Biblioteca de Autores Cristianos. 3ra. ed. Madrid: EDICA, 1978.
- “Historia de Israel: Cronología”. Embajada de Israel en España. <https://embassies.gov.il/madrid/AboutIsrael/history/Pages/HISTORIA-Cronologia.aspx> (consultado: 12 de febrero, 2020).
- Hobbes, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Huaco, Marco. “Perú: ¿confesionalidad o laicidad del Estado?”. *Anuario de ciencias de la religión: Las religiones en el Perú de hoy* (2004): 319.
- Hubeňák, Florencio. “Religión y política en Ambrosio de Milán”. *Revista española de*

- derecho canónico* 57, no. 149 (2000): 469.
- Hume, David. *Ensayos morales, políticos y literarios*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.
- International Missionary Council, *The Missionary Obligation of the Church*. 2da. Ed. Londres: Edinburgh Press, 1952.
- Jaramillo Escutia, Roberto. “Las Relaciones del cristianismo y el gobierno imperial romano en los tiempos de Agustín de Hipona”. *Estudios* 15, no. 120 (2017): 69–93.
- Jeremías, Joachim. *Jerusalén en tiempos de Jesús: Estudio económico y social del mundo del nuevo testamento*. Traducido por J. Luis Ballines. 2da ed. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- Jessop, Bob. “El Estado y el poder”. *Estudios, Utopía y Praxis Latinoamericana* 19, no. 66 (2014): 22.
- Josefo, Flavio. *Antigüedades de los Judíos*. Editado por Alfonso Ropero Berzosa. Barcelona, España: Editorial CLIE, 2013.
- Keller, Werner. *Historia del pueblo judío*. Barcelona: Ediciones Omega, 1987.
- Ken Spiro, Rav. “La persecución griega”. Aish Latino. <https://aishlatino.com/la-persecucion-griega/> (consultado: 9 de agosto, 2022).
- Kessler, Rainel. “Vocación para la libertad: el caso Moisés”. *Revista Pistis Praxis* 5, no. 2 (2013): 350.
- Kilcullen, John. “The Political Writings”. En *The Cambridge Companion to Ockham*. Editado por Paul Vicen Spade. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Kistemaker, Simon J. *Hechos. De Comentario al Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007.
- _____. *Apocalipsis: Comentario al Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2004.
- Korstanje, Maximiliano. “Interpretando el génesis del descanso: una aproximación a los mitos y rituales del turismo”. *Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 7, no. 1 (2009): 111.
- Lacueva, Francisco. *La Iglesia, cuerpo de Cristo*. Curso de Formación Teológica Evangélica. Barcelona: Editorial CLIE, 1973.
- LaRondelle, Hans K. *Profecías del fin: Enfoque contextual-bíblico*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.

- Larraín, Rodrigo. “El Paleojudaísmo: momentos previos a la fe de Abraham”. *Revista Semestral Pharos* 7, no. 2 (2000).
- Lasala Navarra, Isabel. “Helena Augusta: La Biografía Histórica”. Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza, 2009.
- La Santa Sede. “Pontificium Opus A Sancta Infantia, La misión de la Iglesia y nuestra misión: Fundamento Eclesiológico de la Misión”. *Bollettino Sala Stampa Della Santa Sede*.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/p_missionary_works/infantia/documents/rc_ic_infantia_doc_20011109_esamp6_sp.html (consultado: 20 de noviembre, 2021).
- Lázaro Pulido, Manuel. “La religión cristiana durante la época romana: razones del ‘éxito’ ”. *Teocomunicação* 39, no. 3 (2009): 278.
- Lavilla Tenías, Santiago. “Pompeyo Magno: un hombre excepcional en una sociedad en crisis”. Tesis de Licenciatura, Universidad Zaragoza, 2016.
- Lenhardt, Pierre y Collin, Matthieu. *La Torá oral de los fariseos: Textos de la tradición de Israel*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1991.
- Lenzenweger, Josef. *Historia de la Iglesia Católica*. Barcelona: Editorial Herder, 1989.
- León, Jorge A. *La comunicación del evangelio en el mundo actual*. México DF: Ediciones Pleroma, 1974.
- Lete, Gregorio del Olmo. “Moisés y la Ley”. *Historiae* 11 (2014): 3.
- Leyra Feraldo, Ángel María y Leyra Curía, Montse. “El traslado del cuerpo de Santiago el Mayor”. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 1, no. 4 (2022): 29.
- Leziroli, G. *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico. La religione come limite del potere (Cenni storici)*. 3ra ed. Torino: G Giappichelli Editore, 1996.
- Llorca, Bernardino. “La unión de la Iglesia y el Estado”. *Salmanticensis* 1, no. 2 (1954): 393.
- Lloret, Julián, ed. *Mateo-Lucas. De El conocimiento bíblico, un comentario expositivo: Nuevo Testamento*. Puebla: Ediciones las Américas.
- Lo Grasso, Joannes B. *Ecclesia et Status: Fontes selecti*. Roma: Apud aedes Pontif. Universitatis Gregorianae, 1952.
- López Calera, Nicolás. “Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno”. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 46 (2012): 263-280.

- López Calera, Nicolás. “Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno”. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 46 (2012): 272.
- López Lozano, Diego. *Los fariseos*. Benissa: Lulu.Com, 2012.
- López, Ariel. “Las Relaciones entre el Imperio Romano y el Cristianismo entre los siglos I al III”. *Cuadernos de teología* 17 (1999): 225-240.
- Loring García, María Isabel. “La difusión del cristianismo en los medios rurales de la península ibérica a fines del Imperio Romano”, *Studia histórica* 4, no. 1 (1986): 195.
- “Los Treinta y nueve artículos de la religión”. The Victorian Web, literature, history, & culture in the age of Victoria.
<http://www.victorianweb.org/espanol/religion/39articles.html> (consultado: 25 de noviembre, 2020).
- Luján Di Biase, Carla y Napoli, Magdalena Marisa. “El lugar de la mujer en Platón y Aristóteles según Moller Okin”. Investigación presentada en VI Coloquio Internacional de Estudios Helénicos, La Plata, 19-22 de junio, 2012.
- Lutero, Martín. *Charlas de sobremesa*. S.n.: Editorial Oneness, 2016.
- _____. *The Freedom of a Christian*. Traducido por Mark D. Tranvik. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2008.
- MacArthur, John. *Mateo*. De *Comentario MacArthur del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 2017.
- _____. *Apocalipsis*. De *Comentario MacArthur del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI; Editorial Portavoz, 2010.
- Maggio, Luis Aníbal. “Caso San Pablo”. *Revista Jurídica Da FA7* 5, no. 1 (2008): 103.
- Marcos, Mar. “Ley y Religión en el Imperio Cristiano (s. IV y V)”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 11 (2004): 51-68.
- Marguerat, Daniel. *Los Hechos de los Apóstoles: Hch 13-28*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2020.
- Maritain, Jacques. *El hombre y el Estado*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2002.
- Martos, Ana. *Pablo de Tarso ¿Apóstol o hereje?* Historia Incógnita. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2007.
- Mateo Donet, María Amparo. *La ejecución de los mártires cristianos en el Imperio*

- Romano*. Publicaciones del CEPOAT 1. Murcia: Universidad de Murcia, 2016.
- Mather, George A. y Nichols, Larry A. *Diccionario de creencias, religiones, sectas y ocultismo*. Barcelona: Editorial CLIE, 2001.
- Maxwell, Mervyn. *Apocalipsis: Sus revelaciones*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991.
- Mayordomo, Moisés. “Romanos 13:1-7 en el contexto del Imperio”. *Teología Hoy*, no. 76 (2016): 215.
- McCurry, Don. *Esperanza para los musulmanes*. 2da ed. Barcelona: Editorial Herder: 1996.
- McKnight, Scot. *1 Pedro. De Comentario Bíblico con Aplicación NVI*. Miami, FL: Editorial Vida, 2014.
- Míguez, Néstor. *Surgimiento del estado monárquico en el Israel Antiguo: Aproximación desde la antropología política*. Tucumán: Instituto Universitario ISEDET, 2007.
- Miquel Pericás, Esther. “El contexto histórico y sociocultural”. En *Así empezó el cristianismo*. Editado por Rafael Aguirre. Estella: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Miniconcordancias.com. “Concordancia Reina Valera 1960”. <http://www.miconcordancia.com/?s=escribas+y+fariseos&st=simple> (consultado: 19 de enero, 2020).
- Miranda, Valtair A. “Ascetismo e sectarismo no Apocalipse de João”. *Reflexus – Revista de Teología e Ciências das Religiões* 8, (2012): 1.
- Mirete Navarro, José Luis. “Pacto social en Santo Tomás de Aquino”. *Anales de derecho* 16 (1998), 156.
- Montero Fenollós, José Luis. “Babilonia y Nabucodonosor: historia antigua y tradición viva”. *Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca* 5, (2007): 171-188.
- Monteiro de Matos, Sue’Hellen. “Gedeón: De frágil a guerrero valiente”. *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana* 75, (2017): 70.
- Montoya Cama, Carmen Teresa. “Hechos de los Apóstoles”. Monografía para la “Escuela profesional de psicología”, Universidad Seminario Evangélico de Lima, octubre de 2018.
- Moracho, Félix. *Lo que Jesús hacía y decía*. Bogotá: Ediciones San Pablo, 1996.

- Morán, Gloria M. *Los laberintos de la Identidad Política: Religión, nacionalismo derecho y el legado de las culturas imaginadas de Europa*. Madrid: Editorial DYKINSON, 2015.
- Moya Muñoz, Patricio. “La influencia de la política imperial asiria en la literatura judía”. *Revista Historias del Orbis Terrarum* 5, (2013): 52.
- Mujica Bermúdez, Luis. “Aculturación, inculturación e interculturalidad: Los supuestos en las relaciones entre ‘unos’ y ‘otros’ ”. *Fénix* 43-44 (2001-2002): 57.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentario Bíblico Adventista*. 7 vols. Traducido por Víctor Ampuero Matta. Boise: Publicaciones Interamericanas, 1978-1990.
- Nichols, O. “Babylon”. *Review and Herald*, 13 de enero, 1852, 75.
- Ockham, Guillermo. *Sobre el gobierno tiránico del papa*. De Colección Clásicos del Pensamiento. Traducido por Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Editorial Tecnos, 1992.
- Ortega y Medina, Juan A. “Lutero y su contribución a la modernidad”. En *Obras de Juan A. Ortega Medina*. Vol. 1. Editado por María Cristina González Ortiz y Alicia Maye. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- Palao Vicente, Juan José. “Virtus Centurionis: la figura del centurión en César”. *Gerión* 27, no. 1 (2009): 193.
- Pallen, C. B., ed. *The New Catholic Dictionary*. New York: The Universal Knowledge Foundation, 1929.
- Palomino, Rafael. *Manual breve de Derecho Eclesiástico del Estado*. Madrid: Universidad Complutense, 2014.
- Paul, André. *El mundo judío en tiempos de Jesús: Historia política*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Paulien, Jon. *Las siete claves del Apocalipsis*. México DF: Gema Editores, 2012.
- Pérez Francés, María José. “Interculturalidad vs. aculturación”. *Pedagogía Magna*, no. 11 (2011): 395.
- Pérez Vaquero, Carlos. “La prehistoria de los derechos humanos”. *Derecho y cambio social*, no. 49 (2017): 10.
- Pérez, Willi Hugo. “La iglesia de Tesalónica”. *La iglesia que impacta: Transforma la nación*, agosto 2010, 2.

- Pfeiffer, Charles F. *Diccionario Bíblico Arqueológico*. El Paso TX: Editorial Mundo Hispano, 2002.
- Pinto, Mónica. “La libertad religiosa”. *Doctrina* 1, no. 10 (2013): 101.
- Pinson, Wm M. “Los bautistas creen en la autonomía de la iglesia local”. Baptist Distinctives. <https://www.baptistdistinctives.org/resources/articles/los-bautistas-creen-en-la-autonomia-de-la-iglesia-local/> (consultado: 19 de noviembre, 2021).
- _____. “Los Bautistas y el Evangelismo”. Baptist Distinctives. <https://www.baptistdistinctives.org/resources/articles/los-bautistas-y-el-evangelismo/> (consultado: 19 de noviembre, 2021).
- Pizarro, Juan Carlos. “Acceso al santuario celestial por la Sangre de Cristo”. *Davar Logos* 5, no. 1 (2006): 43-51.
- Porrúa Pérez, Francisco. *Teoría del Estado*. Ciudad de México DF.: Editorial Porrúa, 2000.
- Powell, Andrew. “José y las vacas flacas: una parábola para América Latina y el Caribe”. Blog ideas que cuentan. Entrada puesta el 14 de abril, 2015. <https://blogs.iadb.org/ideas-que-cuentan/es/jose-y-las-vacas-flacas-una-parabola-para-america-latina-y-el-caribe/> (consultado: 30 de mayo, 2022).
- Priora, Juan Carlos. “Iglesia y Estado: Perspectiva histórica de una conflictiva relación”. *Enfoques* 10, no. 2 (1998): 29.
- Precioso Izquierdo, Francisco. “El cautiverio de Babilonia y su repercusión en la fe del pueblo israelí”. *Revista de Ciencia y Didáctica de la Historia* 2, (2006): 104.
- Ramírez, Alonzo. *Los estándares de Westminster*. San José: Confraternidad Latinoamericana de Iglesias, 2010.
- Ramis Darder, Francesc. “Las comunidades hebreas en Yehud y Babilonia durante la época de Esdras y Nehemías”. *Scripta Biblica* 16, no. 16 (2017): 27-52.
- Ramos Alarcón, Luis. “Ingenio e imaginario colectivo en Spinoza: El caso del Estado hebreo”. *Cuadernos de Historia de la Filosofía*, no. 8 (2004), 34.
- Ramos, Gerardo Daniel. “ ‘Cultura’ e ‘Inculturación’ en Juan Pablo II”. *Teología* 40, no. 81 (2003): 142.
- Rasi, Humberto. “El Cristiano ante la cultura: ¿Debemos amar u odiar al mundo?”. *Diálogo Universitario* 7, no. 5 (1995): 5.
- Ratzinger, Joseph. *Jesús de Nazaret: Desde la entrada en Jerusalén hasta la*

- resurrección*. Madrid: Editorial Encuentro, 2011.
- Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia Española*. 23ra. ed. <https://dle.rae.es/> (consultado: 29 de octubre, 2020).
- Reid, George W. *Tratado de Teología Adventista del Séptimo Día*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.
- Reina de, Víctor. “La teoría de la potestad indirecta”. *Ius canonicum* 7, no. 13 (1967): 107-118.
- Reforza, Paco. “Aristóteles: La Política y el Estado, Filosofía, política y economía en el Laberinto”. *Departamento de Hacienda Pública*, no. 2 (2000): 3.
- Rey Peña, Carlos. “La misión en la empresa”. Tesis Doctoral, Universidad de Catalunya, 2012.
- Reyes Vizcaíno, Pedro María. “Las persecuciones romanas a los cristianos”. *La Razón Histórica*, no. 16 (2011): 43-45.
- Richter, Eric E. “El Método de Pablo y la Evangelización en las Grandes Ciudades”. *Estrategias para el cumplimiento de la misión* 15, no. 1 (2017): 62.
- Roca, María J. “La Influencia de la Reforma protestante en el Derecho”. *Legal History Review* 14 (2012): 1-35.
- _____. “Origen de la competencia del poder civil sobre las iglesias en las doctrinas protestantes: Estudio histórico e interés actual”. *Innovar: Revista de Ciencias Administrativas y Sociales* (2004): 111-126.
- Roche Arnas, Pedro. “Iglesia y poder en el *De ecclesiastica postate* de Egidio Romano”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 24 (2007): 142.
- Rodríguez, Ángel Manuel, ed. *Mensaje, Misión y Unidad de la Iglesia*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2015.
- Rodríguez Garcés, Carlos Augusto. “Una aproximación a la ciencia y al arte: La sociedad judía del siglo I”. *Actualizaciones en enfermería* 15, no. 3 (2012): 36.
- Rodríguez Luque, Álvaro. “Elementos misionológicos en Génesis 12:1-9 y sus implicancias para el entendimiento de la misión hoy”. Tesis de Maestría, Universidad Peruana Unión, 2012.
- Rodríguez, Isafías A. *Historia de la Iglesia Católica, Anglicana, Episcopal*. 2da ed. Nueva York, Oficina del Ministerio Hispano, 2004.

- Roitman, Adolfo D. *Del Tabernáculo al Templo: Sobre el espacio sagrado en el judaísmo antiguo*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2016.
- Rojas, Luis. “Eclesiología y sociedad en el siglo XIV: Análisis doctrinal en Marsilio de Padua”. *Teología y Vida* 56, no. 3 (2015): 179.
- Ryrie, Charles C. *Teología básica*. Miami, FL: Editorial Unilit, 1993.
- Saiya, Nilay. *The Global Politics of Jesus: A Christian Case for Church-State Separation*. New York: Oxford Academic, 2022.
- Sánchez Cetina, Edesio. *Bases bíblicas de la misión*. Buenos Aires: Fundación Teológica Latinoamericana, 1998.
- Sánchez Mielgo, Gerardo. *Claves para leer los evangelios sinópticos*. Salamanca: Editorial San Esteban Edibesa, 1998.
- Sánchez, Carlos. “Confesión de fe bautista de 1689, texto íntegro”. Imagen Bautista, <https://imagenbautista.cl/wp-content/uploads/2019/04/La-Confesion-De-Fe-de-Londres-de-1646.pdf> (consultado: 26 de noviembre, 2020).
- Santos Yanguas, Narciso. *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*. Oviedo: Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, 1998.
- Saranyana, Josep-Ignasi. *Historia de la filosofía medieval*. Pamplona: EUNSA, 1999.
- Sathler, Luciano. “Hierocracia e Inovação, Dinâmica Do Conceito Na Sociologia Da Dominação”. *Ciências Sociais Unisinos* 52 (2016): 63-68.
- Scott Latourette, Kenneth. *Historia del cristianismo*. Vol. 1. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1983.
- Shea, William. “El principio día por año I”. En *Estudios selectos de interpretación profética*. Serie de la Comisión de Estudios sobre Daniel y el Apocalipsis I. Buenos Aires: Ediciones SALT, 1990.
- Sicre, José Luis. *El primer libro de Samuel*, de *Guía espiritual del Antiguo Testamento*. Barcelona: Editorial Herder SA, 1997.
- Silva, Kittim. *Apocalipsis: Revelación de Jesucristo*. Barcelona: Editorial CLIE, 2014.
- Smith, Uriah. “Politics”. *Review and Herald*, 11 de setiembre, 1856, 152.
- Smith, Uriah. “Ye Are Not of This World”. *Review and Herald*, 10 de julio, 1856, 84.
- Smith, Zachary G. “Jeroboam, King of Israel, Son of Nebat”. En *The Lexham Bible*

- Dictionary*. Editado por John D. Barry et al. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.
- Swanson, James, Nave, Orville y Powell, Guillermo D. *Nuevo índice de temas de la Biblia de Nave*. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2012.
- Sociedad Bíblica de España. “Hechos 19:19”. La Biblia en Internet.
<https://www.biblija.net/biblija.cgi?biblia=biblia&set=13&l=es&pos=1&qall=0&idq=0&idp0=23&idp1=24&idp2=21&idp3=22&m=Hch+19.19&nobar=1&t=1>
 (consultado: 8 de junio, 2021).
- Somoza, Jorge S. *Romanos*. De *Comentario Bíblico del Continente Nuevo*. Miami, FL: Editorial UNILIT, 1997.
- Soto Ayala, Roberto Andrés. “Cristianismo y teoría política bizantina”. *Byzantion Nea Hellás*, no. 32 (2013): 209.
- Spinoza, Baruch. *Tratado Teológico Político*. Traducido por Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Sproul, Robert Charles. *¿Cuál es la relación entre la Iglesia y el Estado?* Sandford, FL: Reformation Trust Publishing, 2015.
- Stefanovic, Ranko. *La revelación de Jesucristo*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2013.
- Stein, Robert Harry. *Un estudio de la vida de Cristo*. Barcelona: Editorial CLIE, 2006.
- Tacitus, Cornelius. *Annales*. Editado por Charles Dennis Fisher. Vol. 15. Edición Electrónica. Medford, MA: Perseus Digital Library, 1906.
- Tapia Bahena, Toribio. “Los cristianos y las autoridades civiles a partir de 1 Ped 2:13-17”. *Revista del Centro de Investigación* 1, no. 3 (1994): 24.
- Teja, Ramón. *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid: Ediciones Istmo, 1990.
- _____. *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. La historia en sus textos. Madrid: Ediciones Istmo, 1990.
- Temin, Peter. “La economía del alto Imperio Romano”, *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política* 6, no. 2 (2009), 285.
- Torra Bitlloch, Joan. “La doctrina de las dos ciudades en Agustín de Hipona”. *Revista Interamericana de investigación, educación y pedagogía* 12, no. 1 (2019): 73-85.
- Tranquillus, C. Suetonius. *Suetonius: The Lives of the Twelve Caesars; An English*

Translation, Augmented with the Biographies of Contemporary Statesmen, Orators, Poets, and Other Associates. Editado por Alexander Thomson. Edición electrónica por Perseus Digital Library. Medford, MA: Gebbie & Co., 1889.

Valencia, Vidal. *1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito.* De *Comentario Bíblico del Continente Nuevo.* Miami, FL: Editorial UNILIT, 1996.

Van Engen, Carlos. *El pueblo misionero de Dios.* Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2004.

_____. “Perspectives on the Church and Classical Church Growth Theory”. *Journal of the American Society for Church Growth* 10, no. 1 (1999): 56.

Várnagy, Tomás. “El pensamiento político de Martín Lutero”. En *La filosofía política clásica: De la Antigüedad al Renacimiento.* Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 1999.

Varo, Francisco. “¿Qué era el Sanedrín?”. *Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra*, abril, 2006.
<https://multimedia.opusdei.org/pdf/es/preguntas/38.pdf> (consultado: 19 de febrero, 2020).

Vegas Montaner, Luis. “La ley en el Antiguo Israel”. *Revista de Ciencias de las Religiones* 11 (2004): 120.

Veloso, Mario. *Apocalipsis y el fin del mundo: fe para enfrentar la crisis final.* Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.

Vidal Manzanares, César. “Pella revisitada”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, H. Antigua* 6, (1993): 467-476.

_____. *Apóstol para las naciones: La vida y los tiempos de Pablo de Tarso.* Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2021.

_____. *Jesús el judío.* Barcelona: Plaza & Janés Editores, 2010).

Vila Ventura, Samuel. *Nuevo diccionario bíblico ilustrado.* Barcelona: Editorial CLIE, 1985.

Villegas Contreras, Armando. “Sobre el antropomorfismo político en La República de Platón”. *Andamios* 10, no. 21 (2013), 257-277.

Walkington Pink, Arthur. *Los atributos de Dios.* Pensacola, FL: Chapel Library, 2018.

Walvoord John F. y Zuck, Roy B., ed. *San Juan, Hechos, Romanos.* Vol. 2 de *El Conocimiento Bíblico, Un Comentario Expositivo: Nuevo Testamento.* Puebla:

Ediciones Las Américas, A.C., 1996.

Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. "Abimélec". Biblioteca en línea Watchtower. <https://wol.jw.org/es/wol/d/r4/lp-s/1200000045> (consultado: 30 de julio, 2019).

Weber, Max. *Economía e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol. 2. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.

_____. *Economía y Sociedad*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1964.

_____. *La política como vocación*. Traducido por Francisco Rubio Llorente. Alianza Editorial, 2009.

Wolkmer, Antonio Carlos. "O pensamento político medieval: Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino". *Revista Crítica Jurídica* 19 (2001): 21.

Zañartu, Sergio. "El Concilio de Constantinopla I y el proceso previo". *Teología y Vida* 47 (2007): 471-497.

Zapata, René C. *Comentario Bíblico del Continente Nuevo*. Miami, FL: Editorial UNILIT, 2007.

Zukowski, Jean Carlos. "The Role and Status of the Catholic Church in the Church State Relationship Within the Roman Empire from A.D. 306 to 814". Tesis doctoral, Andrews University, 2009.