UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

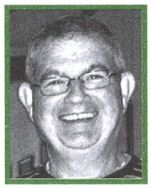
## LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 1

# CBX 110 NUEVO TESTAMENTO II

Badiola Saenz de Ugarte, José Antonio. “Tensiones entre el judaísmo y el cristianismo en la tercera generación cristiana (Hch, Jn y Ap)”. *Reseña Bíblica*, n. 98 (2018): 34-42.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

# TENSIONES ENTRE EL JUDAÍSMO Y EL CRISTIANISMO EN LA TERCERA GENERACIÓN CRISTIANA (Hch, Jn y Ap)



José Antonio Badiola
Facultad de Teología de Vitoria

*El tema del cristianismo naciente en el contexto del judaísmo subyacente es muy actual y está tratado en numerosos trabajos de investigación. Y aunque bailan mucho las fechas en torno a la ruptura entre ambas expresiones religiosas, las relaciones mutuas que mantuvieron en los primeros decenios del movimiento cristiano y otros temas de interés, lo cierto es que se pueden observar en los escritos de ambas religiones tensiones y conflictos. Se me ha hecho el encargo de explorar las fuentes cristianas que orbitan en torno a comienzos del siglo II, y más en concreto el libro de los Hechos, el evangelio de Juan y el Apocalipsis. Se trata de mostrar que, en las diferentes tradiciones cristianas, se defendían diversas posiciones en torno a su relación con el judaísmo, desde una estrecha vinculación con la religión madre, pasando por una progresiva diferenciación entre las dos experiencias religiosas, hasta una ruptura más o menos radicalizada.*

Para una gran mayoría de estudiosos, en el siglo I no se puede hablar de dos religiones distintas, una el judaísmo y otra el cristianismo, sino que el cristianismo aparece en este tiempo como un movimiento mesiánico en el seno del propio judaísmo. Ahora bien, las características e insistencias de dicho movimiento, ¿hasta qué punto se integraron en un judaísmo progresivamente monocolor, sobre todo a partir de la catástrofe del año 70? «No hay peor cuña que la de la misma madera», reza con buen tino el refrán castellano. Era de esperar, pues, que la *cuña cristiana* que formaba parte de la *madera judía* supusiera la creación de tensiones y conflictos que, finalmente, llevarían a la ruptura.

La rica abundancia de estudios actuales sobre el cristianismo primitivo permite, por lo demás, hacer frente a la deslegitimación, ampliamente extendida en nuestros días, de los valores judíos y cristianos como herencia recibida durante dos mil años y repudiada en los últimos decenios, poner valorar la amplísima y muy rica tradición religiosa común de ambas religiones, así como el diálogo ecuménico e interreligioso.

*La rica abundancia de estudios actuales sobre el cristianismo primitivo permite valorar la amplísima y muy rica tradición religiosa común de ambas religiones, así como el diálogo ecuménico e interreligioso*

Es preciso, entonces, recurrir a los textos de la tercera generación –Hch, Jn y Ap– para advertir posibles tensiones entre la religión judía y el cristianismo, más floreciente que naciente, del momento. Exploraré los términos que nos refieren a los dos grupos: «judíos» y «cristianos», y el término geo-teológico «Israel».

## 1. PANORÁMICA DEL LIBRO DE LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES: PROCEDENCIA COMÚN Y DISTANCIAMIENTO

### a) Los «judíos» en Hch

De entrada, habría que tener en cuenta una diferenciación entre el *tiempo interno* del relato, donde se recogen las vicisitudes de la primitiva comunidad cristiana, de Pedro y otros apóstoles y, sobre todo, de Pablo, que nos sitúa en el segundo tercio del siglo I, y el *tiempo del redactor* del relato, más cercano al final del siglo. Esa diferencia temporal de unos cincuenta años es decisiva, por lo demás, para el desarrollo de los acontecimientos. No entraremos aquí en las posibles *anacronías* del texto y la retroproyección del tiempo del relator en el tiempo del relato.

En el encabezado propongo dos conceptos: procedencia común y distanciamiento. Me permito analizar tres discursos presentes en Hch, uno de Pablo, el otro de Esteban y un tercero de Pedro, para observar cómo, en las postrimerías del siglo I, se presentan los hechos de mediados del mismo siglo para una comunidad cristiana de marcado perfil gentil y hasta qué punto aún se podían sentir dentro de la misma experiencia religiosa judía. Con matices y diferencias, pero dentro de ella.

· ***El discurso de Pablo en Antioquía de Pisidia (Hch 13,16-41)***. En el viaje misionero de Bernabé y

Pablo, enviados por la pujante comunidad judeocristiana helenista de Antioquía de Siria, llegan a Antioquía de Pisidia, en Asia Menor. Según su costumbre, comienzan la evangelización el sábado en la sinagoga. Y, aunque Antioquía de Pisidia supondrá un *punto de inflexión* en la evangelización paulina (cf. Hch 13,44-52), el discurso de Pablo en la sinagoga expresa perfectamente la inserción judía del movimiento cristiano. Pablo, en un discurso bipartito, se dirige en la primera parte a los «varones israelitas y los que temen a Dios» (13,16) para presentar un breve compendio de la historia de la salvación experimentada por Israel (liberación de Egipto, marcha por el desierto, tierra prometida, jueces) hasta la llegada del rey David, de quien descenderá «el salvador Jesús». Comienza la segunda parte dirigiéndose a los «varones hermanos, hijos de la raza de Abrahán, y a los que entre vosotros temen a Dios» (13,26), y en ella Pablo explica lo sucedido con Jesús, su pasión, su muerte y su resurrección, y las consecuencias salvíficas de estos acontecimientos: el perdón de los pecados y la total justificación.

En todo el discurso, Pablo mantiene una perfecta armonía entre la fe cristiana y la judía, como pasos sucesivos de una misma historia de salvación. Los israelitas son «hermanos» (vv. 26.38), Dios eligió a «nuestros padres» (v. 17), a «nosotros» –término englobante– ha sido enviada la palabra de salvación (v. 26), la promesa de Dios hecha a los padres ha sido cumplida, en la resurrección de Jesús, para «nosotros, los hijos» (v. 33). La propia condena y muerte de Jesús es explicada por Pablo minimizando la culpa de los judíos, e incluso presentándolos como *cumplidores* de las Escrituras (cf. vv. 27-29). Valga esta «estampa», reconocible también en otros testimonios de Pablo (cf. 22,1ss; 23,1ss; 26,2ss; 28,17ss), para presentar una situación de encaje del movimiento cristiano dentro del mundo religioso judío.

*Como afirma el abogado Tértulo en su alegación contra Pablo ante el procurador romano, ese movimiento intrajudío es considerado «la secta de los nazoreos»*

Encaje que, por lo demás, aparece en otros momentos del libro, tanto si nos atenemos a los numerosos judíos que se incorporaron al movimiento cristiano (en sentido estricto habría que decir «judeocristiano»; cf., por ejemplo, 2,41.47; 4,4; 5,14; 6,7; 13,43; 14,1; 20,21), al diálogo continuo, aunque no siempre afable, entre los dos sectores (cf. 11,19; 13,5; 17,10.17; 18,4; 19,10; 24,9), como en el elocuente dato de que las fricciones ocasionadas por los apóstoles son consideradas *cuestiones internas* del judaísmo (Galión en 18,14-16; Claudio Lisias en 23,29; Festo en 25,19). A lo sumo, como afirma el abogado Tértulo en su alegación contra Pablo ante el procurador romano, ese movimiento intrajudío es considerado «la secta de los nazoreos» (24,5; cf. 24,14; 28,22).

· ***El discurso de Esteban en Jerusalén (Hch 7,2-53)***. Tomo este denso y prolijo discurso del protomártir como expresión de un desplazamiento del lugar común del movimiento cristiano respecto a la matriz judía. En efecto, el discurso, que como el anterior de

Pablo es un recorrido, mucho más detallado, por la historia de la salvación, tiene un *punto de inflexión* muy importante. Se dirige a los miembros del Sanedrín judío, a los que trata de «hermanos y padres» (7,2), y comienza haciendo referencia a «nuestro padre Abrahán» (7,2). A lo largo de su alocución hace numerosas referencias a «nuestros padres» (vv. 11.12.15.19.38.39.44.45), un «nosotros» común (cf. v. 38). Pero, a partir del v. 51, el tono cambia radicalmente: ahora sus interlocutores ya no son «hermanos y padres», sino «duros de cerviz, incircuncisos de corazón y de oídos». El «nosotros» pasa a ser «vosotros» (vv. 51.52), y «nuestros padres» es ya «vuestros padres» (vv. 51.52). La diferenciación se debe al rechazo sufrido por Jesús en su propio pueblo («Vosotros lo habéis traicionado y asesinado», v. 52). Como puede apreciarse, el juicio que le merece a Esteban el comportamiento judío en el destino de Jesús es mucho más severo que el expresado por Pablo en Antioquía de Pisidia. Esto prueba, además, que el naciente movimiento cristiano no era tan homogéneo como sus cifras y su reciente surgimiento podrían dar a entender.

Por otra parte, elementos de diferenciación entre judíos y *judíos mesiánicos* –como también suelen ser denominados los judíos creyentes en Jesús– aparecen por todas partes en el libro de los Hechos, teniendo los primeros un marcado sesgo negativo. Y así, a los judíos les agrada la persecución de los apóstoles (cf., por ejemplo, 12,3) o instigan ellos mismos persecuciones (cf., por ejemplo, 13,50; 14,2ss; 17,5ss); se enardecen contra Pablo blasfemando (cf., por ejemplo, 13,45; 18,6), denunciándole (cf., por ejemplo, 18,12) o apedreándole (cf. 14,19).

Por más que algunos aspectos puedan datarse más en el tiempo del relator que en el del relato, parece obvio que el surgimiento en el seno del judaísmo de la «secta nazorea» supuso desde el principio tensiones y conflictos que llegarían a ser, con el tiempo, irresolubles. Y esto en medio de un judaísmo, al decir de los estudiosos, enormemente plural y tolerante. Sin duda, lo ocurrido con Jesús de Nazaret, su contundente rechazo y condena cruel, fue el motivo por el que el movimiento surgido en torno a él tuviese un tormentoso encaje en la religión madre. Para los nuevos seguidores del Nazareno, la solución estará en interpretar el destino de Jesús como cumplimiento de las Escrituras judías y llamar a la conversión-fe al conjunto del judaísmo.

· ***Discurso de Pedro en Jerusalén (Hch 2,14-36)***. A una multitud de judíos, habitantes de Jerusalén y provenientes de todo el Imperio (!), estupefactos por los efectos de Pentecostés, Pedro le dirige un solemne discurso interpretativo. Se dirige a ellos primero como «varones judíos y habitantes todos de Jerusalén» (v. 14), para luego llamarles «israelitas» (v. 22) y, finalmente, «hermanos» (v. 29), estructurando así el discurso en tres partes. A los «judíos y habitantes de Jerusalén», Pedro les ofrece una larga cita del profeta Joel, de marcado contenido escatológico. A los «israelitas», Pedro les explica que la muerte de Jesús había acontecido «según el plan que Dios tenía establecido y previsto» (v. 23), pero que, en todo caso, había sido vencida con la resurrección, y toma como referencia o prueba escriturística el salmo 16. Pedro indica los hechos, pero no acusa a sus causantes, sino que todo lo sitúa en el ámbito de la voluntad de Dios: los judíos quedan *eximidos*. A los «hermanos», Pedro les presenta a Jesús bien insertado en el «patriarca» David y su «profecía» mesiánica del salmo 110; Pedro insiste en la resurrección y exaltación de Jesús y el don del Espíritu a todos los que

crean en él. Los últimos días han llegado. La reacción de sus oyentes, que pasan de la estupefacción al compunción, «¿Qué debemos hacer, hermanos?» (v. 37), da pie a la respuesta de Pedro: «Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para perdón de vuestros pecados y para que recibáis el don del Espíritu Santo» (v. 38).

En los inicios del movimiento cristiano, este se presenta en continuidad con la historia de salvación judía, hace una maravillosa pirueta teológica para explicar el destino cruento de Jesús, ofrece una salida a todo el judaísmo y sitúa los esperados «últimos días» en el acontecimiento de la resurrección del Mesías. Todo cuadra bien para que el cristianismo sea la última etapa del judaísmo, su estación término. Es evidente que las cosas no sucedieron así, pero el conjunto del libro de los Hechos no hace sino presentar una difícil coexistencia entre ambos grupos. El evangelio de Juan irá más allá.

### b) El término «cristianos»

Frente a las 79 recurrencias del término «judíos» en Hch, el término «cristianos» solo aparece dos veces (y una más en 1 Pe 4,16: ¡tres en todo el NT!): Hch 11,26 y 26,28. La primera es la conocida referencia a que fue en Antioquía de Siria donde los miembros del movimiento mesiánico surgido con Jesús fueron llamados «cristianos» por primera vez. La segunda es un comentario un tanto sarcástico del rey Agripa a Pablo: «Por poco me persuades a hacerme cristiano».

*Frente a las 79 recurrencias del término «judíos» en Hch, el término «cristianos» solo aparece dos veces (y una más en 1 Pe 4,16: ¡tres en todo el NT!)*

Es, sin duda, el dato estadístico muy elocuente del estado de cosas respecto al cristianismo de los primeros decenios. Con el término «judíos» observábamos que en Hch se presenta una situación común de los dos grupos y el comienzo de un distanciamiento del grupo mesiánico. Este tiene diversas denominaciones en el libro –hermanos, santos, [miembros del] Camino, secta [de los nazoreos]–, pero una expresión tan característica y genuina como es la de «cristianos» quizá marcaba un perfil excesivamente *independiente* en los ambientes y tiempo en que se escribe Hechos. Se esperaría un uso mayor del término, dado además que surgió en la potente y misionera comunidad de Antioquía de Siria, pero no se generalizó el apelativo. No eran aún tiempos de ruptura.

### c) El término geo-teológico «Israel»

Aparece 15 veces en Hch. La primera recurrencia (1,6) nos sitúa claramente en el *imaginario común* de los «cristianos» respecto a los judíos. Los discípulos preguntan a Jesús, en los instantes previos a su ascensión, si ahora va a restaurar el reino de Israel. Después, la casa o el pueblo de Israel, «culpable» de la crucifixión de Jesús, debe conocer y reconocer que este fue resucitado por Dios y hecho Señor y Cristo (cf. 2,36 y 4,10.27, discursos de Pedro a la gente y al Sanedrín). Exaltado por Dios como Jefe y Salvador, concede a Israel «la conver-

sión y el perdón de los pecados» (5,31: discurso de Pedro y los apóstoles ante el Sanedrín). El mismo Pablo es un instrumento escogido por el Señor para llevar su nombre también a «los hijos de Israel» (9,15), que son, en labios de Pedro, destinatarios del mensaje del Evangelio de la paz transmitido por Jesucristo (cf. 10,36). En su discurso en Antioquía de Pisidia, Pablo pone en continuidad la historia de la salvación del AT vivida por el pueblo de Israel con la promesa de un Salvador cumplida en Jesús (cf. 13,17.23.24). El «pueblo de Israel» es todavía una *casa común:* la última recurrencia de «Israel» puesta en boca de Pablo (28,20: «Por causa de la esperanza de Israel llevo encima esta cadena») se sitúa en una escena bien elocuente (cf. Hch 28,17-28). La entrevista de Pablo con los judíos de Roma manifiesta un ámbito de pertenencia común; Israel es «nuestro pueblo». Pero la irrupción de Jesús como Mesías de Dios supondrá una prueba de fuego para la familia judía. En aceptarlo o rechazarlo se dirimirá la propia unidad del judaísmo. Las perspectivas son negativas: que Is 6,9-10 sea la última cita escriturística utilizada no presagiará nada bueno.

## 2. PANORÁMICA DEL EVANGELIO DE JUAN: PROCEDENCIA COMÚN, DISTANCIAMIENTO Y RUPTURA

### a) Los «judíos» en Jn

Vale, también para Juan, la diferencia ya indicada entre el *tiempo interno* del relato, donde se recogen las vicisitudes de Jesús en su vida histórica, que nos sitúa en el primer tercio del siglo I, y el *tiempo del redactor* del relato, más cercano al comienzo del siglo II. Esta diferencia temporal de unos setenta años es importante para el desarrollo de los hechos acontecidos. Naturalmente, mucho de lo que se nos cuenta de Jesús y de los judíos forma parte de un universo religioso común, compartido. Un punto explícito de esto lo encontramos en Jn 4,22, donde Jesús dice a la samaritana: «Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene [lit.: "es"] de los judíos».

Este punto de partida común va girando a un progresivo distanciamiento. Lo vemos bien en numerosas expresiones del redactor explicitadas con el complemento «de los judíos». Un complemento innecesario si su imaginario, y el de sus lectores judeocristianos, coincidiera con los judíos en general. Así, las tinajas de piedra están puestas para ser utilizadas en el «rito de la purificación de los judíos» (2,9; cf. 3,25, donde no se hace dicha explicitación); la Pascua es «de los judíos» (2,13; 11,55) o «la fiesta de los judíos» (6,4); y así también ocurre con otras fiestas, como los Tabernáculos o la Preparación, siempre «de los judíos» (5,1; 7,2; 19,42). En un marco religioso común y compartido, ese complemento no tendría sentido.

Ciertamente, las causas del distanciamiento se pueden observar en el evangelio. En 5,16 se dice que «los judíos perseguían a Jesús, porque hacía estas cosas en sábado», y 5,18 añade que, además, «llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios». También el mensaje de Jesús crea controversia, murmuración y deseos homicidas entre los judíos (cf. 6,41: discurso sobre el pan de vida; 10,19: discurso sobre el buen pastor). La actitud de los judíos provoca precaución en Jesús (cf. 7,1) y alejamiento o miedo en muchos (cf. 7,13; 19,38;

20,19). Pero será la resucitación de Lázaro la causa final de la condena de Jesús, ya considerado por los judíos «samaritano» o «endemoniado» (8,48; 10,20), porque por ese motivo «muchos judíos creyeron en él» (11,45). Incluso el pobre Lázaro redivivo será condenado a muerte por los sumos sacerdotes «porque, a causa de él, muchos judíos se les iban y creían en Jesús» (12,11); una traducción más literal que sigue el orden sintáctico de la frase original sería: «Porque muchos, a causa de él, se apartaban de los judíos y creían en Jesús». ¿Qué alcance dar a ese «irse» o «apartarse»? ¡No se puede minimizar!

*Contra una tendencia retardante de la ruptura definitiva entre* Iglesia y Sinagoga, *hay –al menos en el tiempo de transición del siglo I al II– comunidades judeocristianas que viven con enorme tensión su fe en Jesús de Nazaret*

En todo caso, desde 9,22 sabemos que los judíos «ya se habían puesto de acuerdo en que, si alguno lo reconocía como Cristo, quedara excluido de la sinagoga». Parece haber acuerdo general en que el tiempo del relator entra a formar parte aquí del tiempo del relato. Pero, contra una tendencia retardante de la ruptura definitiva entre *Iglesia y Sinagoga,* hay –al menos en el tiempo de transición del siglo I al II– comunidades judeocristianas que viven con enorme tensión su fe en Jesús de Nazaret. Recientes e importantes estudios señalan, como bien se expresa en Jn, la «cuestión cristológica» –fe en el Resucitado, divinización de Jesús, el *Logos* preexistente...– como causa de la progresiva tensión de ambos grupos, que llevará a una ruptura *tardía,* pero el cuarto evangelio amplía la perspectiva: ya *el Jesús terreno* y su estilo de hablar y hacer supuso que el movimiento creado en torno a él supusiera un desasosegante problema para un judaísmo que caminaba hacia la uniformidad.

### b) El término geo-teológico «Israel»

Los cuatro pasos en que aparece Israel en Jn indican procedencia común y apenas insinúan distanciamiento y ruptura. La procedencia común la atestiguan las palabras del Bautista en Jn 1,31, cuyo bautismo es para manifestar a Jesús a Israel; la declaración de Natanael en 1,49, que afirma de Jesús que es «Hijo de Dios» y «Rey de Israel»; la muchedumbre que, en 12,13, acoge la entrada de Jesús en Jerusalén con vítores al «Señor, el Rey de Israel». En cambio, la incomprensión de Nicodemo, magistrado fariseo judío (cf. 3,10), hace presagiar tiempos peores.

## 3. PANORÁMICA DEL APOCALIPSIS: RUPTURA Y APROPIACIÓN

### a) Los «judíos» en Ap

Mientras que tanto Hch como Jn utilizan abundantemente el término «judíos», en Ap solo aparece en dos ocasiones, en la sección de las cartas a las siete Iglesias (Ap 1,4-3,22). Cierto es que el ambiente de este libro postrero no es la Palestina de Jesús y de sus apóstoles, sino Asia Menor, aunque con importante presencia judía por la diáspora. Es cierto también que su género literario nada tiene

que ver con la historiografía y biografía antiguas, de las que beben Hch y Jn. Pero el dato estadístico ya habla por sí solo de la vida completamente ajena al judaísmo de las comunidades referenciales de Ap. ¿Ajena? Veamos las dos referencias.

En Ap 2,9, en la carta a la Iglesia de Esmirna, se dice: «Conozco tu tribulación y tu pobreza –aunque eres rico–, y la blasfemia de los que dicen ellos mismos ser judíos y no son sino una sinagoga de Satanás». Luego el texto anuncia padecimientos y encarcelamiento provocado por el diablo (¿la autoridad romana?).

*En línea con el discurso de Pedro en Hch 2, la línea sucesoria de la historia de la salvación ha alcanzado su meta y, por tanto, la «Iglesia» no es que sea el «nuevo Israel», sino el «Israel nuevo»*

Y en Ap 3,9, en la carta dirigida a la Iglesia de Filadelfia, leemos: «He aquí que te daré [algunos] de la sinagoga de Satanás, de los que dicen ellos mismos ser judíos y no son sino mentirosos; he aquí que les haré que vayan y se postren delante de tus pies y conozcan que yo te he amado». También después se anuncian pruebas, pero más universales y genéricas que en la cita anterior.

Los que dicen de sí mismos que son judíos son, en realidad, blasfemos y mentirosos, una «sinagoga de Satanás». Devastador. La nota al pie de la *Biblia de Jerusalén* –en su 4ª edición revisada– indica que esta «animadversión» hacia los judíos se puede deber a dos motivos. Primero, al hecho de que el autor de Ap, un judío convertido al cristianismo, ve en la comunidad cristiana el «resultado» de la misión de Israel. En línea con el discurso de Pedro en Hch 2, la línea sucesoria de la historia de la salvación ha alcanzado su meta y, por tanto, la «Iglesia» no es que sea el «nuevo Israel», sino el «Israel nuevo», de modo que ya no hay otro. Quien se mantenga en el «viejo» simplemente se sale de Israel, que es ahora «nuevo». De ahí la insistencia de Ap en llamar «mentirosos» a los que se mantienen en un pasado que ya no es. El segundo motivo de la nota se refiere al hecho de que algunos judíos habrían denunciado a los cristianos ante las autoridades romanas. Hace una referencia al caso de Policarpo, obispo que fue precisamente de la Iglesia a la que va dirigida la carta en 2,9, Esmirna. Numerosos autores sufragan esta «tesis de la delación»: a dicha delación haría referencia la «blasfemia» de la que habla 2,9. A partir de aquí se entiende que la enigmática y turbadora expresión «sinagoga de Satanás» sea utilizada para indicar, generalizando, que algunos judíos habrían delatado a los cristianos ante las autoridades romanas (el Imperio romano, como poder opuesto a Dios, es considerado satánico en Ap).

La expresión, doblemente repetida en los dos versículos, «los que dicen ellos mismos ser judíos y no son», ofrece en ese enfático «ellos mismos» la clave de interpretación: los judíos que se mantienen en su tradición religiosa, ellos mismos dicen de sí serlo. La expresión nos traslada al imaginario de un judío verdadero que ha creído en Jesús como el Mesías prometido y esperado, de lo que da buena cuenta la propia Escritura, y que no puede comprender cómo sus correligionarios se man-

tienen al margen. Obrando así se salen del verdadero judaísmo, dejan de ser judíos y, si se siguen considerando tales y proclamándolo, simplemente mienten. El distanciamiento del movimiento cristiano ya es más que eso. Este se ha apropiado del «judaísmo» como tal. No extraña, pues, que este judeocristianismo apocalíptico, que se considera el «auténtico judaísmo», contemple con estupor, y sufra por ello, la expansión imparable del judeocristianismo paulino, a quien no hace la más mínima concesión en todo Ap. Su cerrazón lo llevará a la extinción.

### b) El término geo-teológico «Israel»

La «apropiación», que no la «sustitución», que el movimiento judeocristiano apocalíptico hace del judaísmo se manifiesta en las tres recurrencias del término «Israel» en el libro. En Ap 2,14, en la carta a la Iglesia de Pérgamo, se le echa en cara mantener a «algunos que sostienen la enseñanza de Balaán, el que enseñaba a Balaq a poner tropiezos ante los hijos de Israel para comer carnes inmoladas a los ídolos y fornicar». La doble mención de «Satanás» en esta carta, en la simbología de Ap, refuerza la idea de algún tipo de complicidad entre la comunidad y el culto imperial, es decir, pecado de idolatría. Lo que había sucedido en el pasado con los hijos de Israel sigue sucediendo en el presente con los hijos –verdaderos– de Israel en Pérgamo.

La segunda recurrencia, en 7,4, es la famosa cifra de los marcados con el sello: «Y oí el número de los marcados con el sello: ciento cuarenta y cuatro mil sellados, de todas las tribus de los hijos de Israel». Y luego va nombrando las doce tribus (vv. 5-8). Este «Israel de Dios» (Gal 6,16) no sustituye al Israel judío, sino que «es» Israel en toda su plenitud.

Finalmente, en 21,12, el autor está describiendo la Jerusalén que desciende del cielo, «la Ciudad Santa, Jerusalén nueva» (21,2), que, entre otros elementos arquitectónicos, tenía «doce puertas, y sobre las puertas doce ángeles y nombres grabados, que son los nombres de las doce tribus de los hijos de Israel». Y un poco más adelante se nos indica que la muralla se asienta sobre doce piedras que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero (cf. 21,14). Es decir, que los apóstoles sostienen a las tribus de los hijos de Israel.

En la perspectiva de Ap, en suma, los «hijos de Israel», su característica expresión, son ahora los miembros del movimiento mesiánico generado en torno a Jesús.

## CONCLUSIÓN

Con la mirada a los términos estudiados encontramos con bastante coherencia las posiciones de tres obras literarias que son, a la vez, *espejo* de sus respectivas comunidades. Se observa que Hch tiene una posición más moderada en la relación entre judaísmo y cristianismo en los años finales del siglo I: se presenta, por un lado, un mundo religioso común entre ambos grupos, pero se advierte, por otro, el comienzo de un distanciamiento que, sin embargo, no está trazado de forma definitiva. Un distanciamiento mayor puede observarse en Jn, donde también encontramos algunos signos de ruptura entre judíos y judeocristianos. Pero es Ap el que va más allá de la ruptura, arrogándose para el grupo judeocristiano la legitimidad de la experiencia religiosa judía y apropiándose de la misma. ●