

¿Una teología del martirio en 1QH^a y 4Q491^c?

Aportes para la comprensión de la cristología del Hijo del hombre joánico

CÉSAR CARBULLANCA NÚÑEZ
 Universidad Católica del Maule (Chile)
 ccarbullanca@ucm.cl

Resumen

El artículo pretende poner en duda las explicaciones acerca de la existencia de una cristología de la exaltación o una dependencia de los dichos sinópticos sobre el Hijo del hombre y además pretende dar antecedentes sobre la vinculación entre exaltación y muerte en el texto de los 1QH^a y 4Q491^c presente en la literatura de Qumrán, lo que arroja luz acerca de la existencia de una teología del martirio que se desarrolló en tiempos pre-cristianos que integraba tanto los aspectos de persecución y sufrimiento en el servicio a Dios como el de una posterior exaltación. El artículo analiza los textos 1QH^a y 4Q491^c mostrando que la secuencia sufrimiento-exaltación a los cielos, el uso del término «exaltación» y «glorificación», ya se encuentran antes de su uso cristiano. Estas pruebas demuestran lo arbitrario de algunas teorías que pretenden dividir los relatos de la pasión joánica sosteniendo que habría existido una «cristología de la exaltación» independiente del relato de la muerte del Hijo del hombre y postula, por consiguiente, la necesidad de una visión más integral de la cristología joánica.

Palabras clave: Cristología, martirio, Qumrán, Cuarto evangelio, Hijo del hombre.

¿A Theology of martyrdom in 1QH^a y 4Q491^c?

Contributions to the understanding of the Christology of the Johannine Son of man

Abstract

This article attempts to cast doubt on explanations for the existence of a Christology of exaltation or reliance on such a Synoptics on the Son of man and therefore seeks to give a prior history of the links between exaltation and death in the text of the 1QH^a and 4Q491^c present in the Qumran literature, which sheds light on the existence of a theology of martyrdom that took place in pre-Christian times that integrates aspects of persecution and suffering in the service of God as the subsequent exaltation. The article analyzes texts 1QH^a and 4Q491^c sequence showing suffering, exaltation to heaven, the term «exaltation» and «glorification» are already Christian before use. These tests demonstrate the arbitrariness of some theories that try to divide the accounts of the Johannine passion arguing that there had been a "Christology of exaltation" independent account of the death of the Son of man and therefore postulate the need for a more comprehensive view of Christology Johannine.

Key words: Christology, Martyrdom, Qumran, Fourth Gospel, Son of man.

Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Comillas (España). Sacerdote de la diócesis de Talca. Profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule. Entre sus publicaciones recientes cabe mencionar “El discípulo amado: una clave hermenéutica de la cristología joánica” (2008), “Los Cánticos del Sacrificio Sabático. Aproximaciones al estudio de la mística judía” (2009), y “Orígenes de la cristología del cuarto evangelio. El problema de unidad literaria y teológica” (2010).

Este artículo es parte del proyecto FONDECYT N° 11085038: “El profeta escatológico: un estudio de los orígenes de la cristología joánica a partir de la tradición de 11QM^{elquisedec}”.

Introducción

Las explicaciones sobre la cristología joánica del Hijo del hombre se pueden caracterizar de acuerdo al supuesto que o la muerte o la exaltación del Hijo del hombre, habría sido la primerísima intensión del evangelista¹. La complejidad de la respuesta radica entre otros puntos en el sentido que tiene para cada uno de los autores el verbo ὑψόω, presente en la mayoría de los dichos del Hijo del hombre joánico. Esto radica, a juicio de Lüdemann, en que «el verbo ὑψόω adquiere un significado especial en el contexto cristológico. El verbo designa la entronización de Jesús en su puesto de señorío... la exaltación no se identifica aquí con la resurrección por íntima que haya sido la relación entre ambos conceptos en los primerísimos tiempos»². Pero en esta definición podemos apreciar ya la dificultad a la que se enfrentan los autores, por ejemplo, F. Moloney protesta, con razón, a nuestro juicio, contra el argumento del esquema de ascenso-descenso en el cuarto evangelio, y sostiene que la exaltación del Hijo del hombre está referido sólo a la cruz de Cristo: «yo estoy convencido que buscar en el mito del redentor descenso-ascenso como *background* es buscar en lugar equivocado, ya que el Hijo del hombre joánico no está vinculado con el movimiento vertical»³. Por el contrario, una acentuación en la independencia de los dichos futuros del Hijo del hombre relativos al cuarto evangelio ahora en relación a la exaltación lo encontramos en otro autor como U. Müller, quien afirma que la terminología de la muerte de Jesús está fuera del campo visual del evangelista de modo que «Juan pudo adoptar la terminología del arrebato porque su interés cristológico no está orientado a la muerte de Jesús, sino a la idea de la vuelta, al cual, a él ha enviado»⁴.

Otro tipo de explicación de la cristología del Hijo del hombre joánico se origina en R. Bultmann, H. Conzelmann y R. H. Fuller, para quienes la clasificación de los dichos sobre el Hijo del hombre joánico se deriva de los dichos sinópticos de este personaje: los dichos acerca del Hijo del hombre futuro, en los que se habla del Hijo del hombre en

¹ Existen excelentes trabajos que exponen los múltiples sentidos que tiene el título Hijo del hombre joánico. Por ejemplo, F. MOLONEY: *The Johannine Son of Man*. Wipf & Stock, Eugene-Oregon 1978, 1-22; B. REYNOLDS: *The Apocalyptic Son of Man in the Gospel of John*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2008, 1-10; G. C. NICHOLSON: *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*. JBL Scholars Press, California 1983.

² G. LÜDEMANN: ὑψόω, 1911, en H. Bolz y G. Schneider: *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. II, Sígueme, Salamanca 1998.

³ F. MOLONEY: *The Johannine Son of Man*, 226.

⁴ U. B. MÜLLER: "Die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu im Johannesevangelium", *Kerygma und Dogma* 21 (1975), 55.

tercera persona; los dichos acerca del Hijo del hombre presente, muchas veces traducido por el pronombre «yo»; los dichos acerca del Hijo del hombre asociado con su destino de pasión. En relación a los dichos del Hijo del hombre que lo relacionan con la *parusía* o su vuelta y los dichos del Hijo del hombre, ambos son encontrados en Marcos y Q. Para Fuller, ambos representan un estadio de la tradición palestinese muy antigua. Según Fuller, «la primitiva iglesia de Palestina creyó que Jesús había hablado durante su ministerio como Hijo del hombre y que él había usado el término como una autodesignación en ambos sentidos»⁵. Siguiendo la clasificación dada, los últimos dichos, paradójicamente se comprenden como una elaboración tardía de la comunidad post-pascual; de modo consecuente, se ha tendido a estudiar la cristología del Hijo del hombre joánico, haciendo derivar su uso de una cierta vinculación con la primera significación del Hijo del hombre, entendiendo que las referencias a la persecución y rechazo del enviado corresponderían a una elaboración tardía, post-pascual de la comunidad⁶. El hecho es que así clasificados los dichos, lleva a que algunos autores como M. Black o R. Schnackenburg⁷ hablen de una «cristología de la exaltación» como si fuese posible diferenciarla de otra relativa a la muerte de Cristo⁸. Este planteamiento no deja de tener razón, si atendemos al estudio de textos neotestamentarios relativos a la resurrección es claro que en algunos textos como Mc 14, 62; 13, 26 par Lc 21, 27 muestra que existió una concepción de la exaltación del Hijo del hombre a la luz de la vuelta del Hijo del hombre futuro⁹.

Nuestra propuesta explicada en el artículo sobre los *Orígenes de la cristología joánica. Un estudio a partir de la tradición de 11QMelq*¹⁰ sostiene que la matriz ideológica del cuarto evangelio estaría en relación a la que encontramos en grupos apocalípticos judíos. En estos grupos encontramos una teología del martirio que integra tanto la exaltación

⁵ R. H. FULLER: *The Foundations of New testament Christology*. Collins clear Press, London and Glasgow, 1974³.

⁶ B. LINDARS: *Jesus son of Man*. William B. Eerdmanns Publishing Company, Michigan 1983, 147.

⁷ R. SCHNACKENBURG: *Misterium Salutis*, T. I, Cristiandad, Madrid 1999, 209.

⁸ M. BLACK: "The Son of Man Passion Sayings in the Gospel Tradition", ZNW 60 (1969), 6-7; K. BERGER: *Theologiegeschichte des urchristentums*. Francke Verlag, Tübingen und Basel 1995², 211.

⁹ L. GOPPELT: *Theologie des Neuen Testaments*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991³, 372-375; G. LOHFINK: *Die Himmelfahrt Jesu. Erfindung oder Erfahrung*. KBW Verlag, Stuttgart 1972, 9-12. Es necesario recordar que está probado que el esquema del «arrebato» fue utilizado para explicar la resurrección de Cristo.

¹⁰ C. CARBULLANCA: "Orígenes de la cristología joánica. Un estudio a partir de la tradición de 11QMelq", *Teología y Vida*, vol. L, n° 3 (2009), 567-597.

como el martirio del profeta escatológico. En estos grupos se encuentran diversos lexemas que describen la etapa posterior al martirio, así, por ejemplo, el «arrebato a los cielos», «exaltación» o «la transformación en astro luminoso» que expresan el estado final del mártir.

El presente artículo pretende poner en duda la clasificación de los dichos del Hijo del hombre joánico como derivados, y sostiene que los dichos acerca del Hijo del hombre joánico provienen de una tradición independiente relativa al martirio del justo proveniente de ambientes judíos. Además aporta elementos probatorios, a través del estudio de 4Q491^c y los Hoyadot. Este estudio entrega, por medio de un análisis de estos textos, primero, antecedentes acerca de la existencia de una teología del martirio vinculado a la figura del profeta escatológico; segundo, desarrolla el uso del verbo ὑψώω, y la existencia de una teología martirial pre-joánica. De este modo, estas reflexiones ayudan a replantear la cuestión sobre estos dichos, desde el punto de vista de la teología del martirio existente en estos grupos marginales judíos. Por consiguiente, el estudio muestra que los dichos del Hijo del hombre en el cuarto evangelio no proceden, al menos en primera instancia, desde una relectura de los dichos futuros del Hijo del hombre sinóptico ni son una actualización post-pascual, sino que están ya enraizados, como está dicho, en una teología del martirio existente en grupos judíos marginales.

1. Una teología del martirio en Qumrán

En la discusión acerca del paradigma cristológico utilizado por el cuarto evangelio se sostiene a menudo el esquema descenso/ascenso en relación a la trayectoria del Hijo del hombre, y viceversa aplicado a otros visionarios como Moisés o Elías¹¹. Sin embargo, en esta discusión se suele pasar por alto que el ascenso es precedido de la pasión del profeta. Este rasgo martirial es muy significativo para los estudios de estos modelos porque rectifica un error frecuente entre exégetas, esto es, el esquema de la exaltación es usado dentro de una teología del martirio. Previo a estas reflexiones, es preciso señalar que los Hoyadot y 4Q491^c encontrados en Qumrán, pertenecen a la comunidad, otros tienen al parecer un origen diverso. En ellos encontramos en reiterados textos cierta teología del martirio y de la exaltación anterior a la de textos cristianos. Esta teología está inscrita en una perspectiva escatológica, es

¹¹ J. PAINTER: "Christ and the Church in John 1, 45-51", en M. de Jonge (ed.), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*. Leuven University Press, Lovaina 1977, 252.

decir, persecución, violencia y martirio son expresión de estar en los últimos días que cree vivir la comunidad.

2. La relación entre 1QH^a (Hoyadot) y 11QMelq

En los Himnos que pertenecen a la literatura de Qumrán, probablemente escritos por el mismo Maestro de Justicia, encontramos una clara teología del martirio. Dentro de esta colección de Himnos (1QH^a) es preciso integrar el texto de 4Q491^c en donde el narrador habla en primera persona señalando que Dios ha dado a él tanto su espíritu como sufrimientos (ver 1QH col. XX, 12; col. IV, 26; 4Q427 fr. 2, 12). Estos dos aspectos muestran que el Maestro de Justicia se considera el profeta de los últimos tiempos. Él se apropia de pasajes proféticos de la Escritura de particular importancia para la tradición neotestamentaria. En 1QH^a col. XXIII fr. 1 cita el texto de Is 61, 1s., el que es usado para identificar la función del Maestro de Justicia: «un heraldo (מבשר) de tu bondad, para proclamar a los pobres la abundancia de tu compasión... de una fuente... a los de espíritu quebrantado, y a los que están de duelo eterna alegría». Tanto la frase «proclamar a los pobres», «a los de espíritu quebrantado», y «están de duelo eterna alegría» está en relación al texto isaiano. Además, si atendemos a los Himnos (1QH^a) —donde es preciso integrar el texto de 4Q491^c—, encontraremos que el narrador habla en primera persona señalando que Dios ha dado a él su espíritu (ver Col. XX, 12; col. IV, 26; 4Q427 fr. 2, 12). Este aspecto no es menor, pues un elemento central de la figura de un profeta de los últimos tiempos es que éste es portador del Espíritu divino. En este sentido, la relación de Is 61, 1 con 42, 1 no puede ser omitida. En ambos textos se menciona que el profeta recibe el Espíritu de Dios, lo cual lo constituye en siervo de Yahvéh y profeta. Esto refleja que probablemente los miembros de la comunidad consideraron al Maestro de Justicia como el profeta de los últimos tiempos. En este sentido, no es casualidad que para los miembros de la comunidad el Maestro de Justicia fuese a la vez un sacerdote y un profeta, ambas características presentes en 11QMelq.

Esta misma visión la encontramos en 11QMelq, donde se cita el texto de Is 61, 1 y en v. 20, se apropia de la imagen del *evangelizador* (מבשר) (Is 52, 7) con el profeta escatológico. «Y el mensajero de buenas noticias que anuncia la salvación es uno sobre quien está escrito que... (ver Is 61, 2) ‘consolará a los afligidos’ su interpretación para que ellos

sean instruidos en todas las edades del mundo», entendiendo con este término al Maestro de Justicia en medio de la comunidad de Qumrán.

Ahora bien, también encontramos en los Hoyadot, un pasaje que recuerda las confesiones de Jeremías, se lee: «tú me has puesto como un reproche y burla de los traidores... he llegado a ser el objetivo de calumnias de los labios de los hombres violentos, motivo de burla de sus dientes y he llegado a ser el hazmerreir de los impíos y la asamblea de los malvados está levantada contra mi» (col. X, 10-12; 32-33); más adelante, en Col. XIII, 20-39 representa una larga letanía de dolores «agonía y penas me rodean», «planean intrigas» (4Q431 fr.1), etc. De la misma manera que Jesús posteriormente, el Maestro de Justicia en su pasión, cita los salmos 22, 2; 42, 6 y 69 (ver 1QHa 20, 23-24). El empleo de estos textos por una figura histórica nos ayuda a comprender que la expectativa del profeta escatológico según Is 61, 1 integraba tanto el anuncio de buenas noticias, la identificación del profeta isaiano como la configuración de su vida y mensaje de acuerdo a una teología del martirio según el salterio. El uso de estos textos proféticos y del salterio, utilizados posteriormente en los relatos evangélicos no es casualidad, muestra que la expectativa del profeta escatológico integraba la experiencia de una pasión concomitante con su envío. Estos textos, a saber, Is 61, 1; 42, 1; 52, 7; Sal 22; 42; 69 eran parte de una teología del martirio existente en algunos círculos judíos y que los autores cristianos como Marcos y Juan asumieron.

3. El texto de 4Q491^c

Esta perspectiva martirial se ve confirmada cuando atendemos al texto de 4Q491^c (=4Q427, fr.7 col 1+9;4Q471b) el cual dice: «ha hecho sorprendentes cosas, maravillosamente... 2... en la fuerza de su poder los justos exultarán, y los santos se regocijarán en... en justicia3... ha establecido a Israel desde la eternidad; su verdad y los misterios de su sabiduría en todas las generaciones... poder4... y en el concilio de los pobres para una congregación eterna... los perfectos de5... eterna; un poderoso trono en la congregación de los dioses arriba del cual ninguno de los reyes del Este se sentarán, y sus príncipes ... asemejan6... mi gloria es incomparable (כבודו לוא ידמה) y excepto yo ninguno es exaltado (ירומם), ni viene a mí, porque yo habito en..., en los cielos, y allí no hay...7 ...yo soy contado entre los dioses y mi morada está en la sagrada congregación; mi deseo no es de acuerdo a la carne, pero todo lo que es precioso para mí está en la gloria (בכבוד) de8... la sagrada morada.

¿Quién ha sido considerado sobre mi cuenta? Y ¿quién es comparable a mi gloria? ¿Quién como el marino vuelve y cuenta? ¿Quién lleva todos los sufrimientos como yo? (מִיָּה שִׁיָּה כּוֹל צַעֲרִים כְּמוֹנִי). ¿Y quién sufre (יִסְבוֹר) el mal como yo? No hay ninguno. Yo he sido instruido, y no hay enseñanza comparable (דְּמָה), 10 a mi enseñanza... y ¿quién me atacará cuando abro yo mi boca? Y ¿quién puede aguantar el fluir de mis labios? y ¿quién puede enfrentarse conmigo y frenar la comparación de mis juicios? 11... amigo del rey, compañía de los santos (יָדִיד מֶלֶךְ רַע לְקְדוּשִׁים)... incomparable entre los dioses es mi posición y mi gloria es con los hijos de los reyes. Para mí pertenece el oro y para mí el oro de ofir¹²... 13... exultad justos, en el Dios de... en las santas moradas, cantad para él... 14 proclamad durante la meditación... en eterna alegría; y no hay... 15... para establecer el cuerno de su mesías.... 16... para hacer saber su poder con fuerza...17».

El texto utiliza el pronombre personal de primera persona «yo», o los sufijos de primera persona, con los cuales el narrador se auto-glorifica: v. 6. «mi gloria es incomparable», «A mi lado nadie es exaltado», «...porque yo habito en los cielos»; en el v. 7 «yo estoy contado entre los dioses para aconsejar y mi residencia está en la asamblea de los santos»; y en el v. 11 «...incomparable, porque entre los dioses está mi posición». En relación al estilo al uso del pronombre de primera persona, es importante hacer notar que este uso recuerda el estilo de los salmos, y el uso *profético* del pronombre personal en el deutero-Isaías y que remite a las expresiones en primera persona del cuarto evangelio. Todavía más importante si nos percatamos que en la literatura religiosa el uso del pronombre personal de primera persona es reservado sólo a la divinidad o a personajes elegidos como profetas y justos que están vinculados a Dios de un modo eminente. Por otra parte, la comparación del marino v.8 se encuentra en 1QH^a col. XIV, 22: «yo he llegado a ser como un marino en medio del mar tempestuoso», demuestra la dependencia de este texto de los Hoyadot. La imagen responde a la del sabio que es comparado con el marino sobreviviente de la tempestad que puede contar lo que ha vivido (ver col. Xi, 14; Col. XIV, 22 los hombres sabios son como marinos). Finalmente, el relato relaciona el estatuto final de exaltación (רום) al sufrimiento previo y a la instrucción (vv.8-9). Esto hace pensar que la situación desde la cual el personaje habla es la de persecución y sufrimiento, y por consiguiente este personaje es un ser humano y no un ángel. Ciertamente, el texto dice: «¿quién puede llevar todos los sufrimientos como yo? Y quién puede sufrir el mal como yo? No hay ninguno». Esta referencia a una pasión del servidor es fundamental y muestra no sólo una cercana relación con los sufrimientos que padeció

históricamente el Maestro de Justicia y relatados en otros lugares de los Himnos y de los escritos de Qumrán, sino también que estos sufrimientos fueron comprendidos a la luz de textos proféticos y salmos como los ya mencionados.

Hay que ser claros, durante el periodo del judaísmo tardío, diversas corrientes apocalípticas comprendieron la persecución y los sufrimientos padecidos desde una perspectiva escatológica que creen vivir en el presente; se trata de los dolores escatológicos que sufrirán los amados de Dios en los últimos días. Para los elegidos, los últimos días es un tiempo de purificación en donde aparecen traidores, apostatas y se persigue a los elegidos; diversos textos apocalípticos como 1Enoch 104, 1 muestran esto: «tened esperanza, pues antes *habéis sido escarnecidos con maldades y aflicciones, pero ahora brillaréis como las luminarias del cielo*» (1Enoch 108, 6-10). Éste texto expresa esta esperanza de los mártires judíos de una vida trascendente, y en otro texto, el relato del *AscMoisés* 8, 1-4, datado según G. Nickelburg durante la revuelta macabea¹², encontramos también estos dos elementos comunes a esta tradición, a saber, la persecución y la posterior exaltación:

y vendrá sobre ellos un segundo castigo y una cólera como no les había sucedido desde el comienzo del mundo hasta aquel momento, en el que suscitará contra ellos al rey de reyes de la tierra y soberano de gran poderío, *que crucificará a quienes confiesen su circuncisión*. Y a quienes la nieguen torturará y entregará para que, aherrajados, sean conducidos a prisión. Y sus mujeres serán ofrecidas a los dioses de los gentiles, y sus hijos pequeños serán operados por puericultores para que les rehagan el prepucio. Y otros entre ellos serán castigados con torturas, fuego y espada y serán forzados a llevar en público sus ídolos.

Más adelante el texto *AscMoisés* 10, 9 señala: «...y Dios te exaltará (Israel) y hará vivir en las estrellas del cielo». Es notable que estos textos respondan a un contexto de persecución y en ellos se vincula el tema de la exaltación y glorificación del pueblo o mártires con los sufrimientos y persecución que han padecido en su servicio a Dios. En este mismo contexto de martirio, es importante añadir como característica de esta teología, el uso de algunos salmos como ya ha sido mencionado, en 1QH^a encontramos la cita de los salmos 22, 2; 42, 6 y 69 (ver 1QH^a 20, 23-24) los cuales también serán empleados en los relatos evangélicos. Esto muestra que tanto en el caso de los textos proféticos del siervo de

¹² Cfr. G. E. NICKELBURG: *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity* (Expanded Edition). Harvard University Press, New Haven 2006, 62.

Yahveh como los salmos mencionados, pertenecen a una tradición relativa al martirio del justo presente en círculos judíos en el tiempo pre-cristiano.

4. El uso de רוּם

Es importante insistir en los contactos con el texto de Dt-Is 52-53. De modo particular es relevante el uso del verbo «exaltar» (רוּם) en el v. 6 y en la mención de la gloria (כְבוֹד) en los vv. 6.8.11. Pues la traducción que hará de este término la LXX será ὑψωθήσεται, de la misma manera que lo hará el evangelio joánico, aplicado no al Maestro de Justicia sino al Hijo del hombre. Es necesario subrayar que en ambos personajes está el presupuesto que éstos han recibido el espíritu divino según la tradición del profeta escatológico (Is 61, 1; 42, 1). Al parecer el uso de רוּם y en general de 52-53 en el contexto de una teología del martirio se puede pesquisar a partir de este periodo, así, por ejemplo, en el texto de LXX, Dn 11, 36: «El rey hará su voluntad, se ensoberbecerá y se engrandecerá ὑψωθήσεται sobre todo dios», y en 12, 3: «en aquel día será exaltado ὑψωθήσεται todo el pueblo que esté escrito en el Libro». El primer texto está en relación a la soberbia del corazón del rey, pero el segundo está en relación a la resurrección escatológica del pueblo. El texto de la LXX, Dn 12, 3 traduce מְלִיט («liberar», según el texto masorético), por ὑψώω, «exaltar», teniendo como sujeto al pueblo de los santos; esto mismo lo encontramos en *AscMoisés* 10, 9: «...y Dios te exaltará (Israel) y hará vivir en las estrellas del cielo». El contexto tanto del libro de Daniel como el de *Ascensión de Moisés* remite a la persecución de los maskilim y del pueblo de los santos. A juicio de Nickelburg el texto de la *Ascensión de Moisés* es más cercano que Dn 12, 3 a la tradición de Is 52-53, ya que éste último habla de «transformación a las estrellas», en cambio, el texto de *AscMoisés* 10, 9 trata de «exaltación» como el texto isaiano. Nosotros tenemos que añadir, a esta enumeración de Nickelburg la de 4Q491^c. Tanto en el caso de *AscMoisés* 10, 9 como en el de 4Q491^c, encontramos una tradición que vincula la persecución y sufrimiento al de una futura exaltación (רוּם/ὑψωθήσεται), esquema que volveremos a encontrar en el cuarto evangelio. Pero a diferencia de *AscMoisés* 10, 9, en 4Q491^c se trata de la exaltación del profeta escatológico, el amado de Dios, ambos aspectos presentes en la cristología joánica.

5. La cristología pre-joánica del martirio y la exaltación

Es importante atender al origen pre-joánico del paradigma del martirio-exaltación y su relación con otras cristologías presentes en el Nuevo Testamento, así como lo encontramos en Fil 2, 9 (ὑπερύψωσεν); Hch 2, 33 (ὑψωθεὶς); 5, 31 (ὑψωσεν), lo cual demuestra según M. Black que el uso isaiano de este pasaje pertenece a un tipo de cristología de la exaltación previa a su utilización en el cuarto evangelio y que éste ha adoptado y adaptado¹³. Así también para K. Berger el texto de Fil 2, 9 (ὑπερύψωσεν) representa la prueba más antigua de una difundida tradición donde el destino post-mortem de Jesús que es descrita de un modo mítico como exaltación sobre los poderes¹⁴. En estas cristologías tanto del himno de Flp 2, 6-11 y Hb 1-2 son citados los textos de Is 52; Dn 12, 3; Sal 8, 4-6; 110, 1. El esquema cristológico es espacial y presupone una jerarquía de seres divinos y terrestres los cuales el Hijo de Dios asume libremente «haciéndose semejante a los hombres y mostrándose en figura humana»¹⁵. A juicio de diversos autores el himno muestra el recorrido del Hijo de Dios, Flp 2, 7-11. Pero más que una «cristología de la exaltación» como pretende M. Black, lo que expresa es una teología del martirio, así lo confirma la situación personal de Pablo, quien no sólo menciona que está en la cárcel (vv. 1,7. 13.14), sino que también considera su propia muerte como posible (vv. 20.21); además, en los vv. 29-30; 2, 1, presenta la *exhortatio ad martirium* como preámbulo al himno; dentro de este mismo, el v. 8c radicaliza la mención de la muerte sufrida por Cristo al añadir «y muerte de cruz». En el v. 9 utiliza el término «exaltación», lo cual tiene como efecto la superioridad del mártir de modo que toda rodilla se doble «en el cielo y en la tierra y el abismo», «exaltó sobre todas las cosas y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra y debajo de la tierra». De acuerdo al himno, la superioridad es alcanzada gracias a la muerte en cruz del Hijo de Dios, este dato es importante pues muestra una clara consonancia con la superioridad del Hijo del hombre joánico sobre las instituciones judías alcanzada gracias a su muerte en cruz¹⁶. En Hb 1, 4, esta teología del martirio se expresa de modo similar al afirmar: «tanto superior a los ángeles». En este himno, la superioridad de la misión del Hijo está por sobre los ángeles, y añade en el v. 5... «por la pasión y muerte fue algo

¹³ Cfr. M. BLACK: "The Son of Man Passion Sayings in the Gospel Tradition", 6-7.

¹⁴ Cfr. K. BERGER: *Theologiegeschichte des urchristentums*, 211.

¹⁵ J. MAIER: *Die Qumran-Essener*. Ernst Reinhardt Verlag, München 1982, 136-137.

¹⁶ Cfr. Jn 1, 17; 4, 12; 6, 41; 8, 58; 12, 41.

inferior a los ángeles, coronado de gloria y dignidad. Y lo pusiste sobre las obras de tus manos. Todo lo sujetaste bajo sus pies. En cuanto le sujetó todas las cosas, nada dejó que no le sea sujeto, aunque todavía no vemos que todas las cosas le sean sujetas». El autor interpreta el Sal 8 de modo que, según éste, el Hijo es inferior a los ángeles por la pasión y muerte, pero por su resurrección «todo está sujeto bajo sus pies»; con lo cual muestra que este esquema martirial es el mismo que encontramos en la cristología joánica.

Esta cristología «vertical» expresa una paradoja, la superioridad se revela en la encarnación del *Logos*. En este sentido, la escena de 19, 5 expresa esta paradoja que se explica por el radical contraste de esta escena con la pretensión del enviado divino. R. Bultmann había visto esto y expresa bien el contraste que pretende el evangelista: «...el sentido del evangelista ha colocado con esto, en una enorme imagen toda la paradoja de la pretensión de Jesús. De hecho, así es un hombre que afirma ser el rey de la verdad! El ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο ha sido hecho patente en su más extrema consecuencia»¹⁷. Sin embargo Bultmann olvidó que no hay mitos individuales sino sólo para los pueblos. Para él la paradoja de la muerte de Cristo se juega al margen de todo proceso social y político, la paradoja pareciera que radica en la oposición de los contrarios, y no de una coyuntura martirial que vivió el Hijo de Dios. Para nosotros, la paradoja radica en que la muerte y exaltación del Hijo del hombre es relevante para una comunidad que es perseguida y martirizada. A la vez, lo fundamental desde nuestro punto de vista, radica en que el evangelista ha utilizado un esquema cristológico previo, perteneciente a una ideología apocalíptica, integrando el motivo de la exaltación en la misma muerte en cruz porque la comunidad joánica comprende que el martirio y persecución es el testimonio supremo presentado por el Hijo del hombre.

Conclusiones

Resumiendo estos datos, estamos en condiciones de afirmar que existen suficientes indicios para sostener que en Qumrán existió una teología del martirio, la cual vincula el tema de la exaltación de los justos al de su previa persecución y sufrimientos. En 4Q491^c y 1QH^a hemos visto la existencia de una figura que se considera profeta según el texto de Is 61, 1s, amado de Dios, que sufre y padece a consecuencia de su

¹⁷ R. BULTMANN: *Das Evangelium des Johannes*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959¹⁶, 510.

servicio a Dios, pero sobre todo asocia a su ministerio un destino de sufrimiento y pasión. Estos elementos resultan significativos en vista a comprender que la muerte de Cristo fue considerada dentro de la tradición de la muerte violenta del profeta de los últimos tiempos (Is 61, 1; 42, 1). Y si consideramos que a juzgar por diversas fuentes (ver Mc 12, 1s; Lc 4, 18s) es muy probable que esta tradición haya influido en la conciencia del Jesús histórico al momento de anunciar el mensaje del reino, no es casualidad que según la tradición evangélica, el ministerio de Jesús estuvo asociado desde un comienzo con la donación del Espíritu divino, según los relatos de Is 61, 1; 42, 1. Estos textos veterotestamentarios probablemente acompañan la figura del Jesús histórico como el horizonte histórico hermenéutico y es un error considerarlos como una interpretación post-pascual de la comunidad. Esta expectativa mesiánica judía integraba tanto la donación del espíritu, el anuncio de la buenas noticias a los pobres, la liberación y el consuelo, como la configuración de su vida y ministerio, a la luz de la pasión de los profetas como Jeremías, el siervo de Yahvé isaiano y los salmos del justo sufriente.

Estos textos están vinculados a la cristología como lo hemos señalado a través de nuestro artículo por diversas razones: por la expectativa del profeta escatológico, el uso de textos utilizados en el cuarto evangelio, por el motivo del «amado del rey», por el empleo del término (רַם) en el v. 6, etc. Hemos visto en 1HQ^a y en el texto 4Q491^c, que el uso de textos proféticos, como de salmos que hablan del justo que sufre, revelan que la figura del profeta escatológico era considerada en la teología de Qumrán dentro de esta teología del martirio que integra la convicción de una exaltación y glorificación del siervo en los cielos. Esto tiene consecuencias para una comprensión de la cristología del Hijo del hombre joánico debido a que el uso de רַם/ὕψω, es utilizado en textos judíos: *AscMoisés* 10, 9; Dn 12, 3; y cristianos pre-joánicos: Fil 2, 9 (ὑπερῦψωσεν); Hch 2, 33 (ὑψωθεῖς); 5, 31 (ὑψωσεν) dentro de esta misma teología martirial. Por consiguiente, al parecer es necesario concluir que en el cuarto evangelio no existe una cristología de la exaltación o una tradición acerca de la exaltación independiente de una teología del martirio de sello cristiano, más bien hay que ver en el relato joánico una adopción de una teología judía originada en círculos judíos, semejante a la que hemos expuesto en nuestro artículo y que el evangelista ha reflexionado sobre la figura del Hijo del hombre a la luz de esta tradición martirial.

Sumario: Introducción; 1. Una teología del martirio en Qumrán; 2. La relación entre 1QH^a (Hoyadot) y 11QMelq; 3. El texto de 4Q491^c; 4. El uso de מוֹם; 5. La cristología pre-joánica del martirio y la exaltación; Conclusiones.