

# Procedimientos derásicos del Sal 2,7b en el Nuevo Testamento: "Tu eres mi hijo, yo te he engendrado hoy"

AGUSTÍN DEL AGUA PÉREZ

Instituto "Francisco Suárez" del C.S.I.C.  
Duque de Medinaceli, 6  
28014. Madrid.

## *S u m a r i o*

A medida que la investigación científica relaciona rabinismo y N.T., aparece con más nitidez la genuina hermenéutica que configura tantas pericopas del N.T. De ahí que la aplicación del método derásico al N.T., con el consiguiente rastreo de tradiciones, a través de sus correspondientes testigos documentales, no pueda ya considerarse algo simplemente opcional para la exegeta, sino la condición indispensable para comprender la índole de buen número de capítulos del N.T. El presente artículo estudia los *procedimientos derásicos* por los que se aplica el Sal 2,7b a la exaltación de Cristo en Hch 13,33; Hb 1,5 y 5,5. En los tres casos, la filiación divina que la tradición refería al futuro rey mesiánico la aplica el N.T. a la entronización celeste de Cristo. En efecto, en tanto que la resurrección había confirmado a Jesús como Mesías Hijo de Dios, los cristianos aplicaron con preferencia el texto del salmo a dicho acontecimiento.

## *S u m m a r y*

According as scientific investigation relates both Rabbinism and New Testament, there is a clearer light about the genuine hermeneutics which configures many pericopes of N.T. Therefore the application of *derasic method* to New Testament, with the consequent pursuing of traditions throughout their correspondent documents, can not be considered by exegetes as something optional. It is rather a needful condition to understand the character of a lot of N.T. chapters. The present paper studies the *derasic proceedings* by which Ps 2,7b is applied to the Christ's exaltation in Act 13,33, Hb 1,5 and 5,5. In all the three cases divine sonship attributed to future messianic King by tradition is applied in N.T. to heavenly entronization of Christ. In fact, granted that resurrection had strengthened Jesus as Mesias, Sohn of God, the first christians applied preferently Ps 2,7b to this event.

## INTRODUCCIÓN (1)

El V 7b del Salmo segundo: “*Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*”, se encuentra citado explícitamente tres veces en el N.T.: Hch 13,33; Hb 1,5 y 5,5, y las tres referido a Cristo (2).

Los exegetas están, en general, de acuerdo en que el N.T. aplica el V del Salmo al momento de la resurrección de Jesús y de su entrada en la gloria celeste (3). Dicho momento lo ha ilustrado y confirmado también el N.T. mediante recurso derásico a lugares clásicos del A.T. como son el Sal 110 (4) y la profecía de Natán de 2 S 7 de tanta trascendencia para el mesianismo real, como puede apreciarse por sus constantes reactualizaciones en la tradición veterotestamentaria (5).

La investigación en torno al Sal 2,7b en el N.T. se ha orientado ordinariamente a precisar el *sentido* con que se actualiza en la Cristología y, por supuesto, el estadio histórico de la tradición del N.T. en

(1) Este estudio pretende ser una aportación al “derás cristológico” en el ámbito del N.T., tema al que hemos dedicado algunos artículos: *El “derás” cristológico*, “*Scripta Theologica*” 14 (1982) 203-217; *Derás cristológico del Sal 110 en el Nuevo Testamento*, en: *Simposio Bíblico Español* (Salamanca 1982), N. Fz. MARCOS - J. TREBOLLE - J. FZ. VALLINA (Edits.), Madrid 1984, 637-662.

En el marco de la “teología de Lucas”: *Derás lucano de Mc 13 a la luz de su “teología del Reino”*: Lc 21,5-36, “*Estudios Bíblicos*” 39 (1981) 285-313; *Derás cristológico en el relato lucano de la entrada de Jesús en Jerusalén*: Lc 19,28-40. en: A. VARGAS - MACHUCA - G. RUIZ, (Edits.), *Palabra y Vida*. Homenaje a José Alonso Díaz en su 70 cumpleaños, Madrid 1984, 177-188.

Con esta contribución que hoy presentamos, y la más completa que aparecerá en nuestra obra: *Exégesis derásica en el Nuevo Testamento*, ya en prensa, pretendemos hacer una aportación al método —y con ello a la propia epistemología del N.T.— con que ha de completarse el estudio del N.T. en general y de la cristología en particular.

(2) Nos limitamos al estudio de las citas explícitas de Sal 2,7b en el N.T. Prescindimos, por tanto, de los textos en que puedan encontrarse alusiones al mismo. Tampoco hemos considerado la variante “occidental” de Lc 3,22 D, a, b, c, ff, l, r, también *Ev. de los Ebionitas*, *Justino*, *Clemente de Alejandría*, *Orígenes*, *Metodio*, *Hilario*, *Agustín*, *Lactancio*... en que se encuentra una cita completa de Sal 2,7b, por ser considerada secundaria en las modernas ediciones críticas del N.T. (“The New Testament Greek” ni siquiera la aduce).

(3) Un estudio que se ha hecho clásico en el tema es el de J. DUPONT, “*Filius meus es tu*”. *L’interprétation de Ps 2,7 dans le Nouveau Testament*, RSR 35 (1948) 522-543. Sobre el tema hay también una Tesis de doctorado: C. E. WOOD, *The Use of the Second Psalm in Jewish and Christian Tradition of Exegesis: A Study in Christological Origins*, Dissertation St. Andrews 1976.

(4) A. DEL AGUA PÉREZ, *Derás cristológico del Sal 110*... (a.c. nota 1). Allí se analizan los numerosos trabajos del N.T. en que tiene lugar el recurso al Salmo bajo el punto de vista de los procedimientos derásicos utilizados por cada hagiógrafo.

(5) Cfr. entre otros: C. COPPENS, *Le messianisme royal. Ses origines. Son développement. Son accomplissement*, Paris 1968, particularmente 37-63; y G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, I, Salamanca 1972, p. 385ss.

que tiene lugar dicho recurso derásico (6). Nuestra intención es poner de relieve otro aspecto complementario, y menos estudiado, del recurso neotestamentario a Sal 2,7b, a saber, la hermenéutica subyacente al mismo y más en concreto los procedimientos derásicos utilizados por los hagiógrafos en su aproximación al Salmo en orden a configurar la Cristología.

Tras exponer el concepto de derás neotestamentario y sus categorías o modelos, se procederá a estudiar el sentido que el Sal 2 —particularmente su V 7b— fue adquiriendo en la tradición religiosa judía del A.T., vinculado estrechamente a 2 S 7,14a, para en último término indagar mejor su sentido en los diversos lugares del N.T. en que hace su aparición. Los autores del N.T. heredan, a este respecto, una Biblia interpretada en la larga tradición judía tanto en el culto sinagoga como en el *bet ha-midrás*. Rastrear dicha tradición es tarea imprescindible para el exegeta del N.T. por cuanto la comprensión (y proclamación) de la persona de Jesús se ha verificado en el N.T. a partir de la interpretación que recibían las diversas tradiciones veterotestamentarias en el judaísmo contemporáneo. En este sentido, el N.T. se comprendió a sí mismo no como un hecho aislado en la historia de la salvación sino como la coronación y desembocadura de aquella larga etapa de tradición veterotestamentaria, tanto desde el punto de vista de la *economía* de la salvación como desde el *libro* escrito.

## 1. CONCEPTO Y CATEGORÍAS DE EXÉGESIS DERÁSICA EN EL N.T.

A pesar de que en trabajos anteriores hayamos ya expuesto, bajo este mismo epígrafe (7), nuestra opinión al respecto, nos parece conveniente volver sobre el tema por cuanto ello posibilita matizar y ponderar más una manera de entender las cosas inicialmente expuesta. El clima de revalorización del derás que se vive entre los estudiosos del N.T., como muestra el número creciente de publicaciones en este área, también lo aconseja.

Parecen, en efecto, quedar ya lejos los tiempos en que por *midrás*/*derás* se entendía algo sinónimo de leyenda, fábula o relato legendario fruto de la libre inventiva y de la imaginación creadora, lejos, por tanto, de lo histórico. Sin embargo, por derás ha de entenderse, más bien, los principios y procedimientos de interpretación, aplicación y

(6) La aplicación del Sal 2 a la Cristología sólo a partir de la fase del cristianismo judeo y pagano-helenista la ha sostenido F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (FRLANT, 83) Göttingen 1963, especialmente pp. 292-319; también F. LENTZEN-DEIS, *Ps 2,7: ein Motiv früher hellenistischer Christologie*, "Theologie und Philosophie" 44 (1969) 342-362.

(7) A. DEL AGUA PÉREZ, *Derás cristológico del Sal 110...* (a.c nota 1), p. 638.

recurso a la tradición y texto bíblicos, tanto por parte del judaísmo como del primitivo cristianismo, para actualizarlo en función de las nuevas circunstancias históricas (8). De ahí que los principios y técnicas de exégesis bíblica del N.T. sean los propios del derás bíblico y rabínico. La diferencia sustancial, sin embargo, entre el derás judío y el cristiano radica en que así como para el darśán judío lo primero es el texto bíblico, para el “escriba” cristiano lo que ocupa el centro de su atención es el acontecimiento de Cristo. De ahí que el derás del N.T. sea *derás de cumplimiento*: toma como punto de partida el hecho fontal de Cristo y recurre al A.T. para explicarlo, confirmarlo o exponerlo. Para los hagiógrafos, pues, del N.T., que no se conforman sólo con aducir “testimonios” del A.T. sino que lo interpretan también con las técnicas del derás, la tradición veterotestamentaria es como una gran corriente “profética” llamada a desembocar en Cristo resucitado (Lc 24,27) (9). Ante el hecho, el cristiano busca el texto que lo confirma y explica. De esta tarea ingente y apasionante de las primeras generaciones cristianas sabe bien el estudioso del N.T. que conoce los procedimientos y el talante de la tradición tanto bíblica como rabínica.

(8) Para el origen y evolución del concepto de Midráš puede verse: R. BLOCH, “Midrash”, DBS, V, (1957), cl. 1263-1281; A. ROBERT, “Genres littéraires”, DBS, V, 1 420ss; I. L. SEELIGMANN, *Voraussetzungen der Midraschexegese*, VTS 1 (1953) 150-181.

Entre los autores que han relacionado rabinismo y N.T. destacan, entre otros, los nombres siguientes: P. Billerbeck, G. F. Moore, J. Bonsirven, W. D. Davies, D. Daube, H.-J. Schoeps, B. Gerhardsson, A. Díez Macho, R. Le Déaut, R. Bloch, G. Vermes, M. McNamara, J.-A. Fitzmyer...

Como obra pionera en la investigación de las técnicas y procedimientos derásicos en el N.T.: J. W. DOEVE, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, Assen 1953, en pp. 5-34 puede verse una panorámica histórica de la relación rabinismo-N.T. en la exégesis contemporánea. Una lista de nombres y obras más recientes se encuentra en P. MILLER, *Targum, Midrash and the Use of the Old Testament in the New Testament*, JSJ 2 (1972) 28-82, en pp. 55-64 se detiene en el área del “Midrash en el N.T.”. Posteriormente han ido apareciendo otras obras notables. Aquí no podemos dar referencia de todas. No tardando, sin embargo, ofreceremos el estado de la investigación en est campo.

Son de notar, sin embargo, A. Díez Macho, *Derás y exégesis del Nuevo Testamento*, “Sefarad” 35 (1975) 37-89; también E. E. ELLIS, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*. New Testament Essays, Tübingen 1978.

Como paradigmáticas en el análisis de las tradiciones del A.T. y su confluencia en el N.T. pueden verse entre otros: M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas en el Targum palestinense*. Estudios exegéticos, Valencia-Jerusalén 1981; y las notas críticas del mismo autor a la traducción de: *Los capítulos de Rabbi Eliezer* (Pirqê Rabbi ‘Eli‘ezer), Valencia 1984; también H. MANESCHG, *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur*. Eine Traditionsgeschichtliche Studie, Frankfurt a.M.-Bern, 1981. De esta obra ofrecemos una “nota bibliográfica” en “Estudios Bíblicos” 42 (1984) 203-216.

(9) Cfr. J. ERNST, *Schriftauslegung und Auferstehungsglaube bei Lukas*, en: Id., (Edit.), *Schriftauslegung. Beiträge zur Hermeneutik des Neuen Testaments und im Neuen Testament*, München-Paderborn-Wien 1972, 177-192.

Los principios, pues, tradicionales del deráš judío: *la unidad de la Escritura; unidad entre las diversas partes de la Escritura; Escritura explicada por la Escritura; la Biblia tiene pluralidad de sentido...*, el deráš del N.T. los entiende desde el principio peculiar y característico suyo, a saber, el *cumplimiento*, principio al que queda sometido todo recurso al A.T. Con él, expresan los cristianos el *sentido* y la *función* del A.T.: el sentido del A.T. es Cristo y la función es la de hacer comprensible su propia persona y misterio.

En consecuencia, la fe en el acontecimiento de Cristo no surge a partir de la Escritura sino que existe en un principio sin referencia a la misma. Es, más bien, la propia fe la que postula el recurso a la Escritura (10) en razón de que ésta es el medio de que dispone la primitiva cristiandad, para expresar que en el camino de Jesús se había cumplido la voluntad de Dios. Esto es lo que viene a sintentizar la fórmula-principio “según las Escrituras” tan frecuente, aunque con diversos tipos de formulación en todo el N.T.

Es sustancial al deráš, tanto judío como cristiano, el valor de Palabra de Dios concedido al A.T. El deráš cristiano será posible sólo desde la situación nueva que comporta la fe en el Reino de Dios anunciado por Jesús de Nazaret y corroborado por su resurrección (cfr. Mt 13,52) (11).

Este recurso cristiano a la tradición del A.T. —verdadera articulación genética entre ambos Testamentos—, realizándose siempre bajo el principio del cumplimiento, no se verifica de una forma unívoca, sino según diversos modos de aproximación (12). Al efecto, proponemos tres modelos o categorías de deráš neotestamentario que constituyen *tres formas diversas de expresar el cumplimiento* y que funcionan a manera de categorías hermenéuticas en base a las cuales se reactualiza el A.T.

1.— Recurso al A.T. según el *modelo promesa-cumplimiento/prefiguración-realización* para proclamar el cumplimiento mesiánico en Cristo.

Dentro de ese modelo de deráš hay que considerar aquellos textos del N.T. en que se aplican a Jesús las tradiciones mesiánicas veterotestamentarias:

- Jesús mismo hace un deráš de autoidentificación al presentarse como el “Hijo del Hombre” de la tradición apocalíptica.
- En otros lugares, Jesús es proclamado Mesías aplicándole las tradiciones que se referían al Mesías davídico:

(10) A. SUHL, *Die Funktion der Alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, Gütersloh 1965, p. 44.

(11) Cfr. J. W. DOEVE, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, p. 103s.

- 2 S 7; los salmos reales: Sal 2; Sal 110... en Hch 2; 13; Lc 1,32s...
- aplicación a Jesús de las tradiciones mesiánicas del Targum Palestinense (13):
  - Tg a Gn 3,14-15 en Ap 12; Rm 16,20 y 1 Tim 2,13-15
  - Tg a Gn 49,10-11 y Zac 9,9 en Mt 21,1-9; Mc 11,1-10; Lc 19,28-40 y Jn 12,12-19
  - Tg a Nm 24,17 en Mt 2,1-12 y Lc 1,78-79
  - la tradición mesiánica en torno a *Migdal 'Eder* de PsJ a Gn 35,21 y Tg Miq 4,8 en Mt 2,4-6 y Lc 2,4.7.8...
- Las perícopas del N.T. en que la 'interpretación' (*péšer*) del A.T. se introduce por medio de una fórmula de verificación escatológica: 'éste es'; 'ésta es'; 'éstos son'...
  - P. e.: Rm 9,7-9; 10,6-8; Ef 5,31s; Gal 4,22-24; 1 Cor 10,1,5-6s; Hch 2,4.16s; 4,10... (14)
  - u otra fórmula de tipo semejante: "ésto sucedió para que se cumpliera lo dicho por el profeta...", propio del *péšer* de Mateo (15)
  - "para que se cumpliera la Escritura", propio de Juan (16).

También entran aquí en consideración los textos del N.T. en que la tradición veterotestamentaria ha servido de *figura* (τύπος) del acontecimiento de Cristo (17):

- En la celebración de la Pascua judía contemporánea del N.T. vieron los autores del N.T. la prefiguración del sacrificio expiatorio de Cristo (18):

---

(12) Para este planteamiento sistemático del derás del N.T. hemos tenido en cuenta: A. Díez Macho, *El Mesías anunciado y esperado. Perfil humano de Jesús*, Madrid 1976, pp. 11-14, y, sobre todo, F. Vouga, *Jésus et l'Ancien Testament, "Lumière et Vie"* 28 (1979) 55-71. Una posición crítica, sin embargo, en torno a este último hemos tomado en: A. DEL AGUA PÉREZ, *Derás cristológico del Sal 110...* (a.c. nota 1), p. 641 nota 23.

(13) Todos los ejemplos que aducimos pueden verse analizados en M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas...* (o. c. nota 8).

(14) Cfr. E. E. ELLIS, *Prophecy and Hermeneutic...* (o.c. nota 8), p. 160s.

(15) He aquí los textos: Mt 1,22-23; 2,5b-6; 2,15b; 2,17-18; 2,23b; 3,3; 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,14-15; 13,35; 21,4-5; 26,56; 27,9-10; cfr. sobre todo K. STENDAHL, *The School of St. Matthew*, Uppsala 1954.

(16) Jn 12,38-40; 19,24.28.36.37; cfr. J. O'ROURKE, *John's Fulfilment Texts, "Sciences Eclésiastiques"* 19 (1967) 433-443.

En Lucas se encuentra más bien, una fórmula que es frecuente en el rabinismo para introducir el midrás: "como está escrito" (Lc 3,4; Hch 13,33); "así está escrito": (Lc 2,23; Hch 7,42; 15,15 y Lc 24,46).

(17) Cfr. entre otros: L. GOPPELT, *Typos. Die Typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Gütersloh, 1939 (= Darmstadt 1969).

(18) Así: R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42*, Roma 1963.

- así se encuentra en el N.T. la aplicación derásica a Cristo de la 'Aqedá' atadura) o sacrificio de Isaac: Hb 11,17-19; Rm 8,32... (19).
- Cristo es designado mediante trasposición derásica 'Corde-ro Pascual': 1 Cor 5,6-8; Jn 19,36; 1,29.36...; Ap. *passim*.
- Dentro de este mismo contexto de la Pascua, hay que considerar también la trasposición del 'nuevo éxodo' como tipo del acontecimiento salvador del N.T. (20).
- y la 'nueva creación' (21).

#### Otros ejemplos:

- La figura del 'Siervo de Yahveh' es, por derás, modelo del mesiasnismo encarnado por Jesús: Mt 12,17-21...
- La tradición del A.T. en torno a Melquisedec sirve de tipología al autor de la Epístola a los Hebreos para expresar el sacerdocio de Cristo: Hbr 7 (22).
- La trasposición de las fiestas judías a Jesús es un derás típico del evangelio de Juan: Pascua, Pentecostés, Tabernáculos... (23).

2.— El entronque del N.T. en la tradición veterotestamentaria hace que los términos y conceptos que definían las realidades de la Antigua Alianza se apliquen a las realidades que estructuran la Nueva Alianza, convirtiéndose, de este modo, en verificación y culminación de aquéllas. Es el *modelo* que llamamos de *inserción-verificación*.

He aquí algunos ejemplos:

- La Iglesia es presentada como el "Pueblo de Dios" en el N.T. a base de la trasposición derásica de los conceptos de 'Pueblo', 'Reino' y 'Alianza' propios del Antiguo Israel (24).
- "Los Doce" encarnan al Nuevo Pueblo representante de las doce tribus del Israel total.

(19) Como obra más reciente sobre el particular nos remitimos a: J. SWETNAM, *Jesus and Isaac. A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light to the Aqedah* (Analecta Biblica, 94), Roma 1981. En el cap. II: "*The Aqedah. A Century of Research in Perspective*" pp. 4-22, el autor ofrece una panorámica de la investigación de la Aqedah en su relación con el N.T.

(20) Cfr. D. DAUBE, *The Exodus Pattern in the Bible*, Londres 1963.

(21) Una panorámica de la "Nueva Creación" en el N.T. como trasposición derásica del A.T. puede verse en R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale* (o.c. nota 18), pp. 252-257.

Para S. Pablo: B. REY, *Creados en Cristo Jesús. La nueva creación según San Pablo*, Madrid 1968.

(22) A. DEL AGUA PÉREZ, *Derás cristológico del Sal 110...* (a.c. nota), pp. 657-659.

(23) J. LUZARRAGA, *Presentación de Jesús a la luz del A.T. en el Evangelio de Juan*, "Estudios Eclesiásticos" 51 (1976) 497-520. Para una síntesis de la fiesta de los Tabernáculos en Jn 7-8: M. E. BOISMARD - A. LAMOUILLE, *L'évangile de Jean*, Paris 1977, pp. 23-24.

(24) Entre otros: L. GOPPELT, *Typos. Die Typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* (o.c. nota 20), pp. 127-144.

- La Teología del 'verdadero Israel' está a la base del evangelio de Mateo (25). En 1 P y Ap se aplica a la Iglesia la tradición derásica en torno a Ex 19,6: "Reino de sacerdotes y nación santa" (26).
- La erección del Nuevo Pueblo de Dios se realiza en el marco de la Última Cena donde tiene lugar la institución de la Eucaristía, banquete de la Nueva Alianza:
  - Lc 22-20 - 1 Cor 11,25: 'Nueva Alianza'
  - Mc 14,14 - Mt 26,28: 'La Alianza'.
- Los temas de la 'Nueva Alianza', el 'Nuevo Pueblo' y la 'Nueva Ley' se encuentran en los discursos de la 'hora' en Jn 13-17 (27).
- La Epístola a los Hebreos dedica una larga haggadá a la Nueva Alianza de la que es mediador Cristo, Sumo Sacerdote, por medio de su propia sangre: Hb 8-10 (28).

#### Otros ejemplos:

- Tras las fórmulas clasificadas por R. Bultmann como de "identificación" (29): "Yo soy el buen Pastor"; "Yo soy la vid verdadera"; "Yo soy el pan vivo"... se esconde también un recurso derásico al A.T.
- La trasposición a Cristo de los nombres de Dios en el A.T. Κύριος (30); 'Εγώ εἰμι (31) se verifica también por medio del procedimiento derásico de actualización por sustitución (32). De este modo, se confiesa su divinidad.

(25) W. TRILLING, *El verdadero Israel. Estudio de la Teología de Mateo*, Madrid 1974.

(26) Destacamos: J. H. ELLIOT, *The Elect and The Holy. An Exegetical Examination of 1 Peter 2,4-10 and the Phrase βασιλείον ιερότευμα*, Leiden 1966; D. MUÑOZ LEÓN, *Un reino de sacerdotes y una nación santa (Ex 19,6)*. La interpretación neotestamentaria de nuestro texto a la luz de los setenta y de las tradiciones targúmicar, "Estudios Bíblicos" 37 (1978) 149-212.

Para el "Israel de Dios" en Pablo: E. E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament*, Edinburgh 1957, pp. 136-39.

(27) Además de los comentarios a Jn, puede verse en particular: R. BOHRIG, *Der Wahre Weinstock*, München 1967, pp. 79-128; N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris 1965, p. 218. 221. 225. 226. 227; M. L. RAMLOT, *Le nouveau commandement de la nouvelle alliance*, "Lumière et Vie" 44 (1959) 9-36.

(28) Cfr. A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Roma 1976<sup>2</sup>, pp. 138-181.

(29) R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1964<sup>10</sup>, p. 167, nota 2.

(30) De la atribución de 'Kyrios' a Jesús por medio de un procedimiento derásico hemos tratado en: A. DEL AGUA PÉREZ, *El "derás" cristológico* (a.c. nota 1), 213-215; Id., *Derás cristológico del Sal 110...* (a.c. nota 1), 659-661.

(31) Entre otros: cfr. C. H. DOOD, *Interpretación del cuarto Evangelio*, Madrid 1974, 104-107.

(32) Así también: A. Díez MACHO, *Derás y exégesis del Nuevo Testamento*, (a.c. nota 8) 78-81.

3.— La *radicalización* de las exigencias evangélicas en su interpretación de la Ley y la *excelencia* de las realidades de la Nueva Alianza conduce a los hagiógrafos a oponer/contraponer las exigencias y realidades del N.T. a las del A.T. Este *modelo* o manera de interpretar derásicamente el cumplimiento lo designamos como de *oposición/contraposición*.

He aquí algunos ejemplos:

- Las antitesis de Mt 5,21-48 a las que procede la fórmula: “se os dijo, pero yo os digo”, por medio de la cual se contraponen la exigencia antigua a la radicalidad nueva (amor) de la Ley (33).
- las formulaciones en que se contraponen A. y N.T. a través de la fórmula de precisión rabinica: “no... sino”: Hb 9,12,24;

A lo largo de este trabajo se irá señalando dentro de cuál de los tres modelos propuestos cabe encuadrar las citas de Sal 2,7b en el N.T.

## 2. ORIGEN Y ‘SITZ IM LEBEN’ DEL SAL 2

El Sal 2 pertenece, sin duda alguna, al género de los llamados salmos reales (34). Los autores, sin embargo, no están de acuerdo a la hora de determinar su *Sitz im Leben*. Mientras unos lo consideran un salmo de coronación (35), otros, en cambio, más que atribuirlo a la ceremonia de coronación, contemplan en él la fiesta religiosa anual en que ésta se conmemoraba (36).

En todo caso, hay acuerdo en afirmar que se trata de un salmo real, en forma de oráculo profético y redactado en estilo de corte. Su utilización está probablemente relacionada con el ceremonial que celebraba el mantenimiento y sucesión de la dinastía davídica. De ahí que sus orígenes puedan remontarse hasta los mismos tiempos de David.

Esto en cuanto al aspecto histórico y cultural del salmo.

(33) D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, 55-62; W. D. DAVIES, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1966, 93-108.

(34) H. GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen 1933, 140-171; A. WEISER, *Die Psalmen I*, Göttingen 1963<sup>2</sup>, 73-78; A. DEISSLER, *Die Psalmen, I*, Düsseldorf 1963, 29-31; M. DAHOOD, *Psalms, I*, New York 1966, 6-14; H.-J. KRAUS, *Psalmen, I*, Neukirchen-Vluyn, 1966, pp. LII3 y 11-22; A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *El libro de los Salmos*, Barcelona 1976<sup>2</sup>, 53-59.

(35) W. H. BROWNLEE, *Ps 1-2 as a Coronation Liturgy*, “Biblica” 52 (1971) 321-336.

(36) Para este planteamiento puede verse también: FOHRER, *ויָוֹךְ*, TWNT, VIII, p. 351.

Sin embargo, el aspecto que más nos interesa es la interpretación que ofrece el poeta de corte acerca del ungido a quien dirige sus versos (37).

El Sal 2 “es un himno al Dios universal, que hace visible su dominio por medio de un ungido o su Mesías” (38). Ahora bien, ¿qué entiende el salmista al proclamar el decreto del Señor sobre su ungido: “Hijo mío eres tú, yo te he engendrado hoy”?

La designación del Rey como “hijo de Dios” es idea extendida en el antiguo Oriente y en el helenismo (39). En Israel, sin embargo, no se encuentran rastros de una generación física de carácter mitológico. El rey davídico viene a ser declarado “hijo” por una predilección divina gratuita a la que sigue la correspondiente instalación en el trono. El “ungido” de Yahveh es adoptado siguiendo una práctica jurídica que remonta sus orígenes a los tiempos patriarcales (Gn 30,3 y 50,23). La subida del ungido al trono era una clara prueba de que el favor divino se mantenía fiel a la promesa hecha a la dinastía (cfr. 2 S 7). El nuevo rey, a través de la ceremonia de coronación, entraba en una esfera nueva que le colocaba en una relación de privilegio con Yahveh, merced a la cual le designaba como ‘hijo’ suyo (40).

### 3. DESARROLLO DE LA HAGGADÁ MESIÁNICA EN TORNO A SAL 2,7b

#### a) *El rey davídico llamado “hijo de Dios” en el A.T.*

Con el calificativo de “hijo de Dios”, en el sentido figurado que hemos descrito más arriba, son designados en el A.T. *el pueblo de Israel y el rey davídico* (41).

El texto clásico en que el pueblo de Dios es descrito en dichos términos es Ex 4,22: “Dile también al faraón, así habla Yahveh: mi hijo primogénito es Israel. Te mando: deja marchar a mi hijo, para que me sirva. Mas si te niegas... yo mataré a tu primogénito” (cfr. Os 11,1 y Mt 2,15).

(37) Además de los autores ya citados: J. J. ALEMANY, *Interpretación mesiánica del salmo 2*, “Cultura Bíblica” 32 (1975) 255-277.

(38) A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *El libro de los Salmos*, p. 55.

(39) Entre otros: M. GÖRG, *Die “Wiedergeburt” des Königs: Ps 2,7b*, “Theologie und Glaube” 60 (1970) 413-426; BERGMANN-RINGGREN, “ben”, en: *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, I, G.-J. BOTTERWECK - H. RINGGREN (Edits.), Madrid 1978, cl. 678-681; una síntesis del significado de “hijo de Dios” en el hebreo se encuentra en M. HENGEL, *El Hijo de Dios*, Salamanca 1978, 40-62.

(40) Entre otros: G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, I, Salamanca 1972, p. 396s. Y los autores que se indican en la nota siguiente.

(41) FOHRER, וִיחֹד, TWNT, VIII, 349-354; H. HAAG, “Ben”, en: *Diccionario teológico del Antiguo Testamento* (o. c. nota 39), cl. 688-693. Una síntesis en M. HENGEL, *El Hijo de Dios*, pp. 38-40.

En esta misma relación de filiación divina se entendía la entronización del rey davidico en Sión tal como lo atestigua además de nuestro texto, el oráculo de Natán 2 S 7,14a, del que dependen Sal 98,4ss y 1 Cro 17,13; 22,10 y 28,6, y también el Sal 110,3 (42).

Dado que el mesianismo real tuvo siempre su lugar clásico en la profecía de Natán (2 S 7), tal como lo muestra la estratigrafía de su redacción actual (43), así como en los Salmos reales (Sal 2; 110...), no es de extrañar que también la haggadá, apoyándose en aquellos textos, dedujese la "filiación divina" del Mesías.

### b) *La haggadá mesiánica del Sal 2,7 en el judaísmo*

Antes de estudiar las aplicaciones que la haggadá neotestamentaria hace del Sal 2,7b, referidas a la cristología, metodológicamente es necesario rastrear la tradición del A.T. para ver en qué medida el N.T. la asume y actualiza.

Hasta hace algunas décadas podían encontrarse opiniones poco acordes acerca de la interpretación mesiánica del Sal 2 en la época intertestamentaria (44). Las cosas, sin embargo, se han ido decantando a favor de la interpretación mesiánica debido, por una parte, a los hallazgos de Qumrán y, por otra, a la distinta valoración que hoy se hace de la antigüedad de las tradiciones del A.T. en base a que aunque la codificación de las mismas o las propias copias manuscritas sean de época posterior, a veces, contienen tradiciones más antiguas (45).

Las cuestiones que al estudioso del derás del Sal 2,7b en el N.T. le interesan, en lo referente a la interpretación de Sal 2 en el A.T., podrían resumirse en los siguientes términos: ¿Ha interpretado mesiánicamente la tradición judía el Sal 2? ¿Cuál es el sentido que la haggadá concedió a la filiación divina y que Sal 2,7b y 2 S 7,14a referían al descendiente de David? ¿Puede, finalmente, afirmarse, a la

(42) Algunos autores han visto en Sal 2,7b una alusión a 2 S 7,14a (A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *El libro de los Salmos*, p. 55 nota 7).

(43) G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, I, p. 386 y bibliografía en su nota 5.

(44) A manera de ejemplo pueden contrastarse dos opiniones. En STRACK-BILLERBECK, III, p. 675, se afirma que la interpretación del Sal 2 referida al Mesías es la más antigua y extendida y la que más ha contribuido a que el rey mesiánico fuera designado "hijo" (de Dios). J. DUPONT, "*Filius meus es tu*"... (a.c. nota 3), se expresaba en 1948 bastante reticente en cuanto a la interpretación mesiánica de nuestro Salmo en la época neotestamentaria (p. 526 nota 5 bis).

(45) Por lo que se refiere a la datación del Targum, pueden verse las introducciones de A. Díez Macho a cada uno de los volúmenes de la Edic. príncipe de Neophyti, I, Madrid 1968-1979. Particularmente: I: *Génesis*, pp. 57-95 referente al Targum palestinese.

luz de las fuentes, que “hijo de Dios” era un título mesiánico antes del cristianismo? (46).

*La interpretación mesiánica* del Sal 2 se encuentra en Sal Sl 17,23s dentro de un contexto (Sal Sl 17-18) en que se reasume el oráculo de Natán (2 S 7) para relanzar la esperanza mesiánica fundada en un futuro rey davídico ideal. El Sal Sl 17 utiliza términos de Sal 2,9 para describir la actividad del futuro rey mesiánico:

“...suscítales un rey, un hijo de David... rodéale de fuerza... para expulsar con tu justa sabiduría, a los pecadores de tu heredad, para quebrar el orgullo del pecador como vaso de alfarero, para machacar con *vara de hierro* [Sal 2,9] todo su ser... (VV 21-24) (47).

La literatura rabínica y los Apócrifos del A.T. van a aplicar en este mismo sentido el Sal 2 al Mesías venidero.

Dentro de los Apócrifos del A.T., el Henoc etiópico 105,2 designa al Mesías “mi hijo”. Sin embargo, dicho texto es considerado una interpolación posterior ya que falta en el texto griego de Henoc (48). En 4 Esdr 7,38; 13,32.37-52; 14,9 se encuentra en el texto latino “filius meus” como designación del Mesías. Al fondo debe suponerse el término griego παῖς (hbr.: ‘*abdi*’) (49).

La *haggadá de Targum* de Salmos también interpreta mesiánicamente el Sal 2:

“Expondré mi Alianza: el Señor me dijo: ‘tú eres para mí *como un hijo* querido para su padre, inocente *como* si hoy te engendrara’” (V 7) (50).

#### *Midráš del Sal 2:*

R. Judan (hacia 350) dijo: “todas estas promesas divinas (Sal 2,7.8) que están contenidas en el decreto del Rey de Reyes han

(46) Los testigos documentales de la tradición en: STRACK-BILLERBECK, III, pp. 19-22; 675-677; G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, I, Leipzig 1930, pp. 219-224; E. LOHSE, υἱός, TWNT, VIII, p. 361-363; M. DUMAIS, *Le langage de l'évangélisation. L'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13,16-41)*, Tournai/Montreal 1976, pp. 166-88 y 182-187.

(47) A. PIÑERO SÁENZ, *Salmos de Salomón*, en: *Apócrifos del Antiguo Testamento*, A. DÍEZ MACHO, (Edit.), III, Madrid 1982, p. 52s nota 23. El Mesías y su Reino es uno de los aspectos fundamentales de la teología del libro: cfr. Id., p. 19.

(48) G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, (o. c. nota 46), p. 221.

(49) E. LOHSE, υἱός, TWNT, VIII, p. 362.

(50) Además de la bibliografía de nota 46 me remito particularmente a L. DÍEZ MERINO, *Targum de Salmos*. Edición príncipe del Ms. Villa-Amil n. 5 de Alfonso de Zamora (CSIC, Instituto “Francisco Suárez”), Madrid 1982, p. 334s donde destaca “el Mesías” como uno de los principales temas haggádicos del Targum de Salmos: sobre todo Sal 2; 18; 21; 45; 61; 72.

de realizarse en el Rey Mesías. ¿Y todo ésto por qué? Porque el Mesías se ha de ocupar con la Torá.

Otro comenta a "tú eres mi hijo": "Dios no dice 'Yo tengo un hijo', sino 'tú eres como un hijo para mí', como cuando un amo queriendo agradar a su esclavo le dice: 'tú eres para mí tan querido como un hijo'" (51).

Se percibe, pues, una tendencia a evitar el título "hijo de Dios" o a debilitarlo dicho del Mesías; en el judaísmo precristiano, para evitar el malentendido y confusión a que dicha designación podía llevar con otras concepciones extrañas al mundo judío; en el judaísmo posterior, esta precaución tuvo que crecer cuando los cristianos comenzaron a atribuir el título de "hijo de Dios" a Jesús. Ahí puede hallarse, tal vez, una razón de su escasa representación en las fuentes judías.

En 4QFlo, péser de la promesa davídica de 2 S 7 y uno de los textos mayores de la esperanza mesiánica en Qumrán, aparece citado 2 S 7,14a: "Yo seré para él padre y él será para mí hijo", pasaje que seguidamente es identificado con "el vástago de David" que ha de aparecer "al final de los días" (4QFlo 1,11-12), es decir, el Mesías de la casa de David (52). Pero para nuestro propósito tiene el interés de que en la línea 18 se cita el salmo 2. En línea 19 desgraciadamente el fragmento se interrumpe tras la cita del V 2. Es, sin embargo, importante constatar la relación que se establece entre ambos textos y que luego va a corroborar el N.T. En 1QSa 2,11-12 se afirma también: "...cuando [Dios] *haga nacer* entre ellos al Mesías", con lo que parece afirmarse que el nacimiento del Mesías será obra de Dios. Nada, en cambio, se dice de su filiación divina. La reconstrucción de las lagunas del texto es, por otra parte, hipotética (53).

(51) Cfr. W. G. BRAUDE, *The Midrash on Psalms*, I, New Haven 1959, pp. 40-41.

(52) De 4QFlo se han propuesto dos reconstrucciones del texto: J.-M. ALLEGRO, *Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological Midrasim*, JBL 77 (1958) 350-354, y Y. YADIN, *A Midrash on 2 Sam VII and Ps I-II (4QFlorilegium)*, IEJ 9 (1959) 95-98. Como péser fue interpretado por W. R. LANE, *A New Commentary Structure in 4QFlorilegium*, JBL 78 (1959) 343-346.

4QFlo se trata más que de "testimonios" como quería Allegro, de textos bíblicos seguidos de interpretación, del tipo péser: textos con interpretación valiéndose de otros textos bíblicos. Los textos bíblicos llamados *Testimonia*, eran textos proféticos sin interpretación. Los textos que se citan e interpretan son: a) 2 S 7,10b-14a; 2 S 7,11c-14a se interpreta con ayuda de Amós 9,11, como profecía de la futura venida del Mesías davídico: "que surgirá junto con el intérprete de la Ley" (línea 11); b) Sal 1,1 introducido por la expresión midrás, es interpretado mediante Is 8,11 y Ez 44,10; c) Sal 2,1: del que el mal estado del manuscrito no nos ha legado los textos bíblicos usados como prueba.

Tenemos, pues, en el Florilegio el estilo péser que ya aparece en algunas partes de los documentos sadoquitas (cfr. D. PATTE, *Early Jewish Hermeneutic in Palestina*, Missoula, Montana 1975, p. 297s).

(53) Cfr. entre otros L. MORALDI, *I Manoscritti di Qumran*, Torino 1971, p. 188s.

En consecuencia, la interpretación mesiánica del Sal 2 junto a 2 S 7, aparece clara para el tiempo del N.T. Por lo que se refiere al título de “hijo de Dios” hoy se cuenta con un nuevo texto, procedente de Qumrán, 4QPsDan A<sup>a</sup> (=4Q 243). En dicho fragmento se encuentran sorprendentemente en paralelismo los títulos “hijo de Dios” e “hijo del Altísimo”. El problema fundamental, a la hora de interpretar el texto, reside en determinar a quién se hace referencia con dichos títulos. Aducimos el texto reconstruido por J. A. Fitzmyer:

(...mas tu hijo) será grande sobre la tierra (¡oh rey! Todos los hombres) obrarán (la paz) y todos (le) servirán. El será llamado (Hijo del) gran (Dios) y será nombrado junto a su nombre. Hijo de Dios se le llamará, e Hijo del Altísimo le llaman (*brh dy 'l yt'mr wbr 'lywn yrqwnh*)...

J. T. Milik ha interpretado el texto en sentido histórico identificando el sujeto al que harían referencia los títulos con el usurpador se-leucida Alejandro Balas (150-145 a.C.). Fitzmyer, por el contrario, contempla en esos títulos a un monarca judío (54).

Para concluir este apartado, podemos decir con M. Hengel que “el título “hijo de Dios” no era del todo ajeno a los judíos de Palestina” (55). Esto parece confirmarlo el N.T. a través de aquellos textos en que el título υἱὸς θεοῦ está en aposición con χριστός y cuyo alcance no parece ser otro que la óptica mesiánica del A.T.: Mt 16,16; 26,63; Mc 14,61; Jn 11,27; cf. Lc 4,41s... En todos estos textos υἱὸς θεοῦ es una designación mesiánica sinónima de χριστός, tal como parecen confirmarlo, a su vez, otros textos en que la designación de Jesús como υἱὸς θεοῦ tiene claro alcance mesiánico (Lc 1,35), sin la profundidad ulterior que le otorgó la tradición neotestamentaria. Sin embargo, tampoco puede concluirse que el apelativo “Hijo de Dios” se usara para el Mesías de manera propiamente titular (56).

#### 4. LA APLICACIÓN DEL SAL 2,7b EN LA HAGGADÁ CRISTOLÓGICA DEL N.T.

##### *Hch 13,33*

Examinamos seguidamente la primera cita explícita de Sal 2,7b en el N.T. Dado que nuestra intención es examinar tanto el nuevo senti-

(54) J. A. FITZMYER, *The Contribution of Qumran aramaic to the Study of the New Testament*, NTS 20 (1974) 382-407, especialmente 391-94. Como referencia del punto de vista propuesto por J. T. Milik el autor ofrece simplemente HThR.

(55) M. HENGEL, *El Hijo de Dios*, p. 67.

(56) Id., p. 88; así también E. LÖVESTAM, *Son and Saviour. A Study of Acts 13,32-37* (ConNeot 18), Lund 1969, 88-92. Sin embargo: A. DIEZ MACHO, *Judaísmo y cristianismo*, “Madre y Maestra”, n.º 192 (1981) 17-20 sostiene que: “hoy no cabe duda de que “hijo de Dios” era un título mesiánico antes del cristianismo” (p. 19).

do que por detrás recibe el texto en el nuevo contexto en que es enmarcado como los procedimientos derásicos utilizados en su actualización, nos detenemos primero en describir la forma literaria del discurso que presenta Hch 13 y la función del V 33 en el conjunto del mismo.

A partir del breve estudio de J. Doeve sobre el discurso de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (Hch 13,17-41), algunos autores han clasificado la forma literaria de la pericopa como un *midrás homilético*, de tipo *péser*, fundado sobre la profecía clásica del mesianismo real: 2 S 7, en que se trata de exponer, partiendo de la resurrección, que Jesús es el Mesías esperado a quien se refería la promesa hecha a la dinastía de David (57).

En efecto, a juzgar por su apariencia externa, Hch 13 presenta, a semejanza de Lc 4,16ss (58) y a diferencia del resto de los discursos kerigmáticos de Hechos, los caracteres de una homilía sinagogal (59). En opinión de J. W. Bowker, en Hch 13 nos encontramos ante una homilía de las de tipo *petihtá*: el texto que hace de *petihtá* sería 1 S 13,14 (V 22); la alusión a Dt 4,37s (V 17) manifestaría el *séder* y, finalmente, la *haftará* la constituiría 2 S 7,6-16 (60). Parece, sin embargo, que Lucas está utilizando los esquemas clásicos de la homilía sinagogal, tal como sucede en Lc 4,16-30, sin pretender hacer uso de todos y cada uno de sus elementos estructurantes. Se trataría entonces de una proposición del kerygma cristiano en uno de los esquemas y procedimientos clásicos del derás judío.

La homilía se divide en tres partes fundamentales (61):

- a) Un sumario de la historia de Israel en sus momentos fundamentales hasta David a quien en último término se remonta la esperanza mesiánica según 2 S 7 (VV 17-32).

(57) J. W. DOEVE, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, pp. 172-75; J. W. BOWKER, *Speeches in Acts: A Study in Proem and Yelammedenu Form*, NTS 14 (1966-67) 96-111; D. GOLDSMITH, *Acts 13,33-37; A Pesher on 2 Samuel 7*, JBL 87 (1968) 321-324; E. E. ELLIS, *Midrashic Features in the Speeches of Acts*, en: Id., *Prophecy and Hermeneutic*, 198-208; M. DUMAIS, *La langage de l'évangélisation...*, pp. 67-130, especialmente 87-90. Sin embargo, todos los autores dependen sustancialmente de J. W. Doeve. Una bibliografía completa y ordenada cronológicamente: G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, II, (Herders Theolog. Komm. z.N.T. V, II), Freiburg-Basel-Wien, 1981, p. 124s.

(58) A. DEL AGUA PÉREZ, *El cumplimiento del Reino de Dios en la misión de Jesús: Programa del Evangelio de Lucas (Lc 4,14-44)*, "Estudios Bíblicos" 38 (1979-80) 269-293, 275s.

(59) M. DIBELIUS, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Göttingen 1953. Versión inglesa: *Studies in Acts of the Apostels*, London 1956, p. 166.

(60) J. W. BOWKER, *Speeches in Acts...* (a.c. nota 57), p. 104.

(61) Id., p. 101s; cfr. también: U. WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*, Neukirchen 1974<sup>3</sup>, pp. 50-55.

- b) Cumplimiento de aquella promesa hecha a David en la historia de Jesús, particularmente su muerte y resurrección, tal como atestiguan las Escrituras (VV 23-31).
- c) Confirmación del cumplimiento de la promesa hecha a David en la resurrección de Jesús (V 33) a través del recurso a otras citas de la Escritura: *haruzin* (32-37).  
Peroración homilética: VV 38-41 (62).

Para comprender el sentido de Sal 2,7b en Hch 13,33, objeto de nuestro estudio, es necesario considerar primero su función, junto a Is 53,5 (V 34) y Sal 15(16), 10 (V 35), en el desarrollo midrásico homilético *péser*.

Ya hemos visto cómo 4QF10 aplica escatológicamente la promesa de 2 S 7 al descendiente de David: “*Este es el retoño de David que se elevará con el intérprete de la Ley que surgirá en Sión al fin de los días como está escrito...*” (1,11-12). Del mismo modo, Hch 13,17-41 contiene un *péser* que aplica a la resurrección de Cristo, el cumplimiento mesiánico de la misma promesa: “*La promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús*” (Hch 13,32s; cfr. Hch 2,30-32). La diferencia sustancial, sin embargo, entre 4QF10 y Hch 13 reside en que mientras la aplicación de 4QF10 queda en un futuro que se adivina cercano pero impreciso: “Al fin de los días”, Hch 13 hace una aplicación directa a la resurrección de Cristo, hecho que ha confirmado su mesianidad.

Lo peculiar del *péser* de Hch 13, tal como ya J. Doeve puso de manifiesto (63), es que el texto de 2 S 7 no aparece citado explícitamente sino sólo bajo alusiones o *rémez* (64). He aquí las principales correspondencia verbales (65):

2 S 7	Hch 13
V 11b ἀπαγγελί	V 23 ἐπαγγελίαν
	V 32 εὐαγγελιζόμεθα... ἐπαγγελίαν
	V 38 καταγγέλεται
V 12 κοιμηθῆση	V 36 ἐκοιμήθη
V 12b ἀναστήσω	V 33 ἀναστήσας

(62) La aplicación moral, acompañada de una cita final en el midrás homilético tiene numerosos paralelos entre los rabinos: cfr. E. STEIN, *Die homilestische Peroratio in Midrasch*, HUCA 8-9 (1931-32) 353-371.

(63) Cfr. nota 57.

(64) Cfr. W. BACHER, *Die Exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, I, Leipzig 1905, p. 182.

(65) Este esquema sinóptico lo tomamos de D. GOLDSMITH, *Acts 13,33-37: A Peshar on 2 Samuel 7...* (a.c. nota 57), p. 321s; ver también M. DUMAIS, *Le langage de l'évangélisation...* (o.c. nota 46), p. 90s.

V 12c	σπέρμα	V 34	ἀνέστησεν
V 14a	μοι εἰς υἰόν	V 23a	σπέρματος
V 15a	ἔλεός μου	V 33b	υἱός μου εἰ σύ
		V 34b	τὰ ὄσια Δαυὶδ
	(TM <i>hasdi</i> )		(TM <i>hasedey</i> )
V 16a	πιστωθήσεται	V 34b	τὰ πιστά·

Al propio tiempo, en el conjunto del *péser* en torno a 2 S 7, las tres citas de VV 33-35 desempeñan el papel de los *haruzin*; procedimiento derásico que consiste en enristrar textos bíblicos que ayuden al homeliasta a ofrecer la interpretación del texto base que comenta (66). Es evidente que estos textos aducidos por el predicador tienen que tener alguna analogía con el texto base, aunque sólo sea una analogía verbal. A este respecto Sal 2,7b: υἱός μου εἰ σύ, responde a 2 S 7,14a: μοι εἰς υἰόν; las palabras τὰ πιστά y Δαυὶδ de Is 55,3 responden a πιστωθήσεται de 2 S 7,16 y, finalmente, la cita de Sal 15(16), 10 tiene correspondencias verbales con Is 55,3: δόσω-δόσει y ὄσια-ὄσιον (67). La analogía, sin embargo, entre 2 S 7 y Sal 2 no se limita a la palabra υἱός sino que se extiende a la común temática real-mesiánica.

A partir del cometido que las citas tienen en la homilía puede ya comprenderse su contribución a esclarecer el sentido derásico que el autor trata de desvelar en la profecía de Natán, refiriéndola a la resurrección de Cristo. En efecto, la cita del Sal 2,7b en Hch 13,33 refiere explícitamente el cumplimiento de la *promesa* a la resurrección de Cristo (68): “*también nosotros os anunciamos la buena nueva de que la promesa (ἐπαγγελίαν) hecha a los padres Dios la ha cumplido (ἐκπεπλήρωκεν) en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús, como está escrito en el salmo segundo (ἀνάστήσας Ἰησοῦν, ὡς καὶ ἐν τῷ φαλμῶ γέγραπται τῷ δευτερῷ)*”.

Esta trasposición derásica del salmo a la resurrección se ha llegado a poner en duda en base al doble sentido de que es susceptible el participio ἀναστήσας (Ἰησοῦν) de V 33: en principio puede significar

(66) Cfr. J. BOWKER, *The Targums and Rabbinic Literature*, Cambridge 1969, p. 74.

(67) M. DUMAIS, (o. c. nota 57), pp. 98-100.

(68) Así: J. DUPONT, “*Filius meus es tu*”... (a.c. nota 3), 530-534; Id., ΤΑ ὉΣΙΑ ΔΑΥΙΔ ΤΑ ΠΙΣΤΑ (*Actes 13,34 = Isaie 55,3*), RB 68 (1961) 91-114; E. LÖVESTAM, *Son and Saviour*... (o. c. nota 56), 8-10; M. DUMAIS, *Le langage de l'évangélisation*... (o. c. nota 46); U. WILCKENS, *Die Missionsreden*... p. 142; M. RESE, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas*, Gütersloh 1969, pp. 81-86; G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, II, Freiburg-Basel-Wien, 1981, p. 137 (en nota 100 se encuentra reunida la bibliografía). También los autores indicados en nuestra nota 57.

tanto “suscitar”, refiriéndose al envío histórico del Mesías Jesús (así como en Hch 3,36 y 7,37 y lo mismo que ἐγειρῶ en 13,23), como “resuscitar” (de entre los muertos). En el contexto, sin embargo, hay que referirlo a la resurrección, tal como lo aclara el V 34: ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν (ver también 2,24.32 y 17,31). De otra manera, se interrumpiría el hilo del discurso que desde el V 30 tiene como tema central la resurrección, sin que tampoco hubiera sido introducida de nuevo la idea de la misión histórica de Jesús (69).

El mesianismo a que se refería el salmo 2 se cumple en la resurrección de Cristo. Con ello, el autor no quiere *probar* tanto la resurrección cuanto que Jesús es el Mesías esperado. A este respecto, el cristianismo primitivo entendió que la resurrección de Jesús era la confirmación de la pretensión mesiánica de Jesús. De ahí que interpretara ese momento como su entronización mesiánica.

Cuando el texto afirma que *Dios cumplió la promesa en los hijos* (ταύτην ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις...) es claro que hay que entenderlo dentro de los presupuestos de la hermenéutica derásica. Es decir, el cumplimiento, a que se refiere la aplicación *pésher* de la Escritura en Hch 13, se encuadra dentro del *modelo derásico promesa-cumplimiento* de que se trata en la primera parte de este trabajo. En tanto que la resurrección confirmaba la mesianidad (y en este sentido la filiación divina) de Jesús, los primeros cristianos aplicaron las tradiciones mesiánicas veterotestamentarias, con preferencia, a dicho acontecimiento, sirviéndose para ello de los procedimientos del derás.

Al propio tiempo, la aplicación del método derásico al estudio del N.T. conduce a la pregunta por el *sentido nuevo* (derásico) que recibe el Sal 2,7b aplicado a la resurrección de Cristo. Dicho en otros términos ¿cómo se entiende en Hch 13 la “filiación divina” cuando se aplica el Sal 2,7b a la resurrección de Cristo? A este respecto, parece que Lucas está trabajando con elementos de una cristología preluca de la que ofrece clara muestra en Lc 1,32s.35. También se halla atestiguada en Rm 1,3-4.

El texto de Rm 1,3-4, que ya presenta los rasgos de una primera trasposición derásica cristiana de 2 S 7,12-14 y Sal 2,7b (70), es clara muestra de que la resurrección fue para los cristianos el acontecimen-

(69) E. HÄNCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1968<sup>8</sup>, p. 353 nota 3.

(70) Véase a este respecto M.-E. BOISMARD, “*Constitué Fils de Dieu (Rm 1,4)*”, RB 60 (1953) 5-17. El autor sostiene que el título “Hijo de Dios” tiene en el texto una significación mesiánica (p. 14); cfr. también: B.M.F. VAN IERSEL, ‘*Der Sohn in den synoptischen Jesusworten*. Supplements to Novum Testamentum, 3, Leiden 1964, 71-72; E. SCHWEIZER, *The Concept of the Davidic ‘Son of God’ in Acts and its Old Testament Background*, en: *Studies in Luke-Acts*, (KECK-MARTIN, (Edits), Nashville-New York, 1966, 186-193. 186-187.

to por el que Jesús era confirmado por Dios como Mesías Hijo de Dios:

“nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu Santo, por su resurrección de entre los muertos” (Rm 1,3-4).

Este mismo planteamiento cristológico aparece corroborado y explicitado en Lc 1,32s.35 (71). La proximidad de lenguaje entre Lc 1,35 (llamado Hijo de Dios, fuerza, Espíritu Santo), en cuyo contexto se cita explícitamente 2 S 7 (Lc 1,32s), y Rm 1,4 (Hijo de Dios, fuerza, Espíritu Santo), viene a confirmarlo (72). En efecto, ¿cómo ha entendido Lucas el *cumplimiento de la promesa* de 2 S 7, citado en Lc 1,32? El discurso de Pedro el día de Pentecostés ofrece la respuesta: “Pero como él era profeta y sabía que Dios *le había asegurado* con juramento *que se sentaría en su trono un descendiente de su sangre*, vio a lo lejos y habló de la resurrección de Cristo (προϊδὼν ἐλάλεσεν περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ χριστοῦ)” (Hch 2,30s.). El comentario, pues, que sigue inmediatamente a la cita de 3 S 7,12 aplica derásicamente la profecía a la resurrección (73).

Parece, por tanto, que la atribución del título “Hijo de Dios” a Jesús fue objeto de un proceso dentro de la comunidad primitiva cristiana que tuvo su punto de partida en el acontecimiento de la resurrección. Posteriormente, y a medida que fue remontándose la entronización mesiánica, se retrotrajo, incluyendo la entera vida de Jesús, hasta poner toda su actuación y su misma pretensión bajo este título (74).

En consecuencia, el sentido que Hch 13,33 otorga a la filiación divina de Jesús parece deba entenderse en la óptica del A.T. que desig-

(71) Sostienen el sentido mesiánico del título ‘Hijo de Dios’ en Lc 1,35b: S. MUÑOZ IGLESIAS, *Lucas 1,35b*, “Estudios Bíblicos” 27 (1968) 275-299. Así también los comentarios recientes al evangelio de Lucas: H. Schürmann, G. Schneider, J. Ernst, I.-H. Marshall, J.-A. Fitzmyer...

Ver también la nota siguiente: 72.

(72) Son muy numerosos los estudios que han relacionado Rm 1,3-4 y Lc 1,32s.35. Ver entre otros L. LEGRAND, *L'arrière plan néotestamentaire de Lc 1,35*, RB 70 (1963) 162-192; R. E. BROWN, *El Nacimiento del Mesías*. Comentario a los relatos de la infancia, Madrid 1982, especialmente 320-326.

(73) Así H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, I, Freiburg-Basel-Wen, 1969, p. 47s.

(74) A este respecto, consideramos aceptable la tesis de L. Legrand, (asumida de nuevo últimamente en: *L'annonce de Marie (Lc 1,26-38)*, Une apocalypse aux origines de l'Évangile, Paris 1981, pp. 147-151), ampliamente desarrollada en R. E. BROWN. Creemos, sin embargo, que no conviene exagerar la gradación (resurrección-transfiguración-Bautismo-nacimiento) por la que se va atribuyendo a Jesús el título de ‘hijo de Dios’. Una vez remontada la entronización mesiánica es lógico que la primera comunidad percibiera con más nitidez la pretensión de Jesús y explicara toda su persona y actuación a través de dicho título.

naba al Mesías como “hijo de Dios”, objeto de una especial predilección divina, y sin la profundidad metafísica que adquirió posteriormente en Pablo y Juan. Estamos, pues, dentro de la cristología de la exaltación (la entronización mesiánica), y no en el marco de la cristología de la preexistencia. El hecho de que Lucas se limite en Hch 13,33 a citar el Sal 2,7b, sin un ulterior comentario, y el propio medio judío en que se desarrolla el *midráš* homilético de Hch 13, lo confirmaría.

*Hb 1,5*. — Cuanto hemos dicho acerca de la cita de Sal 2,7b en Hch 13,33 y su función dentro del *midráš homilético péšer*, parecen confirmarlo las citas de Hb 1,5 y 5,5.

En el solemne preámbulo que da comienzo a la Epístola a los Hebreos, el autor da cuenta de la tesis fundamental que va a sostener a lo largo de su escrito pastoral. Anuncia, en efecto, su intención de tratar del Nombre que ha obtenido aquél que “ha llegado a ser superior a los ángeles”, acontecimiento que tiene lugar cuando Cristo “después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la derecha de la Majestad en las alturas” (3b-4).

El nombre de “Hijo”, que hace a Cristo superior a los ángeles, le es otorgado por su entronización “a la derecha de la Majestad en las alturas” (V 3), texto en que puede percibirse con toda claridad una alusión al Sal 110,1, aplicado por el derás del N.T. con preferencia a la glorificación de Cristo lograda a través de la resurrección.

Para nuestro propósito es fundamental constatar, en el texto que consideramos, que entronización celeste y proclamación de filiación divina van a la par en la proposición del autor (Cf. Flp 2,9). Esta es la tesis que a continuación va a fundamentar bíblicamente mediante recurso derásico a la tradición del A.T. Efectivamente, las citas bíblicas de VV 5-14 las entiende el autor como un *testimonio/prueba* de su proposición, tal como lo muestra el γάρ explicativo de V 5. Hay pues, que entenderlas referidas derásicamente a la entronización mesiánica propuesta en 3b-4 (75).

Los VV 5-14 constituyen una *haggadá* que expone la superioridad de Cristo sobre los ángeles. La unidad literaria de la perícopa viene confirmada por el procedimiento derásico de pregunta-búsqueda utilizado por el autor al comienzo y al final de la misma (V 5 y V 13s.).

(75) Así: J. DUPONT, “*Filius meus es tu*”, pp. 535-38; E. LÖVESTAM, *Son and Saviour*, p. 37; A. VANHOYE, *Situation du Christ. Hébreux 1-2*, Paris 1969, 141s; M. M. BOURKE, *Epístola a los Hebreos*, en: *Comentario bíblico “San Jerónimo”*, IV, Madrid 1972, 324-27. “Por Hb 1,3 se ve claramente que el autor entendió el “hoy” de Sal 2,7 como el día de la exaltación de Jesús resucitado (cfr. Act 13,33)” (p. 326); O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen 1975<sup>7</sup>, p. 96ss. 206...; F. SCHRÖGER, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*, Regensburg 1968, pp. 40-6.

El procedimiento derásico que estructura la haggadá es una *cadena* de siete citas del A.T., presentadas a manera de *Testimonia*, es decir, sin acompañarle comentario y siguiendo el modelo de derás promesa-cumplimiento:

- 1) VV 5-6: dos citas del Hijo: Sal 2,7b y 2 S 7,14a, y una de los ángeles: Dt 32,43 (Sal 97,7)
- 2) VV 7-12: una cita de los ángeles: Sal 104,4, y dos del Hijo: Sal 45,7-8 y Sal 102,26-28
- 3) VV 13-14: una cita sobre el Hijo: Sal 110,1 y una consecuencia exegética.

Es particularmente significativo que la superior identidad del Hijo contrastada con la de los ángeles, la comience el autor en el V 5 aduciendo seguidamente Sal 2,7b y 2 S 7,14a uniendo estas citas por un simple *καὶ πάλιν*. Como ya hemos visto, ambos pasajes se relacionan entre sí no sólo a través de la palabra que les es común: *οἰός*, sino también por el común tema real-mesiánico.

El nombre, por tanto, de "Hijo" se lo atribuye el autor a Cristo en virtud de su glorificación por la resurrección. Esto muestra que el derás cristiano de la Epístola a los Hebreos aplicó también a la exaltación de Cristo la filiación divina del Mesías a que se refería el Sal 2 (76).

La ventaja de este texto de la Epístola a los Hebreos sobre el estudiado de Hch 13,33 es que lo que allí se encuentra implícito, por tratarse de un midráš encubierto de 2 S 7, en Hb se encuentra explícito.

*Hb 5,5*. — La segunda cita de Sal 2,7b en la Epístola a los Hebreos se encuentra en la segunda parte de la misma (3,1-5,10) y dentro de la sección que desarrolla el tema de "Jesús, Sumo Sacerdote, compasivo" (4,14-5,10) (77).

La designación de Jesús como "Hijo de Dios" en la Epístola a los Hebreos se halla estrechamente vinculada a la de "Sumo Sacerdote" (78). El contexto en que se halla la cita que consideramos es clara muestra de ello: "Teniendo, pues, tal Sumo Sacerdote que penetró los cielos, Jesús, el Hijo de Dios, mantengamos firme la fe que profesamos" (4,14). El autor, pues, viene a afirmar que Cristo ha heredado los dos nombres. Ahora bien, ¿cómo fundamenta su tesis?

(76) La aplicación de las citas de VV 5-13 a la exaltación de Cristo viene confirmada por la cita de Sal 110,1 en último lugar: "siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies" (V 13).

(77) Así A. VANHOYE, *La Structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Roma 1963, 1976, pp. 86-114, particularmente 104-113.

(78) Ver particularmente O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, 102. 206...

Recorre a Sal 2,7b y Sal 110,4, citados seguidamente en 5,5-6. De este modo, muestra que la dignidad sacerdotal, así como la de Hijo de Dios, Jesús la ha recibido de Dios. En efecto: “Cristo no se apropió la gloria del Sumo Sacerdocio, sino que la tuvo de quien le dijo: “*Hijo mío eres tú, yo te he engendrado hoy*”. Como también dice en otro lugar: “*Tú eres sacerdote para siempre, a semejanza de Melquisedec*” (5,5-6).

Los textos de la Escritura se aducen a manera de *Testimonia* —al igual que en 1,5-14— y según el modelo de detrás *promesa-cumplimiento*.

La segunda cuestión que hemos de hacernos es obvia dentro de nuestro planteamiento: ¿A qué momento se aplican las citas de Sal 2,7b y Sal 110,4?, o lo que es lo mismo, ¿cuándo dice el autor que Jesús recibe la dignidad de Hijo de Dios y de Sumo Sacerdote? El contexto muestra con claridad que se refiere al momento de la exaltación celeste de Cristo (79). En efecto, antes de ser nombrado por Dios Sumo Sacerdote, ha tenido que padecer la pasión y la muerte para, de este modo, “llegar a la perfección” (5,9; también 2,10 y 7,28).

He aquí el texto: “...y aun siendo Hijo, con lo que padeció experimentó la obediencia; y llegado a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen, proclamado por Dios Sumo Sacerdote a semejanza de Melquisedec” (5,8-9). Este mismo momento de la designación de Jesús como Sumo Sacerdote lo destaca la Epístola en los capítulos 6 y 7: “...Jesús, hecho, a semejanza de Melquisedec, Sumo Sacerdote para siempre” (6,20). “La Ley instituye Sumos Sacerdotes a hombres frágiles; pero la palabra del juramento, posterior a la Ley, hace al Hijo perfecto para siempre” (7,28).

Por lo demás, es evidente que este acceso de Jesús a la dignidad de Sumo Sacerdote, a que se refiere más directamente el contexto —no olvidemos que en el cap. 7 se encuentra la larga haggadá sobre Melquisedec— incluye el acceso a la dignidad de Hijo de Dios, tal como ya hemos hecho notar anteriormente.

## CONCLUSIÓN

Aunque limitado a las citas de Sal 2,7b en el N.T., el presente estudio ha pretendido hacer una aportación a la aplicación del *método*

(79) Así J. DUPONT, “*Filius meus es tu*”, pp. 538-540; M. DUMAIS, *Le langage de l'évangélisation*, p. 194; F. SCHRÖGER, *Der Verfasser des Hebräerbriefes...*, p. 115s; M. M. BOURKE, *Epístola a los Hebreos* (o.c. nota 75): “El autor considera la filiación de Jesús de dos maneras: fue hecho Hijo al ser exaltado; siempre fue Hijo porque existía junto al Padre ya antes de aparecer sobre la tierra...” (p. 340).

*derásico* a la exégesis del N.T. y, más en concreto, a la *génesis* y *configuración* misma de las formulaciones del Kerygma cristológico. Con esta contribución metodológica se aborda un campo privilegiado de la *epistemología* del N.T., en tanto que los conceptos y fórmulas en que plasmó la cristología tienen su prehistoria en la tradición del A.T. En términos de lingüística moderna cabe decir que la tradición del A.T. es, desde el Nuevo, la matriz generadora de sentido mediante el principio del “cumplimiento” cuyo conocimiento resulta indispensable al exegeta del N.T.

Un planteamiento científico de la cristología neotestamentaria requiere, en consecuencia, analizarla en su contexto hermenéutico natural. De ahí que el conocimiento de la tradición judía en sus diversas corrientes mesiánicas, no pueda ya ser considerado un ‘extra’ optativo para el investigador de este área del N.T. (80).

Es claro, por lo demás, que todavía no se cuenta con una exposición completa de la teoría del *deráš* del N.T. Hacen falta todavía estudios que rastreen las tradiciones del A.T. y verifiquen su confluencia en el N. Es, sin embargo, claro que para los *daršanin* cristianos lo primero que cuenta es el acontecimiento de Cristo: la fe es la situación hermenéutica nueva que conduce la ‘relectura’ *derásica* del A.T. Por tanto, al intérprete del N.T. le es fundamental determinar con rigor científico *la fe nueva* que el *daršan* del N.T. proyecta sobre el texto o tradición del A.T. a que recurre, así como el sentido que dicho texto había ido adquiriendo en la tradición *derásica* veterotestamentaria.

Pero descendamos al objeto de nuestro estudio. Las citas explícitas de Sal 2,7b que contempla este análisis trasponen *derásicamente* el salmo a la exaltación celeste de Jesús, consecuencia de su resurrección, que viene, así, a ser considerada su entronización como Mesías hijo de Dios (81). El sentido mesiánico que tenía el Sal 2 en la tradición del A.T., al ser referido a Cristo confiesa su mesianidad. A este respecto, la interpretación *derásica* cristiana de nuestro versículo forma parte de una concepción más amplia, según la cual Cristo es hecho Señor, Mesías (Hch 2,36) e Hijo de Dios al hacer su entrada en la gloria celeste, después de su tránsito por la pasión y la muerte —aspecto que, a propósito de Sal 110, ya hemos desarrollado en otro estudio (82)—.

Las tres citas, pues, de Sal 2,7b en el N.T.: Hch 13,33 y Hb 1,5 y 5,5 contemplan en la exaltación de Cristo el momento en que es declarado “hijo de Dios”. En otros términos, Jesús es hecho hijo de Dios,

(80) Así G. VERMES, *Jewish Studies and the New Testament Interpretation*, JJS 31 (1980) p. 13.

(81) C. H. DOOD, *According to the Scriptures*, London, 1952, p. 32.

(82) A. DEL AGUA PÉREZ, *Deráš cristológico del Sal 110 en el N.T.* (a.c. nota 1).

a la manera como lo había de ser el rey Mesías escatológico (cf. 2 S 7,14a), en el momento de su exaltación celeste. Esta visión es compatible con la filiación divina de origen y eterna de Jesús que contempla otros textos del N.T. Ambas conviven en la Epístola de los Hebreos (83) y en otros escritos del N.T.

En consecuencia, la filiación de Jesús es presentada en el N.T. de dos maneras muy diferentes. Una, según la cual Jesús es hecho hijo de Dios al ser exaltado (con claro sentido mesiánico en la línea del A.T.), y otra que confiesa la fe en la filiación divina de Jesús refiriéndola a su origen eterno en Dios. En este sentido, parece que lo más justo es hablar de un proceso de *explicitación* habido en el seno de la primitiva comunidad cristiana que remontando la entronización mesiánica fue incluyendo gradualmente en su credo la entera vida de Jesús, incluido su nacimiento, y la pretensión manifestada por el propio Jesús en su vida terrena (84). De este modo se habrán puesto juntos los dos aspectos que nunca deben ir separados: historia y hermenéutica (85).

No creemos que se proceda con rigor científico trazando principios hermenéuticos que intentaran hacer tabla rasa y allanar todos los textos del N.T. de forma que se interpretaran todos en el mismo sentido. Al intérprete del N.T. le toca trazar con rigor científico el camino histórico seguido por la cristología desde su punto de arranque hasta su desarrollo y culminación en formulaciones más directamente dogmático-teológicas. Esta sería, más bien, la tarea de los últimos autores que llevan a cabo la síntesis de la tradición del N.T.

Finalmente, destacar la positiva aportación del método derásico en orden a establecer tanto la antigüedad como el medio natural que configura las formulaciones cristológicas.

(83) Cfr. R. H. FULLER, *Fundamentos de la cristología neotestamentaria*, Madrid 1979, p. 195s.

(84) Para este planteamiento: H. SCHÜRMAN, *Gottes Reich-Jesu Geschick*, Freiburg-Basel-Wien, 1983.

(85) Para una evaluación de los resultados obtenidos de aplicar al N.T. los métodos histórico-críticos: G. GUIBERTI, *Überlegungen zum neueren Stand der Leben-Jesu-Forschung*, "Münchener Theologische Zeitschrift", 33 (1982) 99-115.