
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin, Pbro. Augusto Zampini, Pbro. Andrés Di Ció, Arq. Adolfo Mazzinghi.

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. José Rovai (Córdoba), Prf. Dr. Raúl Valdez
Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

<i>Luis Baliña</i>	3	Editorial: rol cultural del testimonio
<i>Martín Grassi</i>	9	Hermenéutica y metafísica del testimonio
<i>Francisco Bastitta Harriet</i>	21	Compartir desde la fragilidad: testimonio y fuente de alegría verdadera
<i>Paola Delbosco</i>	27	Ser madre
<i>Adolfo Mazzinghi</i>	31	Johannes Vermeer de Delft: El pintor como testigo
<i>Robert Vorholt</i>	43	Testimonio y martirio
<i>Andrés Di Ció</i>	55	El escándalo: del anti-testimonio al testimonio
<i>Emmanuel Housset</i>	67	Dar testimonio y recibir el testimonio
<i>V. Neckebrouck</i>	79	Testimonio de la palabra y testimonio de la vida
<i>Mariana C. Facciola</i>	91	Reflexiones desde los márgenes
<i>Philippe Richard</i>	95	Bernanos, el sacerdote y la comprensión de la piedad

TESTIMONIO Y MARTIRIO

Perspectivas neotestamentarias

*Robert Vorholt**

A causa de los acontecimientos del 11 de septiembre del 2001 y sus efectos, el tema de la religión y la violencia, que era entendido como una reliquia de la historia, alcanzó una triste actualidad. Para el erudito Richard Dawkins, de Oxford, el verdadero problema, que él contempla en su causa, es, sintéticamente expresado: las religiones enseñaban a los hombres a despreciar su vida, y de este modo podían llevar al auto sacrificio¹. ¿Tiene razón? ¿No se equivoca?

La fe reflejada en el Nuevo Testamento no desprecia la vida terrena. Pero tampoco la transfigura. Conoce todas las contrariedades que se pueden plantear en el camino del que cree. Quien en ellas se sostiene, las asume y las vence en la fe, atestigua a la luz de la Escritura una esperanza que no deja hundirse (Rom 5,5). Los cristianos del comienzo no actúan desde una posición de fuerza. Por el contrario, saben que no han de dejar tentarse de expresar su convicción de manera terrorista pronta a la violencia. Fueron marginalizados. Pero ellos eran conscientes de que Dios los había colocado para vivir su vocación cristiana bajo condiciones. Comprendían la prueba como forma del seguimiento; su testimonio fue perseverancia y convicción.

* PD Dr. en Teología, colabora en la cátedra de Nuevo Testamento en la Universidad del Ruhr, Bochum.

¹ R. KANY, *Zur Lage Abrahams nach der Friedenspreisrede*, FAZ N. 42, 21.10, 2001, 28

1. Testimonio de vida cristiana en el Nuevo Testamento.

Para el primer cristianismo en el tiempo neotestamentario la situación minoritaria no es atípica. La primera carta de Pedro y el Apocalipsis de Juan describen problemas a los que estaban expuestos varias comunidades cristianas del comienzo: que eran perseguidos por quienes los rodeaban, los vecinos, colegas, familiares, y aún por el estado y el César, sospechados, limitados, perseguidos (cf. 1Pe 3,9.16; 4,14; Ap.12-13). Reconocer a Cristo significaba también separarse del círculo de su familia, sociedad y estado e intentar una alternativa que a muchos otros les parecía una novedad ilegítima. Por su estilo de vida, los cristianos provocaban escándalo en sus conciudadanos judíos y paganos. 1 Pe 4,4 trae el dilema al centro -no sin polémica pero psicológicamente traducible-: “a este propósito se extrañan de que no corráis con ellos, hacia ese libertinaje desbordado. Y prorrumpen en injurias”. La 1ª Carta de Pedro pertenece a los escritos teológicos sustanciales del Nuevo Testamento. Habla a los cristianos como una minoría socialmente combatida que sufre bajo una fuerte exclusión y el comienzo de una persecución por medio de los paganos que los rodean. El perjuicio lo pueden percibirlo claramente sólo como una injusticia, pero no como chance para una nueva configuración de la existencia cristiana. La carta está escrita para plantear de nuevo ante la mirada de los cristianos la grandeza de la gracia regalada y así motivarlos (1 Pe 5,12). La situación de la diáspora es al mismo tiempo, destino y misión (1 Pe 2,1-10; cf Ex 19, 6)². La primera carta de Pedro no llama ni a una revolución ni a un oportunismo, sino a una configuración humana de las relaciones humanas previas a una prueba autocrítica de la propia situación de vida, a una capacidad de sufrir, y a una duradera transformación del mundo. Todo esto es, para ella, testimonio cristiano.

El Apocalipsis de Juan retoma el problema que la 1ª carta de

² Cf. R. FELDMEIERS, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1 Petrusbrief*, Tübingen, 1992

Pedro había tratado. Se hace claro que la situación de los cristianos se ha agudizado más. En respuesta a eso, muestra con gran exactitud teológica, según el proceso (salvífico) dramático, que la revelación escatológica del señorío de Dios estimula, ante todo, las más duras resistencias del mal, que se articula en la forma más masiva mediante el poder político y económico del ambicioso sincretismo.

Los justos no son hundidos en el sufrimiento sin causa. Pero al mismo tiempo, el Apocalipsis de Juan muestra que el sólo aparente super-poder de la muerte, no constituye sino los últimos movimientos de los opositores de Dios y de los hombres heridos mortalmente en el acontecimiento de salvación, por lo cual, al final la ciudad de Dios desde el cielo baja a la tierra como lugar de vida en plenitud, dominando sobre todo. Las consecuencias no son sin embargo ni el rigorismo ni el sectarismo, sino la santidad en el sentido de un conocimiento vital del ser de Dios y de la *hybris* de los dioses humanos, y así una asentimiento sin compromisos del mandamiento principal del Dt 6,4 ss. y de la confesión del *Kyrios* Jesucristo.

2. El Testimonio de Esteban.

Ambas líneas, el testimonio de fe en el mundo y el testimonio de Cristo ante el mundo parecen venir juntas en los Hechos de los Apóstoles de Lucas, y en la forma más llamativa allí, donde es relatado el destino del diácono Esteban (Hch 6,8-8,1^a)³. El primer mártir de la Iglesia es destacado como el sobresaliente predicador de la Palabra que difunde el mensaje de Jesucristo con fuerza (cf. Hch 6,1-7). Para los judíos de la Diáspora de habla griega, que vinieron a Jerusalén y Judea y allí se alojaban, Esteban era el interlocutor ideal como el representante prominente del sector helenístico de la primera comunidad. Pero tuvo lugar un conflicto, que significó más que una escalación.

³ El relato del martirio de Esteban, que comienza en Hech.6,8-15, continúa en Hech. 7,55-8,3, después del largo discurso del diácono.

El destino de Esteban.

En el comienzo, Lucas muestra una caracterización breve de Esteban: él estaba lleno de “gracia” y “fuerza”, “hacía milagros y grandes signos” (Hch 6, 8; cf. también Hch 6, 5). Así es colocado en una determinada cercanía, no sólo de los apóstoles (cf. Hch 2,43) sino hasta de Moisés (cf. Hch 7, 36). Aún más: él se mueve en un rumbo que nada menos que Jesús mismo ha mostrado (cf. Hch 2, 22). Porque participa de la vida de Jesús, participa también de su destino. Como el Crucificado y todos los profetas antes que él, Esteban es empujado al rechazo (cf. Hch 7,51). No porque haya sido un provocador imprudente y un ciego agitador, sino porque justamente es un signo esencial del mensajero de Dios sufrir la persecución y los malos tratos de todo tipo⁴.

En el fondo brilla la gran imagen del Siervo de Yahvé (Is. 53), que sufre porque es justo y da su vida por los muchos. El impulso decisivo para el conflicto vino de los participantes de la sinagoga helénística. Ellos “disputaron” con Esteban, propiamente uno de ellos (cf. Hch.6,1-7), lo cual empeora las cosas. No es del todo claro cuántas comunidades del partido combativo hayan finalmente actuado (Hch 6,9)⁵. De todos modos vienen de la Diáspora, y están habituados a exigir y fundamentar su convicción religiosa hacia fuera y hacia adentro. Los Hechos de los Apóstoles, lo dicen abiertamente, de entre los libertos que se oponen a Esteban se trata originariamente de deportados en el exterior, y más tarde presos liberados de la guerra⁶. Justamente estos antiguos esclavos deben haber reaccionado contra

⁴ Esta característica de la misión profética es trabajada en forma fundamental por O.H.STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum.* (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn, 1967.

⁵ Sobre la discusión exegética, cf. R.PESCH, *Die Apostelgeschichte* (EKK V 1), Neukirchen-Vluyn 2005, pp.235 ss.

⁶ H.STRACK/P.BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Band 2; Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte.*, München 1992, 663

toda forma de extranjerización pagana, porque para ellos el contenido de su identidad judía en el pasado les debe haber exigido grandes dificultades. Se puede comprender su disgusto de que se dieran judíos como Esteban en plena ciudad santa, y que se desviaran libremente de las leyes centrales judías. En forma semejante, también de los nombrados Cireneos⁷, Alejandrinos⁸, y los habitantes de Asia Menor. La separación que los diversos grupos judíos de la Diáspora debían soportar entre los “*identity markers*” de su procedencia y los hábitos cotidianos de la población de Jerusalén, muestra por ello que ellos organizaron su propia sinagoga regional. No es ciertamente una muestra de integración y homogeneidad.

Alcanzamos así el sustrato del conflicto. Sus raíces son aún más profundas. Primero se trata de un problema teológico sólido, que –como parece mostrar Hch 6,10- al comienzo ha de ser llevado al plano de la argumentación y discusión. Ya en el curso del relato sobre el encargo de un gremio rector de la comunidad helenística y cristiana de Jerusalén, como Esteban lo era, atestigua que él tenía el don de “fuerza de la fe” y “el Espíritu Santo” (Hch 6,5), por medio del cual expresamente está lleno de los criterios de elección de “Espíritu y Sabiduría” (Hch 6,3). Hechos 6,10 pone sobre el tapete el carisma de Esteban en una secuencia invertida: con “Sabiduría y Espíritu” ha hablado delante de sus críticos, es decir que él usa en el debate su fuerza argumentativa. La sabiduría de Esteban en este lugar es su potencial teológico por eso puede propagarse, porque –como muestra Lucas- está lleno del Espíritu Santo.

Para poder reconstruir el contenido de la controversia teológica hay que mostrar el discurso de Esteban. Sólo a primera vista se encuentra poco relacionado con su situación⁹. Con la temática de fe y ley, servicio y culto pone más bien el dedo en la llaga de los opo-

⁷ 1 Mac 15,23 señala la expansión de los judíos al Este de Egipto hasta Cirene (Cf. 2 Mac.2,23).

⁸ Verosíblemente judíos retornados a su patria; cf. R.PESCH, *Apostelgeschichte*, 237.

⁹ Así R.PESCH, *Apostelgeschichte*, 244, ofreciendo otra muestra de su gusto por los análisis críticos de la tradición.

nentes que temen el ataque y su pérdida de identidad. En el fondo, se trata nada menos que de lo siguiente ¿Qué pasa con el templo? ¿Y con la ley? En forma paradójica se trata allí de un conflicto sobre estas preguntas, de quien “estaba lleno de gracia y fuerza” y realizaba “milagros y grandes signos en el pueblo” (Hch. 6,8) – inmediatamente en el seguimiento de Jesús y de los apóstoles (cf. Hch. 3,1-26; 5,12)–. Donde la fuerza y la gracia de Dios se atestiguan por grandes signos, aparece la oposición más cruel.

Los oponentes, que devienen enemigos, no pueden pelear levemente con la fuerza de palabras y argumentos contra Esteban. Se trata de su sabiduría, de limar la exégesis, de dar la espalda a la teología. Ante todo, empero, su discurso se encuentra bajo la fuerza eficaz del Espíritu de Dios (Hch 6,3-10). Pero deben mostrarse otros registros, es la hora de la mentira y de la denuncia. La calumnia consiste en que hay hombres que sostienen haber escuchado a Esteban en forma blasfema, es decir a la luz de el mandato de Lev 24,16 sobre la condena a muerte de aquel que opinó contra Moisés y contra Dios (Hch 6,11).

A la provocación de los denunciadores sigue, como tan a menudo en la historia de calumnias y presiones, la agitación del pueblo juntamente con sus autoridades políticas y religiosas (Hch 6, 12). Ahora la cuestión es pública. Como tal se encuentra frente a un juicio. Lucas muestra cómo Esteban es apresado y llevado ante el Sanedrín (cf Lc 22, 66). Elementos de tumulto y de *progrom* se mezclan con un aparente estado de derecho¹⁰. Ya que se trata de falsos testigos (Hch 6, 13), la calumnia termina no en un juicio sino que se propaga. La injusticia alcanza a Esteban en una figura glo-

¹⁰ Esta coexistencia da a la investigación exegética la ocasión de sospechar que Lucas ha integrado aquí un relato de la tradición originario del martirio d Esteban en la letra de su relato de Hechos de los Apóstoles. Otras causas son la puesta en paralelo del relato de Esteban y la historia lucana de la Pasión y la sintonía del relato lucano de persecución como hecho que cumple la profecía de Jesús.. Cf. E.HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte* (KEL) Göttingen, 1977, pp.265 ss.. U.WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments, Vol.1, Geschichte der Urchristliche Theologie, , 2 Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden*, Neukirchen-Vluyn, 2007, 234, sostiene como verosímil históricamente, que la situación de juicio deviniera un tumulto con linchamiento.

bal: como una incomprensión, como calumnia y mentira, como traición y distorsión.

Por el esbozo de la escena de Hch 6,12 y ss., Lucas pone el testimonio de Esteban a la luz de la pasión de Jesús (cf. Lc 22,66-71 y 23,1-25). Nuevamente se da aquí la relación entre la temática del juicio, del templo y la ley¹¹. A Esteban se le reclama que habla incesantemente contra ambos. Los testigos falsos recuerdan una supuesta palabra de Esteban (v 11b) sobre “Jesús el Nazareno”, el cual habría profetizado que la ciudad santa sería destruida (cf Mc 14,58) y habría de cambiar el uso transmitido por Moisés como también el don cúl-tico de la ley, como da a reconocer el contexto lucano (cf Lc 2,42; Hch 15,1; Hch 16,21). Un reparo semejante pone a salvo suficientemente la fuerza de difusión, para dejar estar allí a Jesús y aquellos que pertenecen a El como peligrosos herejes (cf I Mac 1,44-49; Dan 7,25). El testimonio falso abre a las lectoras y lectores de los Hechos de los Apóstoles al hecho de que Jesús predijo la destrucción del templo, pero no como propia acción, sino como consecuencia del decreimiento de Israel (Lc 19, 41-44; 21, 5 ss.), además Jesús no ha cambiado la ley sino que la ha interpretado bajo el motivo del Reino (Lc 16,16 ss).

Ahora todos, tensos, miran a Esteban (Hch 6,15). Su situación parece sin salida. Por la situación de las cosas es inevitable una condena a muerte (Lev 24,16). Pero Lucas sostiene que los reunidos vieron la figura del acusado “como el rostro de un ángel”, es decir, transfigurado por la luz de la gloria de Dios. Esteban pertenece al lado de Dios, su espíritu descansa sobre El. Es así el testigo de una verdad más grande.

¹¹ El paralelo es literariamente deseado. Pero hay un problema: en su relato de la Pasión, Lucas no conoce testigos falsos; inversamente relaciona Hech.6, 14, por boca de Esteban la crítica del templo de Jesús con una desvalorización de la Torah, como no se encuentra en ningún otro lugar en Lucas. Con U.WILCKENS, *Theologie*, 235 se trata más bien de concluir que los testigos falsos contra Esteban tienen un *Sitz im Leben* histórico que alcanza el relato lucano.

El discurso de Esteban.

El discurso que inmediatamente sigue (Hch 7,(1)2-53) es el más largo en todo el libro de los *Hechos*¹². Como Esteban se ve confrontado ante el tribunal con un falso testimonio que amenaza su vida (Hch 6,13ss), sería natural esperar que refute aquí punto por punto las imputaciones, mostrando así que la pretensión de Jesús es plenamente compatible con el culto tradicional, y que sólo ella funda y acompaña rectamente la praxis de la ley. ¡Pero no es éste el camino que elige! En lugar de eso, Esteban argumenta con gran detalle que sus enemigos acusadores aciertan absolutamente en sus reproches –sólo que ellos no captan en profundidad lo que en verdad significa ser miembro del pueblo de Israel. No es que hayan entendido mal a Esteban, sino que se han entendido mal a ellos mismos en toda su esencia¹³.

El núcleo del discurso presenta una historia sumaria de Israel, diferenciada por acentos, desde Abraham hasta Salomón. La época de los patriarcas (Hch 7,2-16) y el tiempo desde Moisés hasta David (Hch 7,17-50) son relacionados como el tiempo de la promesa (Hch 7,5) y del cumplimiento (Hch 7,17). El verdadero culto divino en la tierra prometida se considera (Hch 7,7.40-43.46-50) como la obra salvadora de Dios (Hch 7,17.34ss). Frente a esa obra está la cerrazón de Israel: los patriarcas venden a José (Hch 7,9), los hijos de Israel son inconstantes en tiempos de Moisés (Hch 7,25), abandonan a Moisés (Hch 7,27.39), lo ignoran (Hch 7,35), se revelan ingratos (Hch 7,39) y se vuelcan a los dioses (Hch 7,40-42). Ni la alianza de la cir-

¹² Porque Hech. 7,55 ss. añade una noticia de la indignación general (Hech 7,54) inmediatamente anterior al relato previo de Hech.6,8-15, algunos exégetas discuten si el discurso de Esteban expone un trozo de tradición originariamente autónomo. Verosíblemente se trata de una obra literaria de un autor cristiano de origen pagano y helenístico, que busca fundar según la Escritura, lo que los helenistas de Jerusalén han expresado por medio de la crisis cultural y la crítica al Templo como juicio de Dios, cf. O.H.STECK, *Israel* (n.4), 265-269; E.RAU. *Von Jesus zu Paulus, Entwicklungen und Rezeption der antiochenischen Theologie im Urchristentum*, Stuttgart, 1994, 46 ss.

¹³ Así E. DREWERMANN, *Die Apostelgeschichte..Wege zur Menschlichkeit*, Ostfildern, 2011, 328.

cuncisión (Hch 7,8) ni “las palabras de vida” legadas a los padres por el servicio de Moisés (Hch 7,38ss), pudieron ocultar las “obstinaciones” por las que, “siempre se oponen al Espíritu Santo” (Hch 7,51). Así, desde la perspectiva de Esteban, la historia de Israel se presenta como una historia de resistencia hacia el cariño de Yahvé.

A la resistencia del Espíritu de Dios (Hch 7,51) pertenece, por un lado, la sustitución de la tienda del encuentro por una casa de piedra. De todos modos, detrás de la crítica al templo que se introduce en el discurso se esconde una crítica al culto. Se esclarece a la luz de Is 61,1ss (citado en Hch 7,49ss). Por otro lado, la resistencia a José, con quien Dios estaba (Hch 7,9), y a Moisés, por quien Dios otorgó el rescate (Hch 7,25), apuntan tipológicamente al rechazo del “justo” (Hch 7,52). La transgresión a la ley se evidencia desde la serie de asesinatos a los profetas hasta la crucifixión de Jesús¹⁴. La condena por tanto, a eso apunta el discurso, no recae sobre Esteban sino sobre el círculo de sus enemigos, quienes pertenecen al bando de aquellos cuya historia es una historia de desobediencia y rechazo de Dios¹⁵. Los adversarios de Esteban creían estar seguros en su pertenencia al templo y al culto de la salvación; pero al rehusar la obediencia al mensaje enviado por Dios y cerrarse a la llamada del Espíritu de Dios (Hch 7,51), esa presunta seguridad se reveló inconsistente.

En la época del diácono Esteban regía el axioma según el cual la filiación divina de Israel se realizaba, ante todo, en la estricta y fidelísima observancia de los preceptos de la ley. En consecuencia, se modelaron los parámetros de ese auto-convencimiento religioso-nacional con los cuales Esteban debió interactuar según atestiguan los Hechos de los Apóstoles. El núcleo de su crítica fundamental consiste en que sus detractores tienen mucha más razón de la que ellos mismos creen tener, pero que, sin embargo, están completamente equivocados acerca de lo que pretenden proteger, con lo cual todo está al revés¹⁶.

¹⁴ Cf. U. WILCKENS, *Theologie* (n.10), 325.

¹⁵ Id.233 ss.

¹⁶ E: DREWERMANN, *Apostelgeschichte* (n.13), 331.

El cambio que Esteban impulsa en nombre de Jesús no traiciona a Israel sino que se condice con la esencia de la fe y la esperanza israelitas. Con su mirada amplia de la historia de Israel, Esteban apunta, ni más ni menos, que a una renovación y resignificación de lo esencial de la vocación del pueblo de Dios. En ningún lugar se habla de un rechazo a Israel. Se trata más bien de un redireccionamiento fundamental a la luz de Jr 31,31-34; y esto, según la praxis misma de Jesús: “Jesús cumplió las promesas de Jeremías. Dios se acercó a Israel en Jesús (...) Jeremías prometió que Dios haría un Israel que lo reconocería, que estaría en contacto directo con él y cuyos pecados serían perdonados... Jesús es entonces el verdadero Israel, pues en Jesús se hace presente la Palabra de salvación (Hch 13,26) y paz (Hch 10,36), que cumple la alianza con Abraham (Hch 3,24ss; 13,26) y con Jeremías (Hch 26,18)”¹⁷. La fe se vuelve asunto del corazón.

Testimonio y martirio

“¿A qué profetas no persiguieron sus padres?”, pregunta Esteban (Hch 7,52). Ya no parece haber más comunidad. Ningún “nosotros” puede reconciliar la oposición (cf. Hch 7,51ss). El impulso de una nueva orientación de fe interiorizada es rechazado por los representantes de la supuesta ortodoxia. Ellos temen por su situación. Que ellos “se enfurecieran en sus corazones” y “rechinaran sus dientes” (Hch 7,54) los caracteriza como alejados de Dios, enemigos del mártir bautizado renovadamente en la luz del justo sufriente (cf. Sal 35,16; 37,12)¹⁸. Ahora se trata de la vida y la muerte. A partir de Hch 7,57 ya no se puede hablar de un recto proceder. La justicia del linchamiento espontáneo, de la que Lucas informa, se resuelve por una visión de Esteban que es como la gota que provoca el desborde (Hch 7,55ss). Él ve y articula lo ya afirmado por el relato de la Ascensión (Hch 1,9-11):

¹⁷ L..ETTMAYER, *Kirche al Sammlung Israels*, en : ZTHK 100 (1978), 127-139, esp.136.

¹⁸ Cf. L.RUPPERT, *Der leidende Gerechte und seine Feinde*, Würzburg 1973, 111.

Jesús está en el cielo, elevado a la derecha de Dios. Desde allí ha de venir a dar plenitud al mundo. Ambas perspectivas juegan en Hch 7,55 un rol: tanto la elevación del Kyrios crucificado y resucitado como también la espera escatológica de su retorno (cf. Hch 1,11; 10,42; 17,31). Desde la técnica narrativa, Lucas se mueve en la línea de las crónicas martiriales del cristianismo antiguo (cf. MartIs 5): el mártir contempla siempre en la hora de la muerte el resplandor de la luz divina.

Encendidos por la ira, sus enemigos arremeten contra Esteban, lo llevan fuera de la ciudad y lo apedrean (Hch 7,57ss). Los escritos del judaísmo antiguo conocen un ritual preciso: el delincuente es llevado a un precipicio, despojado de sus vestiduras, acusado por un primer testigo y apedreado por un segundo testigo (cf. Sahn 6,1-4 interpretando Lv 24,11-14; Nm 15,35; Dt 17,4-7). Aquí ya no parece regir orden de ningún tipo ni, mucho menos, derecho alguno¹⁹. Los espíritus toman partido entre verdad y mentira, derecho e injusticia. Quizás precisamente porque Lucas aprecia tanto el testimonio es que omite tales detalles. En su lugar introduce nítidamente a Esteban en la luz del seguimiento literal de la cruz. Precisamente así se vuelve proto-mártir, modelo de todos aquellos que quieren sufrir por la fe en Cristo. Los paralelos entre el relato de la lapidación de Esteban y el relato lucano de la pasión son evidentes. Así como la condena de Jesús se sigue de su confesión de ser el Hijo del Hombre (Lc 22,69-71), que ha de sentarse a la derecha de Dios, la lapidación de Esteban se da inmediatamente después de confesar a Jesús como ese Hijo del Hombre (Hch 7,56). Puede que Lucas haya creado, para este paralelismo intencional de Hch 7,56, la única palabra sobre el Hijo del Hombre en el Nuevo Testamento no dicha por Jesús mismo²⁰.

El mártir Esteban muere con la súplica en comunión con el Kyrios resucitado y glorificado por Dios (Hch 7,59). Significativa-

¹⁹ También M.HENGEL, *Zwischen Jesus und Paulus. Die "Hellenisten", die "Sieben" und Stephanus.*, en ZThK 72 (1975), 188. R.PESCH, *Apostelgeschichte* (n.5), 264 ve también una prueba de un retrabado secundario.

²⁰ W.SCHMITHALS, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ZBK), Zürich, 1982, 75.

mente, mirando ahora a Jesús, él pronuncia las mismas palabras que rezó Cristo agonizante en la cruz (Lc 23,46 según Sal 31,6). Él entrega su espíritu con una palabra de paz, de reconciliación y de amor al prójimo (Hch 7,60). El martirio cristiano no es un acto de odio. No apunta a la enemistad permanente y definitiva sino a la superación del poder tenebroso de la muerte. Lo mismo que a Jesús, también a Esteban lo entierran “hombres temerosos de Dios” (Hch 8,2; cf. Lc 23,50). Así esta tumba del mártir se ilumina con la luz de la esperanza pascual.

No es un *happy-end* tipo *kitsch*. De manera clara y sin rodeos, Lucas introduce una noticia sobre la inmediata persecución a la comunidad (Hch 8,1-3). Pero por encima de todo hay un anuncio y una promesa. No sólo que la expansión de la fe cristiana parece incontenible a pesar de todas las dificultades y resistencias. Cuanto más la joven comunidad cristiana es dispersada y destruida, tanto más anuncian los dispersados la Palabra, ante todo el mundo, como “mensaje de salvación” (Hch 8,4). El testimonio de fe y de vida del protomártir Esteban representa algo más: el “nuevo camino” de la fe cristiana (Hch 19,23) es un camino judío para todos los pueblos y de ese modo el cumplimiento del cometido de Israel. Este cumplimiento no fue posible sin la transformación interior y la orientación hacia Dios. Eso es lo que anunció Esteban. Eso vive y testimonia él. Su muerte no es absurda. Él no desprecia la vida. Pero la lleva hacia la vastedad que Jesús mismo abrió.

Traducción: PP Andrés Di Cio y A.Espezel