



SAMUEL ESCOBAR, *La Sanidad Divina. La relevancia de una praxis eclesiástica contemporánea*, Independent Publishing, 2022, 122 pp., ISBN: 9798357610928.

I. El libro comienza con un prólogo del pastor Alejandro Escobedo, en el que narra experiencias personales de curaciones de personas en su congregación. Tras el prólogo, el autor del libro presenta el índice (p. 11) y una breve introducción en la que se justifica el tema escogido, la manera de abordarlo y los problemas que quiere tratar, y da razones sobre el porqué de su división y estructuración en tres partes:

1. “Visión bíblico-histórica de la sanidad” (pp. 15-52);
2. “Postulados para la Sanidad Divina” (pp. 53-80);
3. “Una eclesiología bíblica y actual de la Sanidad Divina” (pp. 82-117).

El libro se cierra con un epílogo (pp. 118-120) del propio autor, y resume y describe de una manera menos técnica y más divulgativa los resultados expuestos en su trabajo final de grado presentado en 2021.

De antemano expresamos nuestro agradecimiento al autor por la aportación que ha hecho, tan necesaria en el ambiente eclesial evangélico en que se mueve, como creyente cristiano y como ministro de culto protestante, amparado por la legislación española. Es de remarcar el esfuerzo del pastor Escobar por poner sobre la mesa de las discusiones teológicas la práctica real congregacional sobre las sanidades, tan problemática por, como destaca a lo largo del libro, las ignorancias que giran en torno a esto, muchas veces motivadas no por una mala intención, sino por la necesidad imperante de una enfermedad, lo que hace que sea lógicamente comprensible que, aun sin ningún conocimiento, muchos nos abalancemos rápidamente sobre la petición de un milagro divino.

Es complicado saber qué relación tiene el pecado con la enfermedad: si la enfermedad puede constituirse como causa del pecado. En este sentido, volviendo a hacer una breve valoración del libro, es muy poco común tomar en serio un problema de la praxis eclesial contemporánea y darle una respuesta teológica que al mismo tiempo no se diluya y se disuelva, no se quede puramente en el ámbito de la teología, sino que, conforme a su propósito inicial, logre resolver el problema real en la práctica eclesial. Y decimos esto debido a que muchos libros o artículos de investigación en teología dedicados a la misma intención, con la buena intención de resolver un problema real de la praxis eclesial y la pastoral, acaban quedándose en el campo abstracto, teórico y conceptual de la teología, y por así decirlo, se cercan a sí mismos dentro de esa



seguridad, y no logran ya salir. O, en cualquier caso, quedan atrapados como el que no puede salir de un laberinto; laberinto en el que se metió precisamente para lograr en contra una llave, una clave que resolviera un problema existente fuera del laberinto. El laberinto del escolasticismo teológico tiene ese doble filo: puede que, en alguna remota posibilidad, halles la solución para el problema externo y puedas, al mismo tiempo, salir del laberinto. Pero también puede constituirse en una grandísima tentación, y caer en ella en la forma de un pecado de idolatría del conocimiento y del saber, o simplemente de las instituciones universitarias o educativas, de manera que el problema inicial al que se trataba de dar respuesta acaba por ser ya inexistente en el interés y en la motivación de la investigación teológica.

No es el caso del pastor Samuel, quien, pegado siempre a la realidad del sufrimiento y a la realidad eclesial-pastoral, ha sabido no dejarse embaucar ni seducir por la erudición teórica, ha sabido cómo no ser atrapado, esclavizado y encadenado por las garras del saber conceptual y abstracto en el que tantos teólogos, que han alcanzado altas cotas teológicas, se han quedado y han caído, atrapados como están los condenados en el gélido lago del octavo círculo del *Infierno* de Dante.

Y es que los intelectuales, precisamente por su facilidad y don para la cultura, la educación, el conocimiento, la erudición, la formación, la investigación, etcétera, tienen específicamente esa tentación, igual que los ignorantes y neófitos tenemos otras tentaciones.

Volviendo sobre la cuestión planteada —que puede llamarse “práctica”, puede llamarse “realista” o, simplemente, como hace Hans Küng cuando trata sobre la eutanasia en cuanto preocupación personal-vital al mismo tiempo que teórica, “existencial”¹ — que recorre el libro del pastor Escobar, se nos dice: “Existen otras devianaciones que abusan de la doctrina de la sanidad divina junto a los desengaños de sus predicadores” (p. 53).

Y es que esa es la cuestión: si yo oro a Dios, en nombre de Jesús, por una sanidad, y no llega la sanidad, ni al día siguiente ni a medio ni largo plazo, ¿significa que con y por medio de ese hecho —la ausencia de sanidad— Dios me está hablando, y está mostrando así su Voluntad? ¿Significa entonces que su Voluntad claramente es que no quiere que me sane? Esta sería una interpretación que, antes de ser afirmada como verdadera, debe, para el mundo cristiano evangélico, ser contrastada con la Biblia y las líneas generales de la Revelación sobre la sanación, para evaluar el caso en concreto.

Porque se pueden estar dando por hecho demasiadas realidades. ¿Hay requisitos para una Sanación Divina? ¿Se pueden *controlar* la Voluntad de Dios y los hechos sobrenaturales? De antemano, el libro principal que trataría este “problema” —entrecomillado para denotar que no es un problema teórico, sino una realidad biológica que la persona está viviendo en primera persona, de manera biográfica— es claramente el libro de Job.

El libro Job, según las lecturas más exegéticas, no trata sobre la enfermedad, el sufrimiento y el dolor, ni siquiera realiza primariamente una crítica a la teología de la retribución —que implícitamente afirma que se puede manejar a Dios, porque se puede predecir cómo actúa: ante un pecado, castiga; ante una buena obra, premia (teología clásica de la retribución): según el reputado experto y catedrático de Biblia, el libro de Job trata acerca de si su protagonista va a seguir manteniendo la fe incluso en el momento en

¹ HANS KÜNG, *Una muerte feliz*, Trotta, Madrid, 2018, p. 106.

que más se prueba esa fe, es decir, si va a seguir o no “bendiciendo a Dios en medio de la prueba”.

Por lo tanto, con esta mirada teológica y espiritual, lejos de poner en primer lugar a la enfermedad, la ve como una mera manifestación de algo mucho más importante, una mera apariencia, un problema que se pone ahí simplemente para probar la fe de Job: porque de lo que se trata es de ver si Job va a seguir bendiciendo, como dice el Salmo, a Dios incluso en el sufrimiento y dolor más aterrador. Y Job no consigue pasar la prueba. Pero en realidad, ¿no le pasa también al Jesús más humano, pero también Hijo del Hombre? Porque Jesús acaba diciendo en el evangelio de Mateo: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (Mt 27, 46).

La Sanidad Divina forma parte del núcleo mismo del problema en las propias iglesias pentecostales, y no solo ya en otras iglesias con doctrina “cesacionista” —las curaciones milagrosas existieron en la vida de Jesús y en la de los apóstoles, por el poder de Dios real, pero cesaron por distintas razones en la segunda generación de apóstoles—, aceptadoras (o interpretadoras) del dolor, del sufrimiento y la enfermedad en general como una realidad biográfica y biológica que viene directamente de Dios (“la santificación por medio de la enfermedad”) o “deterministas” (los tres paradigmas o movimientos de los que se ocupa el pastor Escobar en la segunda parte del libro II, postulados para la sanidad divina”, pp. 53 y ss.).

Así, queda claro que cuando la persona tiene salud hay cuestiones que no se plantea, porque no es obligado a planteárselas en su vida. No se trata de planteamientos conceptuales o teóricos teológicos, sino que simplemente en su conciencia no existen esos problemas al no estar viviéndolos en su propio cuerpo. ¿Hay que enfermar para tomarse en serio la enfermedad? Para muchos es así, porque de lo contrario seguirían yendo por otro camino. Y hay versículos bíblicos —que el autor cita— y doctrinas o movimientos teológicos que así lo afirman, como la de la “santificación por medio de la enfermedad” (pp. 61 y ss.).

Para finalizar esta reseña, destacamos las palabras del prologuista, con cuya mención comenzó esta reseña: el pastor Alejandro Escobedo, cuya vivencia de la fe en el contexto eclesial queda plasmado de manera muy viva al narrar un acontecimiento de curaciones que espontáneamente, en uno de los cultos semanales de su iglesia, sucedieron. Más de cien enfermos curados en uno de los servicios:

Los resultados fueron maravillosos: al menos cien enfermos presentes, una vez que invocamos el nombre de Jesús y les imponíamos las manos, fueron liberados de espíritu de enfermedad, salían de ellos tal como lo narran los Evangelios para luego ser consolados por el amor de Jesús (p. 6).

II. Tras esta presentación general del libro, pasemos ahora a comentar algunos aspectos más concretos de su contenido, así como a discutir alguna de sus ideas principales.

Hacemos, así, un repaso de algunos problemas relativos a la cuestión principal de la que trata el libro: si en la iglesia contemporánea siguen siendo posible o no los milagros como lo fueron en el ministerio de Jesús y en la primera generación de la iglesia.

Jesucristo se identificó tanto con las víctimas inocentes que terminó como ellas.²

Algunas traducciones no dejan relucir el sentido original del texto del prólogo del evangelio de Lucas (Lc 1, 1-4): no dice “muchos *de entre nosotros* han tratado de narrar las cosas sucedidas”, sino más bien al revés: “muchos han tratado de narrar las cosas que *pasaron entre nosotros*” (Lc 1, 1).³

Decir lo primero equivaldría en Lucas —dado que se propone, con este prólogo, no anunciar la tarea de verificar hechos, sino de transmitir hechos ya verificados, que él considera y da por hecho como verificados, es decir, la tarea del historiador en el sentido antiguo y clásico griego— a adoptar la posición objetivista, cientificista, positivista que falsifica la realidad humana del observador, esa posición *historicista* del historiador moderno agnóstico, que supuestamente no tiene pre-juicios y es capaz de contar los hechos como fueron, de narrar de manera aséptica los hechos, no solo sin introducir sus propias opiniones y valoraciones sino también trasladando o traduciendo literalmente los hechos de la realidad a las palabras con la que los cuenta.

¿No es la idea misma de un *hecho objetivo* falsa? Una cosa son los hechos en sí mismos. Otra su conocimiento y descripción. De su conocimiento y descripción, específicamente histórico, se predica su objetividad. No se trata, por tanto, al decir que la idea misma de un *hecho objetivo* es falsa, de afirmar que no existan los hechos por sí mismos, los hechos en la realidad, sino negar la idea de que se pueda describir de manera completamente objetiva —hoy, ahora— esos hechos. Ni siquiera los testigos oculares, los testigos presenciales —esos de los que habla Lucas en el prólogo— podrían contar los hechos como fueron en sí mismos. Porque entra el componente de interpretación, de asimilación, de cómo se vivieron esos hechos, pero también de cómo se transmiten. Hay un abismo infinito entre el hecho y su descripción o narración.

Esto da pistas sobre qué historia está hablando el evangelista: la expresión “hechos que han ocurrido *entre nosotros*” habla de una historia personal, hechos sucedidos en su vida o biografía, no en general como hechos históricos llovidos del cielo. Esto tiene que ver claramente con cómo concibe a Dios, su relación con la realidad humana creada, pero también con hechos teológicos, hechos sagrados, hechos que se perciben solo desde la fe, como la propia crucifixión en la que se interpreta la redención desde el punto de vista teológico, o la propia resurrección que aún ni siquiera tendría una naturaleza o carácter de hecho histórico como la crucifixión —son testigos y testimonios no creyentes—, que solo podría ser concebida y vista por la fe. Solo la fe puede ver, experimentar, como hecho empírico, al resucitado, según grandes biblistas y teólogos.⁴

Como nos explica el comentario de la Biblia de estudio *El Evangelio del pueblo. Nuevo Testamento* de la editorial San Pablo, nos explica, poco a poco, y muy claramente, en la estructura misma del evangelio de Lucas, los primeros capítulos del evangelio de Lucas, antes de los conocidos episodios del nacimiento y la infancia de Jesús, hay una anonadante —desconcertante en sentido positivo— narración sobre el origen del plan de

² JOSÉ ANTONIO PAGOLA, “Jesucristo se identificó tanto con las víctimas inocentes que terminó como ellas”, *Religión Digital*. Recuperado de https://www.religiondigital.org/buenas_noticias/Martir-fiel-Iglesia-religion-Evangelio-Domingo_7_2505719414.html?utm_source=dlvr.it&utm_medium=facebook

³ Traducción castellana en *El Evangelio del pueblo. Nuevo Testamento*, Introducciones y comentarios de Santos Benetti, Editorial San Pablo, Madrid, 2012, p. 190.

⁴ Cf. por ejemplo HANS KÜNG, “Resurrección a una vida nueva”, en HANS KÜNG y WALTER JENS, *Morir con dignidad. Un alegato en favor de la responsabilidad*, Trotta, Madrid, 2010.

Dios en Jesús de Nazaret. Este comentarista nos ayuda a percibir detalles impresionantes en la narración del evangelio.

En los dos primeros capítulos del evangelio de Lucas se compara a Juan con Jesús, el nacimiento de Juan y de Jesús. Pero no directamente, sino indirectamente, a través de la comparación de cómo responde al ángel del Señor Zacarías —sacerdote del Templo, anciano y casado. Naturalmente, es una historia análoga a la de Abraham y Sara: ancianos y a los que el Señor les hace la misma promesa. A saber, la promesa de que nacerá de ellos un hijo importante para el pueblo de Dios. De Abraham y Sara nacerá Isaac, padre de Jacob (a quien Dios cambiará el nombre por Israel). De Zacarías e Isabel nacerá Juan —el Bautista—, de quien, en cuanto precedencia profética, viene Jesús.

Sonará extraño para algunos que no hayan leído el evangelio de Lucas, pero su autor empieza hablando de este sacerdote del Templo, Zacarías. No empieza hablando de Jesús; ni siquiera de María y José. Y es que hay una anunciación a Zacarías del nacimiento de su hijo, igual que en seguida hay una anunciación a María. Tras la anunciación del Ángel a Zacarías dentro del Templo de Jerusalén.

Supuestamente, es el *azar* el que hace que Zacarías sea el elegido esa semana para entrar al centro del Templo, el lugar en que solo podría entrar el sacerdote que le tocara: el Santuario. Así, en el versículo Lc 1, 9: “fue designado para entrar en el Santuario del Señor y ofrecer el incienso de la tarde”. He ahí, cuando en seguida se narra la aparición del Ángel del Señor a Zacarías, otro elemento fundamental de la visión judía de la existencia en relación con Dios: Dios, misterio insondable, se sirve incluso de los errores que libremente han cometido personas o de situaciones aparentemente en las que reina el azar —sin determinismo alguno, sin afirmar ninguna predeterminación ni predestinación— para hacer el bien, para traer a sí mismo a personas, para hacer presente su Reino, para salvarles. Dios puede sacar lo máximo de lo mínimo, lo bueno de lo malo, lo malo que les pasa a personas que tomaron el riesgo de ciertas acciones y acabaron pereciendo o saliendo dañados.

En este mismo sentido, Dios quiere la salvación de su pueblo, que se inicia con el resto de Israel: ese *resto de Israel* —los pocos con verdadera fe en Israel— es simbolizado por Juan, de quien viene proféticamente Jesús.

Pero la clave de lectura está en la respuesta de María al Ángel del Señor, que se diferencia radicalmente —aparentemente es del mismo tiempo— de la de Zacarías. Zacarías queda mudo por voluntad del Ángel del Señor al haber respondido con una pregunta incrédula tras lo que le anuncia el Ángel del Señor (que parece imposible). La respuesta en forma de pregunta ante la Anunciación de que va a tener un hijo con su esposa anciana, Isabel, es: “¿Cómo puedo creer esto? Yo ya soy viejo y mi esposa también” (Lc 1, 18). El Ángel, Gabriel, le contesta: “Yo soy Gabriel, el que está delante de Dios. He sido enviado para hablar contigo y comunicarte esta *buena noticia*, pero *tú no has creído en mis palabras*, que se cumplirán a su tiempo” (Lc 1, 19-20).

Zacarías representa en esta escena precisamente esa poca fe que hay en Israel, como señala el comentarista.

Y es que cuando le anuncia lo mismo a María, en Lc 1, 31, el Ángel del Señor, la respuesta, en forma de pregunta, de María al ángel es: “¿Cómo podré ser madre, si no tengo relación con ningún hombre?” (Lc 1, 34). Todavía no hay una demostración de incredulidad en sus palabras. El autor del evangelio ha medido precisamente sus palabras al componer esta escena, en la que María —sea o no una escena completamente histórica, y sus palabras fueran o no exactamente esas— para mostrar que con el nacimiento de

Jesús hay un nuevo Israel, que nacerá del vientre de María siendo virgen pero también crédula —a diferencia de Zacarías—. Porque María ha respondido no con incredulidad —falta de fe real—, sino con el sentido común, no con una ya madurada y arraigada falta de fe y falta de relación con Dios, que además sucede entre quienes supuestamente tendrían que ser el símbolo de la fe, a saber, los sacerdotes del Templo (precisamente Zacarías, como sacerdote del templo, es elegido en el relato por esa razón: es difícil pensar en otro personaje que en principio debería estar más cerca de Dios, tener más fe; precisamente Lucas lo elige por eso en el relato). A María, como seno del nuevo Israel, ha precedido el “resto de Israel”, es decir, simbólicamente, el hijo milagroso de Zacarías —Juan (que, a pesar de la falta de fe de su Padre, ha nacido por designio divino, por una voluntad que “se cumplirá a su tiempo” (Lc 1, 20) a pesar de la falta de fe de Zacarías) —, que también ha sido engendrado en el vientre de una mujer anciana judía como Sara —Isabel—, esta vez sí tiene fe, y los milagros de Dios cursan efecto, es decir, dan fruto total. Juan es un gran fruto, pero nacido de un pueblo con poca fe, e incluso nacido de un resto de Israel, la única parte de Israel con fe. Y si la única parte de Israel con fe tiene esa poca fe, es que la restante parte no tiene nada de fe.

Aparentemente ante el mismo hecho, una anunciación milagrosa de un hijo —dada la similitud de un vientre ya estéril, como el de Isabel, y un hombre con ya incapacidad de engendrar, como Zacarías, con el caso de María, que “no ha conocido varón”, es decir, que es virgen, no ha mantenido relaciones sexuales— hay dos respuestas completamente distintas. Y es que Lucas ha elegido el término “creer” con intención al ponerlo en boca de Zacarías en sentido de negación: “¿Cómo puedo creer esto?”, es decir, “no creo —al menos ahora— lo que me acabas de decir”. En boca de María, el evangelista no ha puesto ninguna palabra relacionada con la fe, ni siquiera en sentido positivo. Pero en boca de Zacarías —símbolo del resto de Israel— ha puesto la falta de fe en esa pregunta con la que responde al Ángel.

Pero la santidad de María no viene de su propio mérito. No se trata de hacer acepción de personas y de decir que todo se debe al mérito propio de María. También hay circunstancias que influyen positivamente en María y negativamente en Zacarías respecto a la fe de la primera y a la falta de fe de la segunda. Así, cuando el Ángel del Señor responde a María a la pregunta “¿Cómo podré ser madre, si no tengo relación con ningún hombre?” (Lc 1, 34), le pone el propio ejemplo de su parienta Isabel, que está en cinta siendo anciana. De manera que tiene un ejemplo de milagro inmediato.

El autor del evangelio de Lucas —fuera el Lucas de la historia u otro personaje— no quiere adoptar esa posición, porque sabe que esa posición es ideológica, falsa. No es posible tener esa posición del “narrador omnisciente”, del *deus ex machina*, del Dios olímpico que contempla la historia humana desde fuera de ella, fuera de su tiempo, y de su muerte: inmune a la enfermedad e inmortal, al tiempo que conocedor de todo lo que sucede y observador neutral de los hechos al modo de una inteligencia artificial o una cámara de vídeo.

También en este prólogo hay elementos de debate que no se saben a ciencia cierta qué significan: “Teófilo” (Θεόφιλε, Lc 1, 2), a quien se dirige la carta, puede ser una persona histórica, pero también un nombre que Lucas se inventa juntando dos términos, al modo del *Filósofo*: si filosofía significa “amante de la sabiduría” (con el amor del *filos*, propio del amor de amistad o amor de los amigos, no otro tipo de amor, de manera que el filósofo ama como a un amigo a la filosofía), en este caso sería un amante de amistad sobre Dios (Teo-filo), un amigo de Dios que ama a Dios como amigo, con el amor de amistad.

El amor de un amigo de Dios, el amor que hay entre Dios y alguien que se considera su amigo.

III. Hemos comenzado diciendo, en el resumen, que este trabajo surge a propósito de la reciente publicación del libro del pastor Escobar, *La Sanidad Divina*. ¿Por qué comenzar con principio del evangelio de Lucas, que habla de Jesús, la fe y los milagros divinos? Porque de eso trata el libro: de los milagros de sanación y de lo que la fe puede hacer, por medio de Jesús, como *respuesta* a Dios en el organismo de una persona.

Si algo es importante tener claro, como un dato previo con el que manejar la lectura del libro, es que el tema —o la realidad, para el creyente— de la *Sanidad Divina* no es objeto de una ciencia definitiva o absoluta, esto es, de un saber terminado. El saber —también el teológico y exegético-bíblico— se va a haciendo y, por ello, está sujeto a cambios. Así sucede incluso en las ciencias más seguras, en las ciencias más certezas dicen tener respecto a su objeto de conocimiento. Existen infinidad de estudios de teoría y filosofía de la ciencia que confirman esta afirmación. El tema mismo del “progreso científico”, así como el del “cambio en las teorías científicas”, han formado parte inherente de la historia de la teoría y filosofía de la ciencia.

En dichas ciencias, las teorías cambian continuamente. Son modificadas por el descubrimiento de nuevos datos, nuevas realidades antes desconocidas. Se considera así que el progreso científico es infinito, que no tienen un fin. Incluso sucede así en la *medicina científica* —o en las líneas de investigación y práctica de la medicina que se consideran a sí mismos científicos—, donde determinados paradigmas de conocimiento médico, que parecían certísimos y acertadísimos en determinado momento —descubrimientos que han merecido premios Nobel de Medicina u otros reconocimientos por su beneficio sobre la humanidad—, más tarde se muestran con fallas, se evidencian los “conflictos de intereses” —cuya declaración es ahora obligatoria en las revistas de medicina más prestigiosas, y también en las menos—, o incluso son “falsadas”. Otras teorías son verificadas o corroboradas con el paso del tiempo.

Esto quiere decir que, en términos humanos, no hay un saber definitivo y que, por tanto, estos temas son objeto de debate de manera legítima. La exposición de opiniones, en consecuencia, no solo no está prohibida, sino que es a veces la única forma de progreso. La teología y la exégesis bíblica no son menos, en cuanto saberes o ciencias. Se van modificando con el paso del tiempo, a medida en aparecen grandes investigadores, eruditos o simplemente personas que, por inspiración del Espíritu Santo —siendo conscientes o no de este hecho—, han realizado grandes aportaciones que han contribuido al avance del conocimiento respecto a determinado problema o tema.

En cualquier caso, no hay nada eterno en ellas: en sus teorías, en sus aportaciones, en sus contribuciones. Pero que no haya eterno no significa que no haya un valor. Aunque sea solo para que después otras teorías e investigaciones las tomen como punto de partida para criticarlas o superarlas, de esta manera sirven mucho para el progreso en el conocimiento teológico y exegético-bíblico. No estamos hablando de casos aislados, sino que es la norma en la teología. Así, manuales de cristología del siglo pasado hoy son considerados superados o erróneos. Ahora bien, no cabe decir lo mismo respecto a la Palabra de Dios escrita —la Biblia—, y a la Palabra de Dios encarnada —Jesús—. La eternidad, para el mundo creyente cristiano, pertenece solo a Dios. La respuesta a Dios, la respuesta que Dios pretende suscitar, sucede en la vida de la persona, y no mediante una teoría, mediante un argumento o un concepto. El Dios de Israel es un “Dios de vivos”,

y esto quiere decir que, como en las grandes narraciones de vidas de santos en la Biblia, Dios se encuentra o aparece en la vida de las personas. Pero esta aparición no es nunca una imposición, sino que la persona ha permitido, mediante su libertad, que Dios actúe en su vida: ha aceptado la invitación de Dios. Aunque existen muchos otros sentidos y definiciones, la “fe”, en el sentido judío hebreo, es esta respuesta vital a Dios, a un Dios que aparece en la vida de una persona y que quiere actuar en su vida. La fe es así, en este sentido, la respuesta a una *acción* de Dios, acción que en general se denomina “revelación”: decimos acción porque la revelación no es un conocimiento puro, abstracto, conceptual... sin un fin vital, sin un fin en la vida de la persona.

El conocimiento conceptual o teórico y los argumentos teológicos —por ejemplo, los que han tratado de demostrar racionalmente la existencia de Dios— no pertenecen a la esencia de la revelación de Dios a Israel, como primer pueblo al que Dios se manifiesta, como primer estadio histórico o momento de revelación de Dios. En los relatos bíblicos de la Torá, sus protagonistas ni son teólogos ni saben nada en términos escolares, escolásticos o académicos sobre Dios. Son personas, de hecho, que no viven en civilizaciones establecidas, sino que son nómadas y sobreviven como pueden en un contexto hostil. Ahí es donde primeramente Dios se aparece, ayer y hoy. No solo ayer, no solo en la antigüedad, sino también hoy: Dios aparece en la vida, y es en los acontecimientos de la vida, interpretados espiritualmente —o vividos espiritualmente— desde la fe, como Dios nos habla y se expresa. La influencia de una cultura humana sobre la noción de espiritualidad divina, la fijación de estas formas interpretación humana de la espiritualidad, no ha contribuido siempre a generar un bien en el mundo creyente. También con respecto a la espiritualidad que cree en las sanidades divinas, o que entiende que la acción del Espíritu Santo también se ve hoy presente en estas sanidades. En definitiva, que las sanidades divinas son posibles y no solo posibles, sino que ocurren realmente. La creencia en la posibilidad y en la realización actual —hoy, en 2023— de sanidades divinas no es tan común como podría parecer ni siquiera en las iglesias pentecostales.

Y precisamente esto tiene mucho que ver con el tema del libro que abordamos en este trabajo: la *Sanidad Divina*. Su autor, el pastor Samuel Escobar, se hace eco del problema que vive incluso las denominaciones a la que él pertenece: la iglesia pentecostal, donde, en principio, hay una caracterización por la fuerte presencia de milagros divinos y sanidades. Como reza el subtítulo del libro, el problema en el que se centra el autor no es de índole teórica: no solo porque en sí misma la sanidad divina no se puede reducir a un problema teórico teológico, sino porque en realidad las teorías teológicas sobre la sanidad divina son solo una forma de dilucidar, disipar dudas, aclarar, conocer más... sobre la sanidad divina.

La teología, sobre todo respecto a la enfermedad (lo que en algunos ámbitos teológicos se llama Pastoral de Salud o Pastoral de Enfermos) y a la oración y fe que clama por una sanidad divina —porque no ha encontrado sanidad en otro lugar, bien en la medicina científica o bien en cualquier otro ámbito haya dado a una persona esperanza de curarse—, no es un ámbito constructivo, sino *destructivo* o *crítico*, en el sentido de no ser un edificio de un saber, sino que el sentido de su existencia reside en que haya una correcta comprensión, conocimiento, relación y recepción de la Sanidad Divina. El sentido de su existencia de una teología sobre la sanidad divina no está en *construir teorías* sobre la sanidad divina, sino más bien en dotarnos de un conocimiento con el fin de que no nos engañen, con el fin de *destruir* falsas afirmaciones o *pseudoconocimientos*,

en empoderarnos para detectar falsas doctrinas y “falsos profetas”. Las teorías teológicas, así, específicamente en este ámbito al menos, están al servicio de la sanidad divina como hecho, fenómeno o realidad, y no al revés. Este es, pues, el sentido de una teología *destruktiva* o *crítica*: *desquitarse* de lo que en realidad no viene de Dios, pero se hace pasar por un conocimiento basado o fundamentado en Dios. Solo con que no nos engañen, la formación y el conocimiento teológico en este ámbito sería más que suficiente para estar abiertos existencial y cognitivamente a la verdadera sanidad divina.

Y es que en el ámbito de la *praxis* de la Sanidad Divina en las iglesias contemporáneas es lo que le interesa y le preocupa en el fondo al autor de *La Sanidad Divina*, algo que, como hemos dicho, se puede observar en el subtítulo del libro. El recorrido que hace en la primera (“Parte I. Visión bíblico-histórica de la sanidad”, pp. 16 y ss.) y segunda (“Parte II. Postulados para la Sanidad Divina”, pp. 53 y ss.) parte del libro, se exponen para poder llegar con un fundamento teológico a la parte III.

Pero recordemos: aquí lo importante no es el fundamento teológico, ni las teorías, ni los conceptos. Lo importante es el sufrimiento del enfermo, el dolor con el que vive, su situación de desesperación. Esto sucede en la vida real, no en las teorías. Y como sucede en la vida real, es lo que se atiende desde el ámbito pastoral de la iglesia.

La pastoral de la iglesia contiene la acción real de la iglesia para con los más necesitados —especialmente los enfermos, a los que atendió Jesús durante todo su ministerio—, y no solo se encarga de edificar a la iglesia mediante predicaciones y formación bíblica. La acción para con los enfermos formó parte del ministerio histórico de Jesús, algo que está demostrado y que incluso autores polémicos, declarados agnósticos, “investigadores independientes”, reconocen que Jesús curó verdaderamente a personas y que esto son hechos históricos demostrados.⁵

Así, muchos estudiosos de renombre internacional que en algún momento tuvieron fe y amaron a Jesús pero que en otro momento la perdieron, como el biblista Jean D. Crossan (en su obra *El Jesús de la historia. Vida de un campesino mediterráneo judío*), no dudan del fundamento histórico y de que los evangelios dicen la verdad literal histórica cuando dicen que Jesús curó a personas. Algunos de estos estudiosos reconocen esto porque previamente han estudiado en profundidad el fenómeno de la curación por la palabra y curación por la fe como acciones que siguen existiendo hoy fuera y dentro de la iglesia.

En algunas iglesias neopentecostales —de las que el autor habla en la sección “El movimiento de fe y los excesos” (pp. 72 y ss.), en la segunda parte del libro— se insiste a la persona en que debe indignarse ante la enfermedad, en que no debe conformarse con la situación que está viviendo y tiene que ponerse en marcha para solucionarlo. Se le dice que debe, sí o sí, en clamar Dios por una sanidad, y no *resignarse* a vivir así. La resignación ante un mal no es una actitud propia de Jesús y sus seguidores, dicen estos movimientos. A veces, se utiliza incluso la palabra “decretar” como forma de mostrar que se tiene fe en que va a suceder, de que, si depende de su fe, entonces va a suceder. Como el evangelio de Mateo pone en labios de Jesús: “si tu fe fuera tan solo como un grano de mostaza, le dirías a esta montaña ‘muévete de aquí para allá’, y ésta se movería” (Mateo 17, 20).

¿Quién no ha tenido algún problema alguna vez en la vida? Es difícil imaginar una vida completamente libre de problemas, sobre todo cuando la persona entra en la edad

⁵ Cf. ANTONIO PIÑERO, *Aproximación al Jesús histórico*, Trotta, Madrid, 2018.

adulta, donde los problemas empiezan a ser mayores, igual que las responsabilidades. Objetivamente, al menos, es en esta edad cuando los problemas se pueden tornar muy graves. Pero no hace falta, en realidad, en el caso de la enfermedad, ser adulto para vivirla. Muchas personas de días, semanas, meses o pocos años de edad, viven enfermedades gravísimas y mortales. Algunas sobreviven, y otras no. Algunas tienen secuelas, y otras no. Algunos ven mermada su calidad de vida para siempre y otros no. El pastor Escobar nos habla del caso de Jorge, una persona que frecuentaba su iglesia y que hoy ha sido transformada por el poder del Espíritu Santo después de momentos específicos de oración y fe que cambiaron el rumbo de su vida al ser sanado de enfermedades físicas y mentales (p. 110). No lo pone como caso o ejemplo para decir que siempre que se ora a Dios por una sanidad —lo haga la persona enferma o lo hagan otros por ella— se obtiene una curación, sino para mostrar que sí existen casos de sanidades divinas, que han sido curadas en ese mismo momento tras una oración. Precisamente para que quede evidenciado que el autor no quiere hacernos pensar que tras una oración vendrá una curación inmediata siempre —en el cien por cien de los casos—, ni que tampoco quiere defender que la Sanidad Divina esté completamente en manos de la oración y la fe y que, por tanto, la última palabra siempre la tiene Dios —de que el “resultado” le corresponde solo a Él—, también expone un caso de su misma iglesia en que una persona que vivía por fe, entregada al ministerio y al servicio en la iglesia, tras una larga lucha por sobrevivir a la enfermedad, finalmente perdió la vida. Ante este hecho, el pastor Escobar no esconde que vivió desesperación, incomprensión, falta de sentido, por ser un caso muy cercano y del que tuvo que ir recibiendo información desde la lejanía espacial. Pero pudo descansar, tras días de tristeza y lágrimas, en la Voluntad de Dios. Porque de Él depende la última palabra (p. 95). Y precisamente por eso nosotros debemos poner de nuestra parte, todo lo que podamos y hasta donde nos corresponde. La iglesia debe hacer lo que corresponde —la fe y la oración—, pero, como observamos en el caso del santo Job y en el caso de Jesús mismo, el Hijo de Dios —cuya vida fue arrebatada repentinamente por medio de una inhumana e incomprensible tortura en la crucifixión—, la última palabra le corresponde a Dios. Descansar en su Voluntad también forma parte del ministerio de la sanidad, y del Misterio de Dios.

La presencia de Jesús, [...] ese al que crucificaron en Jerusalén posiblemente el viernes 7 de abril del año 30 d. C. está presente todavía en otra manera, en otro modo, está presente en la comunidad, en el creyente. Esto es [en parte] la Resurrección de Jesús. Incluso en los que dialogan sobre Jesús. En el capítulo 24 de San Lucas, cuando están los dos caminantes que van dialogando a Emaús, aparece un extranjero que pregunta: ‘¿De qué están hablando?’. Y cuando llegan a la casa, Él bendice el pan y se dan cuenta de que era Jesús. Qué interesante el mensaje: Mientras lo veían, lo conocían. Cuando dejaron de verlo, lo conocieron.⁶

IV. Hace poco leíamos un libro de José Antonio Pagola (*Jesús de Nazaret. El hombre y su mensaje*), presbítero y autor muy conocido en las iglesias de España —tanto católicas como protestantes—, así como internacionalmente por las traducciones al inglés de sus libros como *Believe? Tell me why* o su libro principal de referencia, *Jesús. Aproximación histórica*.

⁶ JUAN CARLO ALBY, “¿Quién era realmente Jesucristo? (24 de diciembre de 2022)”, en *Filosofía en Minutos*, 2022. Recuperado el 26 de diciembre de 2022 de <https://www.youtube.com/watch?v=NN88FfTpB-s>. Min. 48.

A Pagola se le ha recibido muy bien en círculos protestantes porque se fija solo en Jesús, de manera que, quien sigue a Jesús, notará en Pagola a un hermano de fe, a un amigo, a un profesor, a un maestro. Da igual la identidad o confesión cristiana concreta, si es cristiana, la persona en cuestión sentirá que Pagola le habla a él mismo, directamente, saltándose todos los elementos humanos que muchas veces entorpecen y dificultan el diálogo entre hermanos de una misma fe, que constituyen barreras humanas más que divinas.

En este sentido, Lc 7 pone en boca de Jesús, contra los hipócritas que llaman a los demás pecadores sin tener todavía conciencia de que ellos también lo son, en la misma medida o más:

Jesús le contestó: '¡Qué bien salváis las apariencias! Con justa razón hablaba de vosotros el profeta Isaías cuando escribía: *Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. El culto que me rinden no sirve de nada, y sus enseñanzas no son más que mandatos de hombres* (Is 29, 13). Dispensáis del mandamiento de Dios y luego mantenéis la tradición de los hombres'. Y Jesús hizo este comentario: 'Dejáis tranquilamente a un lado el mandato de Dios para imponer vuestra tradición', Lc 7, 8).

Intencionalmente, el título del libro de Pagola no es "Aproximación al Jesús histórico". No elige esa expresión porque, a diferencia de otros autores que sí han utilizado ese título, Pagola, intencionalmente, sabiendo y creyendo en que Jesús no solo es que sea mucho más que historia —mucho más que humano o dicho también en otros términos: mucho más que un carpintero, artesano, pescador o cualquiera que fuera su profesión, pero sobre todo mucho más que un ser humano biológico creado por Dios— sino que hablar de Jesús solo como "Jesús histórico" implica una pre-concepción dogmática e ideológica errónea (errónea puramente desde el punto de vista científico histórico). Es un dogmatismo del historicismo, prácticamente el *credo* de los autores agnósticos que, haciéndose pasar por creyentes, contribuyeron a diezmar la fe protestante alemana con sus obras sobre Jesús, desde los estudios bíblicos, la teología y la filosofía. Porque muchos utilizan esa expresión bajo el pretexto, prejuicio y la asunción dogmática de que Jesús es el "Jesús histórico", pero no el Jesús real, sino el Jesús en que piensa —previamente a toda investigación científica, a partir de la ideologización que han sufrido— quien se ha elaborado una imagen de él no conforme a la realidad sino a partir de falsas ideas y una des-educación sobre el tema. Piensa así en un Jesús hecho a su imagen y semejanza, no como es realmente, y esa imagen ideológica y previa a todo verdadero conocimiento es la que cree que se corresponde con la realidad, cuando es justo lo contrario. Se trata de una imagen ideológica, y una imagen así es la que estaba presente de manera continua en la investigación supuestamente científica, neutral y objetiva llamada "búsqueda del Jesús histórico".

Y es que Pagola, como eligieron otros, habla en castellano, pero su lengua madre también es el vasco. La dedicatoria en *Jesús de Nazaret. El hombre y su mensaje* ha sido hecha en lengua vasco. ¿Por qué hablar en castellano o en inglés en sus libros, si podría hacerlo —como otros teólogos han elegido— hablar en vasco? Por la misma razón que los primeros creyentes y formadores de la iglesia escribían en griego *koyné*, siendo su lengua madre el arameo. El griego *koyné* en el momento en que la iglesia nace era la *lingua franca*, como hoy es el inglés en distintos ámbitos, sobre todo el científico, pero también en muchos otros campos. Con el inglés —y también hoy con el castellano o el chino, lenguas con cada vez más hablantes— se llega a más gente, la cual es la finalidad de la

predicación del Evangelio. La obra humana que pide Dios a su iglesia mientras esté viva en la tierra —su misión principal para con otros— es hacer un favor eterno, de valor absoluto, a otros (el prójimo): llevarles, invitarles a la salvación, sin juzgarlos, sin hipócritamente considerarlos pecadores cuando el que predica puede haber sido o puede ser todavía el más pecador de todos. La obra del Espíritu Santo será salvarles en primera persona, pero Dios necesita obreros del Reino que hagan la parte humana, mientras que se reserva a Dios la parte que únicamente puede hacer él.

Hay una fuerte tradición en el País Vasco ligada a la iglesia católica. Incluso, existe todavía la leyenda de que la lengua vasca la crearon unos monjes cristianos. Podría seguir hablando para su pueblo en su lengua, pero le entenderían muchos menos de los que Dios quiere que entiendan el Evangelio.

Del mismo modo, las culturas, las lenguas, y todos los elementos humanos, muchas veces entorpecen, son “tropiezo” para que llegue el Evangelio. Así ha sucedido con la importación directa de la cultura evangélica americana —norte, centro y sur—, que no logra triunfar, porque se percibe más como proselitismo que como predicción del verdadero Evangelio. Y se percibe así por parte de personas con una cultura muy distinta. Pero los predicadores americanos y pastores en general no entienden tampoco por qué no triunfa *su* Evangelio: y es que no son capaces —como tampoco los españoles a los que se dirigen— de salir de sus propias categorías culturales. La falta de diálogo es por razones humanas, culturales, no por razones teológicas, divinas.

V. El libro del pastor Escobar, a propósito del cual dijimos que surge el presente trabajo, habla de Jesús en un lenguaje universal, que llegue a todos, pero sobre todo que consiga franquear las barreras culturales y mentales que en España hay todavía para con la iglesia evangélica. Esto no se debe solo al propio destinatario, sino que también, haciendo un examen de conciencia, el predicador debe encontrar errores en su forma de transmitir el Evangelio. Pablo también se estrelló varias veces, no solo quisieron torturarlo y matarlo por predicar, sino que se dio cuenta que, en algunos lugares intelectuales y pacíficos, el rechazo era por no estar conectando mentalmente con ellos, como el Areópago de Atenas (Hch 17). Hablando a gentes de bien, filósofos y en general personas cultas, preocupadas todavía por la dirección de su ciudad y piadosas con sus religiosidades paganas, Pablo se encuentra con barreras mentales como las creencias antropológicas, barreras que en ese momento no pudo superar, pero de las que se llevó una gran enseñanza y aprendizaje para sus siguientes predicaciones y viajes misioneros.

En el “epílogo” del libro del pastor Escobar vemos que, estructuradamente, está muy bien planteado el argumento del libro, ya que vuelve sobre el argumento principal y lo resume. Se puede, a su vez, sintetizar de la siguiente manera esta breve exposición del argumento principal del libro en el Epílogo. Lejos de querer sumarse, dejándose llevar por los que se imponen o más bien quieren imponerse como representantes —hacedores de oraciones y fe representativas— evangélicos de la sanidad divina, el autor no acaba por claudicar, no renuncia a la petición de milagros curativos, pero rechaza los “abusos” (p. 118), como él dice, en torno a este hecho sobrenatural, que han hecho precisamente a muchos llegar al punto de tener que renunciar a la petición de milagros curativos, de creer incluso que no son posibles. La apropiación de lo sobrenatural por parte de la humanidad no es nada nuevo ni ocurre solo con la sanidad divina. Es también, a veces, por nuestra propia experiencia, fruto de la desesperación por recibir una curación, lo cual es perfectamente comprensible e incluso se puede decir que legítimo, dado que el estado

mental en que se encuentra una persona asolada por una enfermedad destructiva no se puede considerar siempre autónomo, libre y responsable (y, por tanto, no se le puede atribuir plena responsabilidad y, en consecuencia, culpabilidad sobre sus actos). Es comprensible que lo haga una persona enferma, que estos actos que rebasan la acción sobrenatural y que quieren tener en su mano los milagros de Dios —para que actúe sobre sí mismo— son completamente comprensibles. Es lo que hacemos todos cuando vamos a urgencias médicas (que es, por otro lado, a nuestro juicio, un bien divino, una bendición de Dios que otorga en la ciencia). Lo que resulta a veces incomprensible y otras cuestionable es que no sean las propias personas enfermas las que, fruto de su difícil situación, vulnerabilidad y desesperación psicológica por su enfermedad, las que hagan ciertos abusos y traten de recibir sea como sea un milagro de Dios. ¿Quién podrá ser juzgado por querer curarse como sea? Quien no tenga pecado en este sentido, que lo diga... El problema es cuando, no tanto fruto de la situación desesperante que se vive en primera persona como de una autosugestión, religiosidad anti-bíblica y prácticas que rebasan el respeto necesario por el misterio de Dios y su actuación, hay iglesias, pastores o simplemente personas que se congregan que han convertido las sanaciones en una práctica habitual de sus iglesias más parte de un teatro cúltico que de una verdadera empatía por la situación que pasan las personas, o simplemente, como el enfermo que se ha escapado del sanatorio, han caído en graves trastornos mentales de índole religiosa (ya recogidos en los manuales diagnósticos de psiquiatría científica) que rebasan totalmente la sanidad divina tal y como es concebida por la tradición judía y la tradición de la iglesia en el seno de la cual se forma el Nuevo Testamento. Así, sin entrar ahora en disquisiciones históricas, queda claro que muchas de las prácticas —como las que propone la carta de Santiago, lugar habitual para la justificación de la práctica de la unción de enfermos, que en la iglesia católica sigue siendo un sacramento (con todo lo que esto quiere decir respecto a la significación humana de la realidad divina así como al perdón del pecado en Cristo mediante la salvación: no solo curación, sino salvación)— que se reflejan en el Nuevo Testamento proceden de nuevas tradiciones religiosas de la iglesia en relación a los milagros de curaciones. Esa tradición, en cuanto fijada por un canon escrito como es el Nuevo Testamento, supone una referencia milenaria para la iglesia actual y quien se fija en ella tiene mayor certeza y seguridad de no estar yendo en contra de como Dios haría las cosas y como Jesús haría las cosas respecto a la petición y ruego de un milagro de curación en una vida que está siendo destruida y asolada por la enfermedad.

Por eso, el autor, el pastor Escobar, frente a cualquier movimiento ultra-evangelista que ha pervertido el sentido vetero y neotestamentario de la sanidad divina, movimiento que se ha constituido a sí mismo en bandera de los milagros divinos evangélicos (actuando idénticamente a quien se proclama a sí mismo representante de Cristo sin tener nada que ver con él o constituyendo un falso profetismo —fenómeno avanzado por Jesús mismo respecto a su persona), propone no abandonar la oración y la fe en la sanidad divina, sino volver a encontrar su lugar bíblico, que vuelva a ser practicada en las iglesias evangélicas conforme a la tradición de la iglesia que se refleja en —y en el seno de la cual nace— el Nuevo Testamento. Así, Jesús será siempre la referencia para toda esta práctica, como lo fue para los apóstoles, también cuando en la carta de Santiago —como hemos dicho, lugar habitual de referencia para la práctica de la Unción de Enfermos—, y si nos limitamos y nos sometemos a Jesús, si hacemos lo que él hacía, tenemos al menos la seguridad de no estar cayendo en errores antievangélicos y anti-bíblicos.

Y es que estos errores no solo perjudican a los propios enfermos: dado que el milagro no llega y muchos acaban peor de lo que estaban, porque se les había dado una esperanza de curación: peor no solo respecto a Dios, provocando un alejamiento de Él, sino peor también respecto a la desesperación psicológica que les causa el hecho de haber tenido certeza en que se iban a curar y finalmente no se curan: esa certeza, falsa certeza, fue inducida por personas con buenas intenciones, pero ignorantes de la Biblia e ignorantes —como todos— de la Voluntad de Dios. El problema no es ser ignorante —porque lo somos todos— si no creerse que no se es ignorante. Aquí, caber reconocer, como hizo Sócrates, que no sabemos nada, y este reconocimiento humilde es infinitamente más positivo que el de tener falsas seguridades, seguridades que se tienen como verdades pero que, tarde o temprano, por su propio peso, se desvelan como lo que son: mentiras.

Y es que los teatros, cuentos y demás escenas que protagonizan en sus congregaciones los movimientos que profesan esta “super-fe”, que decretan todo lo que va a ocurrir —lo que *dicen* que va a ocurrir, pero que no ocurre— y que hace creer a muchos en falsas ideas que finalmente no se cumplen —la curación no llega—, han llevado a muchos —creyentes por ignorancia o por ser manipulados sin darse cuenta— a renunciar a seguir con fe en los milagros, a seguir orando por la sanidad divina, dado que se han encontrado no solo con ausencia de resultados sino con que, al ser llevados al extremo humano y convertidos en fundamentalismo religioso, se acaban racionalmente avergonzando de esas acciones como los “decretos”. Ese efecto negativo —perder la fe en los milagros de curación— es lo que quiere confrontar y rescatar el pastor Escobar en este epílogo y a lo largo del libro: cerrar la puerta en la “praxis eclesial” a los milagros de Dios es quitar la esencia del evangelio: el hecho de no poder conocer lo que Dios hará o no tener certezas en torno a ello, nunca fue un problema ni para Jesús ni para la iglesia. No solo *no fue* un problema, sino que se reconocía como lo propio de Dios. A los creyentes enfermos solo les quedaban las denominadas virtudes teologales cuando oraban por un milagro y éste no llegaba: fe, esperanza y caridad. Incluso en el lecho de muerte o en la agonía de una enfermedad que produce efectos físicos y psicológicos similares a la crucifixión, todavía es posible la esperanza no ya en una curación, ni tampoco en vencer la muerte, sino en que, cuando todo eso pase —como en la crucifixión de Jesús—, reine la gloria y justicia de Dios. Así fue con Jesús mismo, quien dio históricamente, de acuerdo con la teología del Nuevo Testamento, en la crucifixión respuesta al mayor problema vital y al mismo tiempo crítico con Dios que jamás se haya dicho y planteado: el *problema del mal*, el problema de por qué alguien que no merece el mal —ni mucho menos la mayor forma del mal, representada en la cruz— lo recibe, siendo su situación horrorosa, incomprensible y palpablemente injusta. ¿Cómo un Dios bueno y justo permite que el inocente sufra lo indecible y nunca se solucione su situación? Si el sufrimiento condujera, como en Job, a una solución el problema —porque el libro de Job tiene un final feliz—, todo cambiaría: pero el problema es como el de Jesús, que el problema no solo no se soluciona (crucifixión), sino que se agrava infinitamente (muerte). Ya planteado teóricamente y literariamente en Job —si Job existió o no, si el caso de Job fue real o no, no es en el fondo importante: lo importante es que sí hay casos, y son incontables, como el de Job, como el de Jesús mismo—, el problema del mal en primera persona —el dolor y sufrimiento de una persona— acaba siendo planteado en su fórmula más absoluta, como pregunta y como respuesta, en Jesús. En Jesús, en el Jesús de la historia y el Jesús evangélico-bíblico, tenemos la respuesta mayor al mal, elaborada por Dios mismo no mediante palabras, sino mediante una vida real, encarnada: Jesús, aunque se duele como es lógico, espera en Dios,

no desespera nunca, incluso ante lo evidente, ante el horror, el dolor insoportable, el sufrimiento psíquicamente destructivo, incluso ante un dolor insoportable y un sufrimiento psíquico inigualable que conduce no ya a una situación mejor sino a una situación infinitamente peor, como es la muerte. Y es que el relato de la crucifixión y las palabras puestas en boca de Jesús, en función de la perspectiva histórica, son dudosas que sean históricas, o se afirma radicalmente que son históricas —que Jesús las dijo a conciencia para ser una prueba más del cumplimiento de las profecías en Él. En cualquier caso, si lo son, no significan en el fondo más que el haber realmente pasado por la peor situación humana posible, el no haber dejado ningún resquicio de humanidad por encarnar divinamente: “una muerte, y una muerte de cruz”, son la prueba de que Dios no es encarnado felizmente, sino que ha cubierto todas las oscuridades sembradas por el mal en este mundo: “Eli, Eli, ¿lema sabactani?”; “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (Mateo 27, 42). Incluso en esa situación, lo que no podemos perder, y podemos no perderlo por decisión personal y propia, es la fe y la esperanza en que Dios hará justicia, como hizo justicia ante el Faraón, como hizo justicia con Jesús ante un final que parecía no tener solución. Así, la respuesta final de Dios al problema del mal —no con palabras, sino con hechos— es la resurrección de Jesús: ¿Quién esperaba algo así? Ni siquiera los apóstoles, y todo lo que se ha dicho sobre que ya se creía en la resurrección de los muertos nada tenía que ver con la resurrección de Jesús al tercer día. Porque la doctrina judía escatológica hablaba del final de los tiempos. Los discípulos de Emaús vuelven a su lugar, y los más cercanos se han desperdigado, desolados psicológicamente, en un sentimiento de culpa de haber abandonado a Jesús, sumado a un duelo psicológico, en un proceso temporal de la pérdida ya sin fe, un conglomerado de condiciones que han llevado a pensar a algunos supuestos y reputados eruditos en que quien primero anunció que Jesús había resucitado fue Pedro, bajo un shock psicológico que le provocó un alucinación transitoria.⁷ Frente a estas teorías sin base científica, cabe acogernos a la verdadera fe en la resurrección, en que sucedió realmente, como el milagro de milagros, que dio cuenta del poder sobrenatural de Dios, esta vez ocurrido sobre la propia persona de Jesús y no sobre otras, a diferencia de cómo había sucedido con las curaciones hechas por Jesús sobre otras personas.

Los resultados no necesariamente dependen de aquellos que oran, y en ocasiones, tampoco de la persona enferma, sino de Dios (p. 118).

⁷ Esta vieja hipótesis —defendida extensamente por el libro de Strauss, *Das Leben Jesu* (1844), en dos volúmenes—, vuelve a ser recuperada por un agnóstico y escéptico como G. Lüdemann en su libro *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1994). Lüdemann fue llevado legalmente a los tribunales en Alemania precisamente por este libro, dado que lo publicó como catedrático de Nuevo Testamento en la Facultad de Teología de Gotinga, que depende jurídicamente de la iglesia luterana de Gotinga. Se trata de la “edición científica”, es decir, la primera edición del libro, tras la cual publicará una “edición divulgativa” en colaboración con A. ÖZEN, con el título: *Was mit Jesus wirklich geschah. Die Auferstehung historisch betrachtet. Mit Alf Özen* (Radius, Stuttgart, 1995). Como explicamos en otro lugar, la edición castellana en Trotta (titulada *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología*, 2001) es confusa, porque toma el título de la edición científica alemana (*Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*), pero en cuanto a su contenido es una versión castellana de la edición divulgativa alemana (*Was mit Jesus wirklich geschah. Die Auferstehung historisch betrachtet. Mit Alf Özen*). En cualquier caso, en el fondo, como dice la frase proverbial castellana, “todos los caminos conducen a Roma” y, en cuanto a Jesús, e incluso en lo referente a los milagros divinos de curación, todo conduce a la Resurrección. Pero esto será expuesto en otro lugar.

Víctor Páramo Valero

<https://orcid.org/0000-0003-3682-0863>

Universitat de València.