

Conversión, arrepentimiento y don del Espíritu en Hechos 2,38

JUAN MANUEL GRANADOS, S.I.*

Pe'troj de proj autouj(Metanohsate(Ífhsin(Ø kai.
baptisqhtw ekastoj u' . mwh epi. tw/onomati Ihsou/
Cristou/eij afesin twh a' martiwh u mwh kai.
Ihmysesqe thn dwrean tou/a gipou pneumatoj.

38 Pedro les dice: «Conviértanse y háganse bautizar cada uno en nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados, y recibirán el don del Espíritu Santo.»

RESUMEN



Este análisis exegético de Hechos 2,38 muestra que la frase «Conviértanse y háganse bautizar cada uno en nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados, y recibirán el don del Espíritu Santo», no se puede considerar una cláusula condicional sino que se debe considerar una cláusula consecutiva-ilatva. La función narrativa de esta sección confirma que la recepción del Espíritu Santo no tiene condiciones previas y muestra además que el bautismo sella el designio salvífico de Dios. Esta frase es, pues, una exhortación cristológica correspondiente con la promesa davídica, y una extensión universal de dicha promesa.

* Sacerdote jesuita. Filósofo, Pontificia Universidad Javeriana. Teólogo, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Licenciado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico, Roma. Profesor en la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Oficina: Carrera 5 No. 39-00 Edificio Pedro Arrupe, S.J. Correo electrónico: jmgranados@javeriana.edu.co

Palabras clave: *Hechos 2:38, exhortación cristológica, promesa davídica.*

Abstract

An exegetical analysis of Acts 2:38 shows that the phrase: «Repent, and be baptized every one of you in the name of Jesus Christ so that your sins may be forgiven; and you will receive the gift of the Holy Spirit» can not be considered a conditional clause, but a consecutive one. The narrative function of this section confirms that the reception of the Holy Spirit does not have a previous condition and that the Baptism seals the salvific design of God. This phrase is a Christological exhortation matching the Davidic promise and is also a universal extension of this promise.

Key words: *Acts 2:38, christological exhortation, Davidic promise.*

El presente ensayo tiene como objetivos esclarecer el contenido del verso 38 en el capítulo 2 de los Hechos de los Apóstoles y precisar las consecuencias teológicas de su interpretación.

INTRODUCCIÓN

La relación del bautismo con la recepción del Espíritu Santo ha sido uno de los problemas teológicos y pastorales más discutidos entre las iglesias cristianas. La Iglesia Católica asocia indisolublemente el bautismo sacramental a la recepción del Espíritu y a la incorporación en la Iglesia institucional.¹ Por el contrario, algunos teólogos de las iglesias reformadas² distinguen claramente entre el «bautismo de agua», entendido como un rito litúrgico institucional,

1. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, Città del Vaticano, 1992, # 1262-1270.
2. Así opinan, BEIDER, W., *Die Verheissung der Taufe im Neuen Testament*, Zürich, 1966, pp. 118-139. «*Ich bin der Meinung, dass sie [Pablo y Lucas] mit ihren verschiedenartigen Zeugnissen doch der einen Wahrheit zum Durchbruch zu verhelfen verstehen, dass Wassertaufe und Geisttaufe voneinander unterschieden und doch miteinander verbunden werden müssen.*» (p. 118). Referido a los textos paulinos, BARTH, M., *Die Taufe – ein Sakrament?*, Zürich, 1951, pp. 353-362. «*Die Wassertaufe hat ihre Ehre in ihrer Zuordnung zur Geisttaufe; sie geschieht in der Bejahung, Bezeugung oder Erwartung der Geisttaufe.*» (p. 362). En consideración también a los textos paulinos, BEASLEY-MURRAY, R.G., «Bautismo», en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca, 1985.

y el «bautismo del Espíritu», entendido como el don de Dios que permite la conversión, y que no está sujeto a la manipulación o determinación institucional.³

El texto Hechos 2,38 ha sido usado como argumento de autoridad por los diversos grupos de teólogos involucrados en la discusión. Obviamente, detrás de cada traducción y énfasis en los términos se halla supuesta una teología y una «precomprensión» -en algunos casos ajena a su contexto semántico- de los términos bautismo, conversión y Espíritu Santo. El texto como tal se encuentra formulado en los siguientes términos: Πετροϋ δε προϋ αυτουϋ(Μετανοησατε([fhsin(] kai.baptisqhtw ekastoj umwh epi.tw/onomati Vhsou/Cristou/eij afesin twh amartiwh umwh kai. Ihmyesqe thn dwrean tou/ agiou pneumatou. («Pedro les dice: ‘Conviértanse y háganse bautizar cada uno en nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados, y recibirán el don del Espíritu Santo.’») Las interpretaciones posibles del mismo se pueden asociar *grosso modo* en cuatro grupos:

1. Un primer grupo considera la frase presente una cláusula formada por dos verbos imperativos y un verbo futuro ligada por un kai, (y) con valor copulativo.⁴ Para ellos el sentido más adecuado de la frase es: «Conviértanse y bautícense cada uno en el nombre de Jesucristo... y recibirán el don del Espíritu Santo.»
2. Otro grupo considera que la frase tiene valor consecutivo o final; ellos otorgan al kai, (y) valor ya sea final o de resultado⁵ con lo cual subrayan la anterioridad de la conversión y del bautismo al don del Espíritu.⁶ El sentido que este grupo de intérpretes propugna es: conviértanse, y háganse bautizar cada uno de ustedes en nombre de Jesucristo para el perdón de sus peca-

3. BARTH, M. Y KITTEL, G., citados por BARTH, G., *Die Taufe in Fruchstilicher Zeit*, Neukirchen-Vluyn, 1981; trad. española, *El bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo*, Salamanca, 1986, pp. 68-69.

4. BLASS, F., DEBRUNER, A., *Grammatik des neutestamentliche Griechisch*, 14th ed.; rev. F. Rehkopf; Göttingen, 1976; trad. italiana, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982, § 442.1. Esta gramática se cita en el presente trabajo bajo la sigla BDR.

5. BDR § 442,2

6. Cfr., BARTH, G., *Die Taufe in Fruchstilicher Zeit*, 72.

dos, *para que* reciban el Espíritu Santo (matiz final); o con otros términos, *así* recibirán el Espíritu Santo (matiz consecutivo).⁷

3. El tercer grupo considera que la misma frase tiene un trasfondo semítico, y argumenta que tal estructura es realmente una cláusula condicional; para ellos la conversión y el bautismo son condiciones previas al don del Espíritu Santo.⁸ La traducción correspondiente sería: *si* se convierten y se bautizan en el nombre de Jesucristo para el perdón de los pecados, recibirán el don del Espíritu Santo.

4. Finalmente, un reducido grupo de teólogos también ha intentado separar radicalmente los elementos de la proposición modificando la puntuación del texto, así: «Convértanse y háganse bautizar en el nombre de Jesucristo», separado de: «...recibirán el don del Espíritu Santo», que es ligado a la frase siguiente como parte de la promesa hecha a sus hijos.⁹

Los dos últimos grupos han intentado subrayar la prevalencia de la conversión ante la recepción del don del Espíritu Santo, incluso, al punto de condicionar el don a los actos visibles de conversión humana. De hecho, su posición es internamente discutible, es decir, si el don del Espíritu Santo es efectivamente un don, como dice el texto, no puede estar condicionado sino por la libre voluntad del donante. Sin embargo, no se puede descartar o ignorar la propuesta de este grupo de teólogos simplemente debido a argumentos teológicos que superponen una precomprensión de fe a la interpretación de los textos. Se impone pues, un análisis detallado de tal hipótesis. Además, a primera vista, desde la perspectiva gramatical, la hipótesis del trasfondo semita de la expresión es bastante plausible y explicaría incluso los componentes proposicionales que los dos primeros grupos de intérpretes han propuesto.

7. De hecho, en el griego del Nuevo Testamento se encuentran proposiciones finales que indican un propósito (*para, para qué*), y proposiciones consecutivas que indican una consecuencia o resultado (*con el resultado de, por ello*). La distinción entre los dos tipos es bastante sutil, y no se puede determinar solamente por la estructura gramatical de la proposición, sino que se debe acudir al contexto, es decir, al modo como se usan los componentes de la frase en el conjunto del texto. Algunos ejemplos: proposiciones finales construidas con $\dot{\iota}\eta\alpha$ o con $\sigma\tau\omega\upsilon\tau$: Hech. 2,25; 3,20; Lc. 7,3. Propositiones consecutivas con $\dot{\iota}\eta\alpha$ Jn. 9,2; Gal. 5,17.

8. Cfr. PESCH, R., *Die Apostelgeschichte*, Neukirchen-Vluyn, 1986; trad. italiana, *Atti degli Apostoli*, Assisi, 1992, 152.

9. Cfr., BARTH, M., y KITTEL, G., citados por Barth, G., *Die Taufe in Fruchistilicher Zeit*, 72.

El estudio de la partícula *kai*, en el texto 2,38 parece irrelevante. No es de esperarse que una partícula modifique significativamente los elementos de una discusión teológica. Pues bien, en el presente texto la clave que permite comprender el sentido de la proposición, así como su matiz especial dentro del conjunto, es esta partícula *kai*, que une dos verbos en imperativo a un verbo en futuro. De la interpretación de esta proposición, en su conjunto, ulteriormente se propondrán algunas consecuencias teológicas.

***kai*, EN HECHOS 2,38**

El presente estudio considera que el autor del libro de Hechos es el mismo autor del Evangelio de Lucas y da por aceptada la opinión generalizada entre los críticos y comentaristas de la común autoría de los dos libros.¹⁰ Para efectos de la presente investigación, como se verá en seguida, es importante saber que el griego lucano, como aparece en el Evangelio, puede dar pistas de interpretación que ayuden a precisar el uso de ciertos términos en el libro de los Hechos.

Kai, en el Nuevo Testamento aparece frecuentemente en estructuras llamadas parataxis.¹¹ Este tipo de construcción consiste en la coordinación de dos aserciones, de las cuales la primera es la comparación para la demostración de la segunda; o dicho con otros términos, consiste en la aposición de dos elementos (verbales o no) sinónimos o antónimos unidos por una simple conjunción. Este tipo de construcción, común en la sintaxis hebrea, fue remplazada en el griego clásico por frases principales gobernadas por un solo verbo y asistidas por complementos adverbiales o por cláusulas relativas participiales. *Kai*, en este tipo de construcciones equivale a la *waw* hebrea, que como conjunción puede significar cualquier cosa; su ambigüedad debe ser precisada por su contexto. La *waw* inserta en estructuras con matices volitivos (es decir, entre imperativos, cohortativos, o combinación de imperfectos con los dos primeros) adquiere matices consecutivos o condiciona-

10. Así, uno de los últimos, cfr., TANNEHILL, R.C., *The Narrative Unity of Luke – Acts. A Literary Interpretation*, Vol. I: *Luke*, Philadelphia, 1986. Vol. II *The Acts of the Apostles*, Minneapolis, 1990.

11. JAY, E.G., *New Testament Greek*, Cambridge, 1958, p. 266. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Roma, 1963; trad. inglés, *Biblical Greek*, Roma, 1994, §450 – §461. BDR § 458 y § 471.

les.¹² Kai, en los textos lucanos propios parece seguir las reglas de la estilística clásica, mientras que en los textos con correspondencias sinópticas parece proceder irregularmente, es decir, en algunas ocasiones ateniéndose al uso clásico, en otras respetando la fuente sinóptica.

En las lenguas semitas entre la construcción imperativo + futuro, en algunos casos se encuentra una frase relativa o paréntesis, en otros casos simplemente una *waw*. Tales frases también tienen el carácter de condicional.¹³ En las lenguas semitas esta construcción también se puede hallar sin conjunción. Sin embargo, esa forma es extraña al griego. Según Beyer, la sintaxis semítica puede intercalar una frase relativa o un paréntesis entre un imperativo y un futuro.¹⁴ También en la sintaxis griega el imperativo puede necesitar frases que lo vinculen a la sección consecutiva, si bien ello ocurre raramente.¹⁵

No se puede generalizar el influjo de la sintaxis semítica en el Nuevo Testamento. Sin embargo, los Evangelios y la Carta de Santiago, bajo la influencia semítica, necesitaron en muchas de sus estructuras tal tipo de construcción. En la sintaxis semita la construcción imperativo + futuro, como ya se mencionó, puede intercalar entre ellos una frase relativa, o puede no usar conjunción. Este uso es extraño y raro en el griego. Que esto sea extraño en los Sinópticos se ve claro, porque ellos cambian tales construcciones sin conjunción por una construcción con conjunción. Este tipo de construcciones fueron hechas a su vez cláusulas finales.¹⁶

De acuerdo con la exposición hecha por Beyer, en el Nuevo Testamento se encuentran ejemplos de frases con trasfondo semítico, que en algunas ocasiones tienen matices finales y en otras son simples secuencias. En la base de estas construcciones podría también subyacer una cláusula «pre-histórica» condicional.

-
12. El kai, que corresponde al *waw* apodíctico puede introducir una cláusula principal después de una cláusula subordinada (temporal o condicional). ZERWICK, *Graecitas*, § 457.
 13. JOÜON, P., MURAOKA, T., *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma, 1993, §167 a.b.
 14. BEYER, K., *Semitische Syntax im Neuen Testament. Studien U.N.T.*, Göttingen, 1962, p. 251. Ejemplos citados por el autor: Ex. 8,4; 9,28; Num. 14,42; Jue. 1,3; 16,5; 1Re. 21,2; Sal. 59,14.
 15. Cfr., BEYER, K., *Semitische Syntax im Neuen Testament. Studien U.N.T.*, pp. 251-252.
 16. Cfr., BEYER, K., *Semitische Syntax im Neuen Testament. Studien U.N.T.*, p. 253.

En Lucas 6,37 se lee Kai. mh. kriqnete(*kai. ouvmh. kriqhte* («No juzguen y no serán juzgados»), mientras que en el texto paralelo de Mateo 7,1 se lee Mh. kriqnete(*iħa mh. kriqhte* («No juzguen *para que* no sean juzgados.») Según la hipótesis de Beyer, en la base de esta tradición sinóptica se encontraba una tradición oral o redacción previa semitizante que contenía dos partes: una prótasis, «no juzguéis», y una apódosis, «no sereis juzgados», y ésta a su vez, podría haber sido tomada en su contexto como una frase condicional. Lucas y Mateo reportarían en este caso una misma tradición: Lucas en forma de cláusula secuencial ligada por un kai, y Mateo en forma de cláusula final ligada por un iħa.

Otro ejemplo se encuentra en Lucas 11,41, donde se lee pl hn ta. enonta do,te ei ehmosunhn(*kai. idou. panta kaqara. umih estin* («pero den más bien como limosna las cosas interiores, y he aquí que todas las cosas serán puras para ustedes»). Mateo 23,26, considerada su alusión paralela, dice: Farisaiē tufle(kaqarison prwton to. entoj tou/pothriou(*iħa genhtai kai. to. ektoj autou/ kaqaron* («¡Fariseo ciego! Purifica primero el interior de la copa, *para que* también su exterior sea puro.») En este caso la segunda parte de la cláusula, que Lucas trae al indicativo presente con valor futuro, es reseñada por Mateo en subjuntivo con claro matiz final.

Este otro ejemplo corrobora la tesis de Beyer según la cual las construcciones finales y condicionales tienen como base una tradición semita: Mateo 6,14 trae: ¶Ean gar afhete toij anqrwpoij ta. paraptwmata autwh(afhsei kai. umih o' pathr umwh o' ouranioj\ («Pues si perdonáis a los hombres sus trasgresiones, vuestro Padre celestial *también* os perdonará.») Mientras, su texto sinóptico en Marcos 11,25, afirma: kai. oltan sthketē proseucomenoi(afhete ei; ti ecete kata, tinoj(*iħa kai. o' pathr umwh oven toij ouranioj afh\ umih ta. paraptwmata umwh*¹⁷ («Y cuando os pongáis de pie para orar, perdonad, si tenéis algo contra alguno, *para que* también vuestro Padre celeste os perdona vuestras trasgresiones.»)

17. La adición tardía de Mateo 6,15 [texto editado], a Marcos 11,26 presente ya en el código Alexandrinus y Bezae [*ei* de umeij ouk afhete oude o pathr umwn o en toij ouranioj afhsei ta paraptwmata umwn («pues *si* vosotros no perdonáis, tampoco vuestro Padre celestial perdonará vuestras trasgresiones»)] corrobora cómo dentro la mentalidad de la época el matiz final del condicional no presentaban notables distancias entre sí, y como el segundo podía añadirse al primero sin ningún problema.

Ahora bien, al estudiar en detalle el mismo tipo de estructuras, se puede, a su vez, corroborar el caso contrario, es decir, construcciones lucanas que no reportan *kai*, al lugar de *iħa* o *oþwĵ*, sino que reportan *iħa* + subjuntivo después de un imperativo. Por ejemplo, Lucas 20,14 *apokteı̃nwmen auton(iħa hmwh genhtai h' kl hronomiā* («Matémoslo, *para que* sea nuestra la herencia»), y su paralelo, Mateo 21,38b, *deute apokteı̃nwmen auton kai. scwthen thn kl hronomian autou.* («Vamos, matémoslo y tomemos su herencia»). En este caso, el texto lucano concede a la tradición matiz causal – final, mientras que el texto mateano lo evita.

Otro ejemplo donde Lucas trae *iħa* mientras Mateo simplemente vincula las cláusulas con *kai*, es Mateo 5,15: *oude. kai pousin luçnon kai. ti qeasin auton upo. ton modion al IV epi. thn lucnian(kai. lampei paşin toij en th/oikiaĵ* («Tampoco se enciende una lámpara y se pone debajo de un cajón, sino que se coloca sobre el candelero, y alumbr a todos los que están en la casa.») Y Lucas 11,33: *Oudeij luçnon aĵaj eij krupthn tiqhsin [oude. upo. ton modion] al IV epi. thn lucnian(iħa oivei sporeuomenoi to. fwĵ bl epwsin.* («Nadie enciende una lámpara y la pone en lo escondido, ni bajo un cajón, sino sobre el candelero, *para que* aquellos que entren vean la luz.»)

Otra secuencia en la cual Lucas difiere de la presentación mateana es Lucas 7,7: *eipe. logwĵ kai. iħqhtw ov paiĵ mou* («Dí una palabra y que se cure mi siervo»). Mateo 8,8 trae un futuro *eipe. logwĵ kai. iħqhsetai ov paiĵ mou* («Dí una palabra y mi siervo será curado»), en el lugar donde Lucas presenta un imperativo. La gramática de Blass-Debrunner-Rehkopf¹⁸ ejemplifica con Santiago 4, -*anti sthte de. tw/ diabo, w/ kai. feuxetai afv umwh* («oponeos al Diablo y él huirá de vosotros»)- una secuencia imperativo seguida con un futuro, que en su contexto adquiere matiz condicional. Estos dos últimos ejemplos confirman la hipótesis de Beyer según la cual detrás de estos textos existió una tradición oral o escrita semita. Tal estructura de imperativos o verbos en conjugación volitiva adquiriría valor condicional o hipotético.

Los ejemplos estudiados indican que pudo haber existido una redacción semita o tradición oral semita previa a algunas de las tradiciones comunes de los Sinópticos (y a la Carta de Santiago). No es posible, sin embargo, establecer una regla a partir de los textos presentes que precise el matiz que

18. BDR, § 442,c.

tenían muchas de estas afirmaciones antes de la cristalización del texto escrito. Como hipótesis es bastante plausible, pero no se dispone de un método, ni de las hipotéticas fuentes que permitan establecer en qué ocasiones los evangelistas o redactores quisieron dar un matiz final a sus frases, en qué casos un matiz condicional, o en qué ocasiones ninguno de los dos. Los ejemplos muestran que Lucas en algunas textos usó *iħa* para señalar el matiz final de sus frases, mientras que en otros textos no utilizó esta partícula, aun cuando disponía de ella para hacerlo.

EL TEXTO EN SU CONTEXTO

El estudio de Hechos 2,37-41 no se puede aislar del estudio del conjunto en el cual la perícopa se encuentra. Aun cuando la presente investigación tiene como objetivo principal esclarecer el sentido de estos versos, se le impone ahora examinar el conjunto en el cual ellos se hallan. El estilo adoptado por Lucas es la narración; por tanto, a continuación se tratará de responder a la pregunta: ¿Cuál es la función narrativa de la reacción (2,37-41) al discurso inaugural de Pedro en Hechos 2?

Hay varios supuestos de los cuales la presente investigación no da razón, porque juzga que ellos han sido suficientemente probados en otras investigaciones. El presente trabajo simplemente los usa y sigue sus líneas interpretativas. Éstos son: el autor del libro de Hechos es el mismo que el autor del Evangelio de Lucas; sus dos obras fueron concebidas como un díptico narrativo; al interior de estas dos obras muchos de sus relatos, parábolas, discursos, y personajes se hallan en paralelo (paralelos por ejemplo de dos personajes al interior de una misma obra, o también de dos personajes entre el libro de los Hechos y el Evangelio de Lucas). Lucas usó el paralelismo (científicamente llamado *synkrisis*) como técnica narrativa, de una parte, para subrayar la coherencia y lógica del plan divino de Dios entendido como diseño salvífico y, de otra, para subrayar la unidad literaria y teológica del díptico lucano.¹⁹

19. El análisis de la función narrativa del paralelismo (*synkrisis*) en el díptico lucano ha sido propuesto y explicitado por J-N. Aletti. A continuación solamente se desarrollan las intuiciones por él formuladas en ALETTI, J-N., *Il Racconto come Teologia Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Roma, 1996.

Lucas presenta varios tipos de paralelismo, por ejemplo, entre relatos, parábolas, discursos y personajes. Sin embargo es importante señalar que el paralelismo usado con más frecuencia es aquel entre actores o personajes.²⁰ Algunos ejemplos importantes para el presente estudio son:

- El paralelismo entre Pedro y Pablo al interior del libro de Hechos.²¹
- Los paralelismos entre Pedro y los discípulos de Jesús.²²
- Entre Jesús y Pablo.²³

Estos dos últimos paralelismos aparecen en la totalidad de la obra lucana. Los discursos inaugurales paralelos²⁴ de Pedro (2,14-36) y de Pablo (13,16-41) se analizarán siguiendo la anterior clave de lectura, para revelar así las funciones narrativas que tienen las reacciones a estos dos discursos, las cuales son igualmente paralelas.

Dos discursos paralelos

Hechos 2,37-41 es, en su conjunto, la reacción de los judíos ante el primer discurso de Pedro. Hechos 13,14-52 es el discurso inaugural del ministerio de Pablo, discurso paralelo al de Pedro en Hechos 2. En el discurso de Pablo en la sinagoga de Antioquia también se puede precisar una reacción ante su intervención (13,42-52), la cual presenta algunas diferencias significativas respecto de la reacción de Hechos 2.

El discurso de Pedro posterior a Pentecostés, dirigido a los judíos y habitantes de Jerusalén (dirigido fundamentalmente a los israelitas 2,22), contiene cuatro citas del Antiguo Testamento.²⁵

20. ALETTI, J.N., *Il racconto come teologia*, p. 56.

21. *Ibidem*, pp. 57-61.

22. *Ibidem*, pp. 61-64.

23. *Ibidem*, pp. 65-67.

24. *Ibidem*, p. 58.

25. Argyle ha estudiado con detalle los argumentos en favor y en contra de una fuente aramea del discurso de Pedro en Hechos 12,14-40. A continuación se sintetizan sus conclusiones. Torrey (1916) afirmó que la primera parte de Hechos (1-15) había sido traducida del arameo. De Zwaan modificó la teoría de Torrey y precisó que las evidencias de arameismos son fuertes en Hechos 1,1-5,6. 9,31-11,18. Dodd concluyó que el material presentado en Hechos debió haber existido en alguna forma aramea antes de ser incorporado en el presente griego de Hechos. Williams afirma que Torrey no da pruebas

1. A la profecía de Joel (3,1-5 LXX) sigue (2,22-24) la proclamación de la muerte de Jesús según el plan y propósito de Dios. La muerte de Jesús es considerada designio de Dios, así como su resurrección un don.
2. El Salmo 16 (15,8-11 LXX) pone en boca de David la exclamación del justo que no verá la corrupción. El autor usa la autoridad de David para atribuir las palabras del Salmo a Jesús. En seguida (2,29), el autor confirma su interpretación al traer a cuenta la sepultura de David.
3. Por medio del Salmo 132 (131,11 LXX) el autor vincula la promesa de la descendencia davídica al trono con la incorruptibilidad del justo citada antes. Así pues, en 31 el autor explicita el paralelismo antitético entre David y Jesús. 2,32-33 sirve entonces para ligar la resurrección de Jesús y la promesa del Espíritu Santo.
4. El Salmo 110 (109,1 LXX) pone de nuevo en boca de David la promesa según la cual un descendiente de su familia ocupará su trono. El autor considera en 2,36 que Dios fue quien constituyó a Jesús en Señor y Ungido.

Las intervenciones interpretativas del autor después de cada citación del Antiguo Testamento explicitan la función argumentativa del discurso. Lucas en el discurso de Pedro:

1. Pone en paralelo la figura de David y Jesús. Más exactamente pone en paralelo la constatación de la muerte y sepultura de David con la resurrección

reales sino para los capítulos 1-5,6. El presente autor emplea *inter alia*, la argumentación de Torrey para indicar la existencia de un original arameo del discurso de Pedro en Hechos 2,14-40. La principal objeción a los autores mencionados consiste en que las citas del Antiguo Testamento usadas en el discurso de Pedro provienen de la Septuaginta y no de un supuesto original arameo. Argumentar que tales citaciones fueron añadidas posteriormente al discurso de Pedro no considera que las citaciones como tales y el discurso se hallan muy bien ensamblados. En 2,17-21 se encuentra casi exactamente la citación de Joel 2,28-32 tomada de la Septuaginta. El verso 24 contiene una alusión al Salmo 17,5 (18,4), 114,3 (116,3). Los versos 25-28 son una citación exacta del Salmo 15(16)8-11 como se halla en los LXX. Los versos 30-31 aluden a los Salmos 131(132),11. 15(16),10. En 34-35 hay una citación del Salmo 109(110),1, y en el verso 39, una combinación de alusiones a Joel 2,32 y a Isaías 57,19. Todas ellas, tanto citaciones como alusiones, son tomadas de la Septuaginta. «All these LXX quotations and allusions are integral to the sense of the speech, and if they are removed the residue is very small, and is, moreover, written in idiomatic Greek without any trace of Aramaisms. The conclusion appears inevitable that the speech never existed without its LXX quotations and allusions, and that it cannot be regarded as in any sense a translation from Aramaic.» ARGYLE, A.W., «The Theory of an Aramaic Source in Acts 2, 14-40», *JTS*, 1953, pp. 213-214.

ción de Jesús. Dicho con otras palabras, Lucas opone la figura de David a Jesús para argumentar bíblicamente que la promesa puesta en boca de David no se cumplió con su vida, sino que ahora se ha cumplido con la resurrección de Jesús.

2. Lucas interpreta la muerte y resurrección de Jesús como parte del plan o designio salvífico de Dios. Lucas asocia la manifestación del Espíritu con el cumplimiento de la promesa de un descendiente de David. Los dos hechos son puestos en directa conexión con la muerte y resurrección de Cristo. Estas son, para Lucas, pruebas fehacientes de que Dios cumplió su promesa hecha al pueblo de Israel; la manifestación del Espíritu es otro signo evidente de tal cumplimiento.

El discurso de Pablo dirigido a los israelitas y a los que temen a Dios (Hechos 13, 14-52), no se puede articular como el discurso de Pedro a partir de las citas veterotestamentarias, si bien como discurso también está lleno de alusiones y citas del Antiguo Testamento. El discurso se puede dividir en tres partes, de acuerdo a las tres inclusiones de la expresión : Andrej Wsrahl itai (hombres israelitas) en 16 y : Andrej adel foi (hombres hermanos) en los versos 26 y 38.

1. En la primera parte Pablo realiza un recuento breve de los orígenes de Israel hasta el rey David, e inmediatamente después vincula a Jesús Salvador con la dinastía davídica. Tal vinculación es confirmada por el anuncio profético del Bautista.

2. La segunda parte subraya el cumplimiento de las Escrituras y del designio salvífico de Dios. Pablo pone en estrecha conexión la acción de Dios que resucita a Jesús con el testimonio del cumplimiento de la promesa hecha a los padres; y acto seguido explicita el paralelismo antitético entre el rey David y Jesús; Jesús resucitado incorruptible y David muerto sepultado que ha experimentado la corrupción.

3. La tercera parte resume el anuncio paulino, el anuncio de la justificación y dicta una sentencia judicial puesta en boca del profeta Habacuc (1,15 LXX).

Primera parte (13,16-25):

- A. 13,16-22 Recuento de la historia de Israel hasta David.
- B. 13,23-25 Vinculación de la promesa davídica con Jesús salvador y ratificación profética del Bautista.

Segunda parte (13,26-37):

- A. 13,26-32 Explicitación del cumplimiento del designio salvífico.
- B. 13,33-37 Evidenciación del paralelismo David-Jesús y de la no corrupción del justo.

Tercera parte (13,38-41):

- A. Síntesis del kerygma paulino y exhortación judicial.

Las funciones argumentativas del discurso paulino son:

1. Establecer un paralelo entre Jesús y David, para anunciar que al resucitar a Jesús, Dios ha cumplido la promesa de la descendencia davídica hecha a Israel.
2. Subrayar que la muerte y resurrección de Jesús son el cumplimiento de las Escrituras y la realización del designio salvífico de Dios.

Las funciones argumentativas de los discursos inaugurales de Pedro y Pablo en el libro de Hechos coinciden sorprendentemente. Sin embargo, se debe señalar que el discurso paulino con relación al de Pedro, amplía su alcance, en la medida en que se dirige a todo aquel que teme a Dios e introduce, con la citación de Habacuc, una fórmula judicial advirtiendo a quienes no creen en la proclamación recibida.

El estudio precedente tenía como objetivos revelar el paralelismo de los discursos de Pedro y Pablo, así como evidenciar la coincidencia entre sus funciones argumentativas. A continuación se estudiarán las reacciones a los dos discursos, con lo cual se manifestará también la intención de la *synkrisis* lucana.

Reacciones paralelas a dos discursos

La reacción al discurso de Pedro (2,37-41)

<p>37. ἸΑκουσαντεῖς δε. κατενυγχαν τὴν καρδίαν εἶπον τε πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους(Τὶ, ποιήσωμεν(ἀνδρεῖ ἄδελ φοί;</p>	<p>37. Oyendo, compungidos de corazón, dijeron a Pedro y a los demás apóstoles: ¿Qué haremos hombres hermanos?</p>
<p>38. Πετροῖς δε. πρὸς αὐτοὺς(Μετανοήσατε([ἴησιν(] καὶ. Βαπτισθήτω ἐκάστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ/Χριστοῦ/ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ. ἴημῶσθε τὴν δωρεάν τοῦ ἁγίου πνεύματος.</p> <p>39. ὑμῶν γὰρ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία καὶ. τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ. πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν(ὄψουσιν ἂν προσκλήσῃται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.</p> <p>40. ἑτεροῖς τε λόγοις πλείοσιν διεμαρτύρατο καὶ. παρεκάλει αὐτοὺς λέγων(Σώθητε ἀπὸ. τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης.</p>	<p>38. Pedro les dice: Conviértanse y bautícense cada uno de ustedes en el nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados y recibirán el don del Espíritu Santo.</p> <p>39. Pues para ustedes es la promesa y para sus hijos, y para todos los que están lejos, cuantos llame el Dios nuestro.</p> <p>40. Con otras muchas palabras los amonestaba y exhortaba diciendo: Sálvense de esta generación perversa.</p>
<p>41. οἱ μὲν οὖν ἀποδέξαντο τὸν λόγον αὐτοῦ/ ἐβαπτίσθησαν καὶ. προσετέθησαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ὑκαί. ἡσεί. τρισχίλια.</p>	<p>41. Los que acogieron su palabra fueron bautizados y se añadieron aquel día como tres mil almas.</p>

La reacción se puede dividir sumariamente en tres partes: una parte central en forma de discurso directo, encuadrada por dos informaciones del autor en discurso indirecto.

Primera parte (37). Pregunta por parte de los interlocutores de Pedro.

Segunda parte (38-40):

- A. Exhortación a la conversión, y al bautismo (38).
- B. Recuerdo de la promesa (39).
- C. Intervención del autor (40a).
- D. Nueva exhortación a la salvación (40b).

Tercera parte (41). Sumario numérico característico de Lucas (cfr., Hechos 2,47; 4,4; 5,14; 6,7; 11,21.24; 21,20).

Las funciones argumentativas de esta reacción a la predicación de Pedro son:

- Mostrar la reacción del grupo judío e israelita ante la primera predicación de Pedro, y mostrar que la aceptación de la Palabra tuvo como efecto el bautismo de un grupo y el crecimiento de la comunidad.
- Ligar la exhortación petrina a la conversión con la aceptación del cumplimiento de la promesa hecha a los padres.

La reacción al discurso de Pablo (13,42-52)

A diferencia de la reacción al discurso de Pedro, la reacción al discurso de Pablo no se delimita fácilmente. En ella se pueden distinguir una introducción y tres grandes partes:

Introducción. Presentación de la situación, Pablo y Bernabé en la sinagoga de Antioquía (42-44).

Primera parte:

- A. Rechazo judío (45).
- B. Interpretación paulina del rechazo judío (46-47).

Segunda parte:

Acogida de la palabra del Señor por parte de los gentiles (48-49).

Tercera parte:

- A. Rechazo judío (50).
- B. Reacción de Pablo y Bernabé (51).
- C. Reacción de los discípulos (gentiles) (52).

Las funciones argumentativas de esta reacción son:

- Mostrar que el rechazo judío a la predicación era necesario, o con otras palabras, que éste hacía parte del designio divino (así lo evidencia la interpretación paulina del rechazo judío).
- Oponer en forma de paralelismo antitético la respuesta de los judíos a la predicación y la respuesta de los gentiles.

La reacción al discurso paulino propiamente contiene dos reacciones opuestas entre sí: el rechazo judío y la acogida por parte de los gentiles.

Ahora es mucho más claro que las funciones argumentativas de las reacciones a los dos discursos paralelos son diversas entre sí; de la misma manera sus funciones narrativas son distintas y permiten hacer evidente con relativa mayor claridad los matices del contenido expresado por el autor. Se mencionó arriba que la técnica lucana de la *synkrisis* pone en paralelo parábolas, relatos, discursos y personajes. En este caso se han evidenciado algunos paralelos útiles: el paralelo entre dos discursos inaugurales y sus funciones argumentativas; el paralelo de personajes o actores al interior del discurso (Jesús y David); el paralelo entre los actores del discurso -Pedro y Pablo- y no menos importante en la reacción al segundo discurso, el paralelo antitético entre judíos y gentiles. Estos paralelismos unas veces subrayan las diferencias; otras veces los aspectos similares. Un atento examen de ellos puede ofrecer las líneas de la argumentación lucana.

El paralelo entre Pablo y Pedro en Hechos enfatiza aspectos distintos de sus vidas. Si bien Pedro comparte el destino del Maestro en cuanto debe predicar y llevar su Palabra, no comparte su pasión, mientras que Pablo no sólo comparte la predicación en común con Pedro (igual que Jesús en el Evangelio de Lucas), sino que comparte los sufrimientos del Maestro. Los pasajes en los cuales la actividad de Pedro se identifica con la actividad de Jesús, como tal, no sólo valen para él sino que valen para los demás miembros del colegio apostólico.²⁶ En este mismo sentido, es mucho más evidente establecer un paralelo entre Pedro y los discípulos de Jesús, que entre el mismo Pedro y Jesús. Por otra parte, el paralelismo narrativo entre Pablo y Jesús se evidencia en las actitudes con las cuales los dos actores afrontan la

26. ALETTI, J.N., *Il racconto come teologia*, p. 63.

cruz y el sufrimiento.²⁷ El paralelismo entre Pablo y Jesús tiene una función imperativa, es una exhortación a proceder como Pablo, quien se ha identificado en su vida con Jesús; es una invitación a identificarse con el discípulo perfecto, quien se ha parecido a su Maestro incluso en el sufrimiento.

Pablo sella con su vida el cumplimiento de las palabras de su Maestro Jesús, porque igual que Jesús, él fue llamado a ser luz de las gentes (Lc. 2,32; Hech. 13,47), y por lo mismo fue rechazado por sus correligionarios. Lucas coloca en relación de manera ejemplar el ministerio de los profetas (Elías y Eliseo), el drama anunciado y vivido por Jesús en su discurso inaugural (Lc. 4,24.29) y la vida de Pablo rechazado a causa de su misma elección. Así entendido, se comprende mejor el oráculo paulino al final de Hechos de los Apóstoles (28,26-29). Al final de la vida de Pablo, se cumple la profecía hecha en el discurso programático de Lucas 4,16-24. La salvación y el rechazo de Israel estaban anunciados desde el inicio de la vida de Jesús y adquieren su cumplimiento no sólo con la muerte de Jesús, sino con la vida y ministerio de Pablo.²⁸

La narración en el Evangelio de Lucas tiene como objetivo evidenciar la proclamación del diseño de Dios en la vida de Jesús. Por ello, para el autor es muy importante ligar los eventos de la vida de Jesús, la voluntad divina y el reconocimiento de ella por parte de Jesús. En Hechos de los Apóstoles, la proclamación del diseño de Dios es tan importante como en el Evangelio de Lucas; por ello el autor une de la misma manera la vida de los testigos a la proclamación de tal diseño. Los testigos cualificados del anuncio son, por una parte, continuadores de Jesús, es decir, que han sido cualificados por Él; y por otra, evidencian con sus vidas el diseño divino ya realizado en Jesús y continuado por ellos.²⁹

27. «Non è quindi la morte fisica che costituisce il criterio decisivo del parallelismo tra Lc. 23-24 e At. 27-28,11, ma la loro rispettiva funzione. [...] Ora, durante il naufragio, l'atteggiamento di Paolo è esattamente lo stesso di quello di Gesù in croce ed è a questo livello che funzionale il paragone: - durante tutto il tempo della prova, Gesù e Paolo mostrano una fiducia incrollabile in Dio; - né l'uno né l'altro cercano di fuggire [...] - essi esprimono la loro fiducia in Dio con la preghiera [...]» ALETTI, J.N., *Il racconto come teologia*, p. 71 (subrayado del autor).

28. *Ibidem*, pp. 78-79.

29. La técnica de la *syncretis* en Lucas evidencia otra técnica propia de la reflexión lucana denominada reflexión tipológica. Esta tiene dos dimensiones: una analéctica y otra proléptica (en su conjunto denominadas reduplicación). La dimensión analéctica extrae

La visión de conjunto

Regresemos a los resultados del análisis de las funciones argumentativas de las reacciones de los dos discursos inaugurales, para ver ahora sus funciones narrativas. Las reacciones a los discursos inaugurales de Pedro y Pablo evidencian lo siguiente:

- La predicación apostólica se halla en directa relación con la promesa veterotestamentaria de un heredero davídico al trono.
- El cumplimiento de la promesa hecha a los padres es el hecho de la muerte y resurrección de Jesús, así como el testimonio cualificado de tal hecho.
- La predicación apostólica se presenta como una apelación directa al pueblo judío e israelita para que acepten que el cumplimiento de la promesa ha llegado a su culmen con Jesús.
- El rechazo judío y la apertura a los gentiles hace parte del designio salvífico. La predicación a los gentiles como resultado del rechazo judío ya había sido enunciada como programática para la vida de Jesús, en consonancia con la tradición del profeta rechazado; tal profecía se cumple con el destino de Pablo.³⁰

Ahora es importante señalar tres elementos importantes de nuestro texto en cuestión, es decir, de la reacción al discurso de Pedro:

de la tradición bíblica figuras típicas que permiten interpretar a Jesús en consonancia con la promesa veterotestamentaria, pero tales figuras típicas a su vez remiten (dimensión proléptica) a figuras tipo de los seguidores de Jesús. Jesús el Señor es quien permite el puente y síntesis de la reflexión tipológica en Lucas. Dados los límites de la presente investigación y la imposibilidad de reproducir detalladamente la argumentación sobre la tipología lucana, se remite a su expositor: ALETTI, J.N., *Il racconto come teologia*, pp. 80-86.

30. En el díptico lucano Pablo cumple con su vida el destino salvífico de Jesús, mientras que su personaje paralelo, Pedro, con su vida cumple el designio salvífico anunciado para los discípulos (la predicación apostólica). Dicho de otro modo, la predicación apostólica que aparece como programática para los discípulos en el Evangelio, se cumple en la figura de Pedro en Hechos, y el rechazo judío, con su consecuente apertura a los gentiles, que aparece programático para Jesús en el Evangelio, se cumple en la figura de Pablo en Hechos. Desde una perspectiva de análisis un poco diversa, J.L. Ray ha llegado a una conclusión sorprendentemente cercana a la presente. Cfr., RAY, J.L., *Narrative Irony in Luke-Acts. The Paradoxical Interaction of Prophetic Fulfillment and Jewish Rejection*, Lewiston, New York, 1996, pp. 145-152.

1. En el discurso de Pedro la citación de la profecía de Joel modifica el orden de la exposición y excluye a los presbíteros como sujetos de los verbos profetizar y ver visiones. Ellos son puestos en último lugar como sujetos del verbo soñar sueños.
2. La promesa a sus hijos en 2,39 es cualitativamente ampliada por los dos añadidos del autor: el primero, *pašin toij eij makran*, «para todos los que están lejos», la cual es una alusión a Isaías 57,19 LXX; y el segundo, la expresión «a todos cuantos el Señor nuestro Dios convoque».
3. El sumario numérico típico de Lucas con relación a las personas que fueron añadidas a la comunidad, no aparece en la reacción al discurso inaugural paralelo de Pablo.

Volvamos una vez más sobre nuestro texto en cuestión, añadiendo los elementos previamente enunciados. Más en concreto, analicemos la pregunta por el sentido de la estructura de dos imperativos seguidos por un futuro, presentes en el primer fragmento de la segunda parte de la reacción al discurso de Pedro. «Conviértanse y bautícense cada uno en el nombre de Jesucristo» es una exhortación en consonancia con el anuncio del cumplimiento de la promesa davídica, que precisamente ha llegado a su culmen con la muerte y la resurrección de Cristo. La exhortación a la conversión en el libro de los Hechos hace parte constitutiva de la predicación apostólica.³¹

31. Así lo confirma la frecuencia de los términos *metanoew* y *metanoia* en el libro de Hechos, los cuales sólo recurren en discursos apostólicos. *Metanoew*: aparece en el discurso de Pedro en el pórtico de Salomón (3,19). Aquí la llamada a la conversión es una exhortación que sigue al kerygma primitivo. En el episodio de Simón el mago (8,22) la exhortación a la conversión, a diferencia de otros lugares, es dirigida a otro personaje, y posterior a la recepción del Espíritu Santo y a la imposición de manos. En el discurso de Pablo en Atenas (17,30) no aparece una exhortación a la conversión, pero se describe la conversión como un mandato de Dios, previa al juicio definitivo de Cristo. El término recurre de nuevo en el discurso ante Agripa (26,20); allí *metanoew* se encuentra en aposición a *epistrefw*, y en su conjunto hacen parte del contenido de la predicación de Pablo dirigida a los judíos. *Metanoia*: En el discurso ante el Sanedrín (5,31) aparece junto al perdón de los pecados como finalidad de la exaltación de Jesús (por medio de la acción divina). La conversión es presentada también como don de Dios. En la explicación de Pedro ante la comunidad de Jerusalén (11,18) *metanoia* es el don de Dios que también ha sido dado a los gentiles, y que es equiparado al don del Espíritu Santo dado a los cristianos. *Metanoia* en el discurso de Pablo en Antioquia de Pisidia (13,24) es aplicado al bautismo de Juan (*metanoia* aquí es genitivo objetivo). En el discurso de Pablo en Efeso (19,4) de nuevo se caracteriza el bautismo de Juan como

Esta exhortación recoge, por una parte, el reclamo de la tradición profética del «volver» a Dios, y por otra, señala que la invitación universal a la conversión sólo es posible por medio del acto particular de adhesión a Cristo.³² «Bautícense cada uno de ustedes en el nombre de Jesucristo», además de ser una exhortación personalizada a la fe cristológica, puede considerarse también un rastro antiguo de la fórmula usada por la Iglesia primitiva para el bautismo.³³ La expresión «para el perdón de sus pecados», igual que los dos primeros imperativos, forma parte integrante de la predicación apostólica; además, explicita la finalidad salvífica que acontece por medio de la adhesión personal a Cristo.³⁴ Tal finalidad salvífica es el perdón de los pecados, ya anunciado por los profetas, que se ha hecho realidad con el evento Cristo y que ahora cobra plena actualidad como patrimonio propio de la predicación apostólica.

El futuro «recibirán el don del Espíritu Santo» se puede considerar como la extensión del don recibido por los apóstoles en Pentecostés a todo aquel que acoja la fe en Jesucristo. Esta extensión del don recibido no se limita al pueblo judío o a los habitantes de Jerusalén, porque precisamente el texto amplía el alcance de la afirmación diciendo «para todos los que están lejos y a todos cuantos el Señor nuestro Dios convoque»; en consonancia con lo ya

un bautismo de conversión. En la despedida de Pablo ante los prebiteros de Efeso (20,21) la *metanoia* junto con la fe en nuestro Señor Jesucristo aparecen como finalidad de la predicación del apóstol. Finalmente, en 26,20 Pablo exhorta a las obras dignas de conversión.

32. Cfr., MINGUEZ, D., «Estructura dinámica de la conversión. Reflexión sobre Hechos 2, 38-39.» *EE* 54, 1979, pp. 383-394.
33. Diversos comentaristas han discutido si la fórmula usada para la administración del bautismo en la Iglesia primitiva fue la usada por Lucas «en el nombre de Jesucristo», presente también en 8,16; 10,48; 19,5; 22,16, o si fue la fórmula trinitaria presente en Mateo 28,19. De hecho la fórmula «en el nombre de» puede reclamar el lenguaje comercial, o mucho más probablemente evocar el uso semítico de *l^{er}sem* (en nombre de) con la cual se indicaba la representación real y efectiva de la misma persona. Cfr., FITZMYER, J., *Acts of the Apostles*, The Anchor Bible, New York, 1998, p. 266.
34. Así también lo confirman las recurrencias del término *afesij* (perdón) en Hechos: 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18. *afesij* aparece en los discursos de Pedro después de Pentecostés (2,38), en el Sanedrín (5,31), en la casa de Cornelio (10,43), en el discurso de Pablo en la Sinagoga de Antioquia de Pisidia (13,38), y en su discurso ante Agripa (26,18). En los tres primeros casos al anuncio del perdón de los pecados sigue la promesa del Espíritu Santo.

anunciado en la profecía de Joel³⁵, que excluye de la recepción del Espíritu a quienes han rechazado el anuncio apostólico, es decir, a los presbíteros. Esta afirmación reclama por una parte el anuncio programático del ministerio de Jesús, como ministerio dirigido a todas las naciones, y por otra, el ministerio paulino dirigido a los gentiles. Esta extensión de la promesa del don del Espíritu Santo, incluso en el discurso de Pedro dirigido a un público fundamentalmente judío, muestra que Lucas quiere subrayar (1) la identificación que existe entre la predicación de Jesús y la predicación apostólica; y (2) la identificación que existe entre Jesús y quien comparte su destino de rechazo a causa de su predicación a los gentiles.

Si se da todo el peso a la expresión «don del Espíritu Santo», tenemos:

1. No se puede argumentar que haya condiciones previas al don, o con otras palabras, en sentido estricto, el don del Espíritu Santo no está determinado o condicionado por la conversión o el bautismo. Así también lo confirma el análisis de las recurrencias de la expresión *baptizw* en el libro de Hechos.³⁶

35. En este mismo sentido algunos autores han otorgado al capítulo 2 de Hechos el valor de realización profética. Cfr., SALVAGNAT, B., «*Se repentir, être Baptisé, recevoir l'Esprit. Actes, 2,37-ss*», *FV* 80, 1981, pp. 77-89.

36. *Baptizw*: En 1,5 se opone el bautismo de Juan al bautismo en el Espíritu Santo. En el capítulo 8 *baptizw* aparece en cinco ocasiones: las tres primeras (8,12.13.16) en el episodio de Felipe y Simón el mago, donde se refiere al bautismo realizado por Felipe. Curiosamente, este bautismo -que había sido hecho en nombre del Señor Jesús-, no representó para ellos la recepción del Espíritu Santo. La posterior imposición de las manos de Pedro y Juan, enviados desde Jerusalén, fue también para estos bautizados la recepción del Espíritu Santo; las dos últimas recurrencias del término en el capítulo se hallan en el episodio del eunuco etíope (8,36.38); allí la respuesta del eunuco al anuncio de Jesús por parte de Felipe es la solicitud del bautismo, pero extrañamente Felipe no menciona el bautismo, ni el arrepentimiento del pecado, ni la conversión como parte del anuncio. Además, el texto no indica la recepción concomitante del Espíritu Santo al bautismo. En 9,18 los verbos *baptizw* y *anabl epw* se hallan en aposición con llenarse del «Espíritu Santo» y «recobrar la vista», podría incluso así considerarse que el bautismo es considerado por el autor como sinónimo de ser lleno del Espíritu Santo. En 10,47-48 el verbo *baptizw* recurre de nuevo (47) en compañía del verbo *kwl uw*, impedir, formulado en términos similares en 8,36. En los dos casos aparece claramente una petición formulada en forma de interrogación negativa: ¿Puede acaso negarse o impedirse a una persona que ha recibido el don del Espíritu Santo el ser bautizado? En 11,16 Pedro describe el acontecimiento del bautismo de los primeros gentiles y cita la oposición entre el bautismo de Juan y el bautismo con Espíritu Santo ya formulada en 1,5. Es importante señalar una vez más la recurrencia del verbo *kwl uw*, así como la presencia de la misma lógica en la argumentación: si Dios dio o concedió

2. El futuro «recibireis el Espíritu Santo» más bien alude al ámbito de la divinidad que sanciona en su conjunto la presencia divina en los acontecimientos de la Iglesia.³⁷

3. Después de la exhortación petrina, el autor de Hechos no dice que los interlocutores se convirtieron, o que recibieron el Espíritu Santo, sino que se bautizaron. Lo anterior quiere decir que el bautismo es presentado aquí como la confirmación exterior de la aceptación al anuncio del Evangelio, correspondiente a la aceptación interior o compunción de corazón.

La pregunta inicial que motivó la presente investigación fue: ¿Se puede considerar o interpretar a partir de Hechos 2,38 que la conversión y el bautismo son condiciones previas a la recepción del Espíritu Santo? El análisis de las funciones narrativas paralelas a los discursos inaugurales de Pedro y de Pablo demuestra que la estructura sintáctica conformada por dos verbos imperativos seguidos por un verbo futuro, no tiene como finalidad narrativa proponer una condición, sino que expone una exhortación a seguir la predicación apostólica. Se trata, pues, de una exhortación a la fe cristológica en consonancia con la tradición veterotestamentaria, es decir, en consonancia con la promesa (davídica) hecha a los padres. Esta exhortación se convierte a

el don del Espíritu Santo a los gentiles al igual que a los circuncisos, ¿quién puede impedirles la recepción del bautismo? En el capítulo 16 se encuentran dos menciones del bautismo como fruto de la acción apostólica de Pablo y Silas, 16,15 narra la recepción del bautismo por parte de Lidia y su familia. 16,33 narra la recepción del bautismo del carcelero en Filipos. En 18,8 se encuentra una vez más la mención del bautismo de Crispo como consecuencia de la apelación paulina, y al igual que en el caso de Lidia, toda su familia recibió también el bautismo. En el relato de Pablo en Efeso (19,3.4.5) se menciona el bautismo una vez más en clara oposición al bautismo de Juan, el cual no comportaba la recepción del Espíritu Santo, Pablo imparte el bautismo y acto seguido impone las manos con la consiguiente recepción del Espíritu Santo. En 22,16 Pablo expone una de las versiones de su propia conversión; allí el bautismo junto con la destrucción o abolición de los pecados se constituyen en la finalidad del recobrar su vista. El bautismo en todas estas recurrencias sella la actividad apostólica de la vida de la Iglesia, así se debe entender igualmente la presencia del Espíritu Santo en cada uno de estos acontecimientos, más no como un don que requiere condiciones previas.

37. *«Il lettore non può non sentire ciò che gli ripete continuamente il narratore, attraverso tutti gli interventi celesti e la loro orchestrazione da parte dei discepoli: è la divinità – Dio il Padre, Gesù il Figlio e lo Spirito – ed essa sola che guida gli eventi, che sceglie e invia i suoi araldi, decide i campi di missione, conforta nelle prove. Abbiamo visto però che il racconto non si limita a riferire questa presenza continua e potente della divinità, ma monstra anche quale sia la logica che regge le fila del piano divino».* ALETTI, J.N., *Il racconto come teologia*, p. 50.

su vez en una extensión o ampliación del anuncio salvífico, que ahora adquiere alcance universal. Esta extensión del anuncio comprende implícitamente el rechazo a la fe cristológica como parte del designio salvífico. La respuesta a este primer anuncio, sellada con un signo externo, es también considerada parte del designio salvífico que se prolonga en la vida de la comunidad eclesial.

Al inicio de la presente investigación se postularon cuatro sentidos o matices posibles de Hechos 2,38. Al considerar los mismos, en orden inverso a su presentación, se debe puntualizar lo siguiente:

1. La modificación de la puntuación del texto (4), que separa la recepción del Espíritu Santo del bautismo y de la conversión, fuerza la interpretación del texto, y no corresponde a la finalidad narrativa del mismo, la cual considera la recepción del Espíritu Santo una unidad indisoluble con el designio salvífico divino, expresado en el camino de la Iglesia (bautismo y conversión).
2. La interpretación de Hechos 2,38 como una cláusula condicional, con trasfondo semítico (3), podría concordar eventualmente con el matiz que muchas afirmaciones del mismo tipo tienen en los Evangelios sinópticos. Sin embargo, tal interpretación desconoce la visión de conjunto del díptico lucano y en particular su función narrativa, según la cual la recepción del Espíritu Santo no se halla sujeta a condiciones previas, sino que sanciona la presencia de Dios en medio de las viscitudes de la Iglesia.
3. La interpretación de Hechos 2,38 como cláusula consecutiva o final (2), es plausible gramaticalmente (en particular, aquella que concede a la proposición matiz consecutivo-de resultado). Sin embargo, cuando se enfatiza con ahínco la anterioridad (preeminencia) de la conversión y del bautismo, se corre el riesgo de olvidar el valor del don subrayado por la función narrativa de la exhortación.
4. La interpretación que concede a kai, valor simplemente copulativo en Hechos 2,38 (1) respeta la función narrativa del díptico lucano. Como cópula tiene valor limitado y no es suficiente para desglosar los matices contenidos en los miembros de la proposición. Para ello se debe recurrir al estudio de las funciones narrativas de la totalidad del texto.

CONCLUSIÓN

M. Barth y G. Kittel propugnaron en sus trabajos la división entre bautismo de agua y bautismo de Espíritu. No es el caso ahondar en este ensayo en los prejuicios confesionales que los condujeron a tales afirmaciones. Pero se debe anotar que tal preconcepción teológica condicionó la interpretación de los textos lucanos referidos al bautismo. Estudios posteriores revelaron que los textos lucanos que aluden al bautismo no pueden tomarse aislados de la obra en su conjunto. Sin embargo, el método usado para examinar tales textos seguía arrojando conclusiones no del todo exactas: por ejemplo, la interpretación de R. Pesch, quien afirmó que la conversión y el bautismo son condiciones previas a la recepción del Espíritu Santo.

El presente trabajo examinó primero las hipótesis gramaticales que condujeron a muchos de estos autores a postular Hechos 2,38 como una frase final, consecutiva o condicional. Los resultados de la primera parte de la investigación fueron relativamente escasos, ya que si detrás del texto de Hechos tenemos una tradición oral o un escrito previo de mentalidad semita (lo cual es posible, o por lo menos no descartable *a priori*), no disponemos de los medios para precisar cuál fue el matiz querido por el autor para tal tipo de cláusulas.

La segunda parte de nuestro análisis de Hechos 2,38 y en particular el estudio de su función narrativa dentro del texto, nos ha permitido vislumbrar una perspectiva diferente para la reflexión teológica: Hechos 2,38 no es una estructura condicional sino una estructura copulativa-ilativa cuya función narrativa consiste en exhortar a la fe en Cristo, exhortación que se haya en consonancia con la tradición veterotestamentaria y hace parte constitutiva del designio salvífico de Dios a los hombres. Dicho de otro modo, la exhortación a la conversión y al bautismo en Hechos 2,38 se halla en correspondencia estricta con la función argumentativa del discurso inaugural de Pedro y en consonancia con la función narrativa del díptico lucano considerado en su conjunto.

BIBLIOGRAFÍA

- ALETTI, J.N., *Il Racconto come Teologia Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Roma, 1996.
- ARGYLE, A.W., «*The theory of an Aramaic Source in Acts 2, 14-40*», in *Journal of Theological Studies*, 1953, pp. 14-40.
- BARRETT, C.K., *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles, Institute Critical Commentary*, Edimburgh, 1994.
- BARTH, G., *Die Taufe in Fruchistilicher Zeit*, (Neukirchen-Vluyn 1981); trad. española, *El bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo*, Salamanca, 1986.
- BARTH, M., *Die Taufe – ein Sakrament?* Zürich, 1951.
- BEIDER, W., *Die Verheissung der Taufe im Neuen Testament*, Zürich, 1966.
- BEYER, K., *Semitische Syntax im Neuen Testament. Studien U.N.T.*, Göttingen, 1962.
- BRUCE, F.F., *The Book of Acts, New International Commentary of the New Testament*, Michigan, 1988.
- DAVIS, J.C., «*Another Look at the Relationship between Baptism and Forgiveness of Sins in Acts 2,38*» *Rest Quarterly* 24, 1981, pp. 80-88.
- DENNISTON, J.D. *The Greek Particles*, Oxford, 1954.
- FITZMYER, J. *The Acts of the Apostles*. The Anchor Bible, New York, 1988.
- MINGUEZ, D., «*Estructura dinámica de la Conversión. Reflexión sobre Hechos 2, 38-39*», en *Estudios Eclesiásticos* 54, 1979, pp. 383-394.
- PESCH, R., *Die Apostelgeschichte*, (Neukirchen-Vluyn 1986); trad. italiana, *Atti degli Apostoli*, Assisi, 1992.
- RAY, J.L. *Narrative Irony in Luke-Acts. The Paradoxical Interaction of Prophetic Fulfillment and Jewish Rejection*, Lewiston–New York, 1996.
- SAUVAGNT, B., «*Se repentir, être Baptisé, recevoir l’Esprit. Actes, 2,37-ss*», en *Foi et Vie* 80, 1981, pp. 77-89.
- TANNEHILL, R.C., «*Acts 2*», *New Testament Studies* 37, 1991, pp. 400-414.

_____, *The narrative Unity of Luke - Acts. A literary Interpretation*,
Vol I: *Luke*, (Philadelphia 1986). Vol. II *The Acts of the Apostles*,
Minneapolis, 1990.

TANTON, L.T., «*The Gospel and the Water Baptism; a Study of Acts 2:38*», *Journal
Grace* 3,1, 1990, pp. 27-52.