

## NOTAS

### Capítulo 1: Abajo es arriba

1. Jeremías (1971:97) señala que los términos *reino de Dios* y *reino de los cielos* tienen un significado idéntico.

2. Los eruditos del Nuevo Testamento generalmente están de acuerdo en la centralidad e importancia del tema del reino en las enseñanzas de Jesús. Borg (1987:198-199) en una casi excelente introducción de la visión de Jesús, resta importancia al tema del reino. En un provocativo estudio, Sheehan (1986) propone que la esencia del reino fue distorsionada cuando la iglesia primitiva transformó el reino en otra religión: el cristianismo.

3. Verhey (1984) explora el tema de "La Gran Reversa" en un excelente estudio sobre la ética y el Nuevo Testamento. Su interpretación de la inversión social en los evangelios, aunque desarrollada independientemente de mi trabajo, coincide en muchas formas con mi perspectiva.

4. Esta es esencialmente la posición tomada y más ampliamente desarrollada por Yoder (1972:23).

5. Jeremías (1971:98). Excelente discusión de la historia del conocimiento relativo al reino de Dios puede encontrarse en Chilton (1984:1-26), Chilton y McDonald (1987), Riches (1982:87-111) y Sanders (1985:123-244).

6. Verhey (1984:13).

7. Los evangelios brindan diferentes capas o estratos del material histórico: las palabras de Jesús, el punto de vista de los redactores, las tradiciones orales y las influencias de las comunidades cristianas primitivas. Los respectivos editores de los evangelios, por supuesto, ofrecen diferentes sesgos, o enfoques de Jesús. Aunque estoy consciente de la multitud de intereses que dan forma al texto histórico, mi atención principal radica en los puntos de vista sinópticos o genéricos de Jesús, tal como nos han sido entregados. Este enfoque homogéneo es menos sensible a las tonalidades de los editores particulares, pero ofrece un enfoque más plenario de Jesús

como nos ha sido transmitido. Y este enfoque total, aunque no puede ser verificado históricamente, sin embargo captura en forma confiable la esencia del Jesús esencial.

8. Las discusiones acerca del tiempo del reino y su carácter escatológico han sido revisadas por numerosos eruditos. Chilton y McDonald (1987), Hiers (1970, 1973), Ladd (1974a, 1974b), Pannenberg (1969), Perrin (1963, 1976), Sanders (1985).

9. Schweitzer (1922) en su propio estudio clásico *The Quest of the Historical Jesus* (La Búsqueda del Jesús Histórico) publicado en 1906, argumenta que la visión apocalíptica de Jesús moldeó su enseñanza ética. Más recientes partidarios de la interpretación apocalíptica de las enseñanzas de Jesús de Schweitzer, incluyen a Hiers (1970, 1973) y a Sanders (1975).

10. El teólogo británico Dodd (1936), fue uno de los primeros proponentes de este enfoque, con frecuencia llamado "escatología realizada".

11. Ladd (1974b:3). El consenso de los estudiosos claramente se ha movido hacia significados múltiples temporales asociados con el tiempo del reino. Consulte también a Bright (1953:216-217), Chilton (1984), Chilton y McDonald (1987), Kraus (1974:32), Perrin (1976) y Sanders (1985:150-56).

12. Ladd (1974b:123).

13. Perrin (1976:29-35) ofrece esta útil diferenciación. En aras de la sencillez he rotulado el símbolo 'steno' de Perrin como "específico" y su símbolo 'tensivo' como "general".

14. Ladd (1974b).

15. Sanders (1975:31).

16. Ladd (1974b:303).

17. Sanders (1975:29).

18. Ladd (1974b:302) al igual que Birch y Rasmussen (1976) expresan su preocupación. La creciente tendencia de los eruditos es vincular la ética social con el reino de Dios en las enseñanzas de Jesús como lo ilustran los esfuerzos de Cassidy (1978), Hauerwas (1983), Longenecker (1984), Mealand (1981), y Yoder (1972). Chilton y McDonald (1987) y Perkins (1981) argumentan que las parábolas brindan los mejores conceptos de la ética social del reino.

19. Una de las dificultades que se presentan al fundamentar la ética social moderna en los evangelios sinópticos es el hecho que Jesús y sus discípulos eran un grupo itinerante que viajaba por toda la campiña rural. Constituían el estado incipiente de un movimiento social de revitalización religiosa y, por lo tanto, no se preocupaban de formar y mantener las instituciones sociales que pesan sobre cualquier movimiento social en sus últimas etapas. En los Hechos de los Apóstoles, así como en las otras epístolas del Nuevo Testamento, la cuestión de la creación y preservación de instituciones asume una prioridad más elevada.

## *El reino al revés*

Para un estudio sociológico del carácter itinerante de Jesús y sus discípulos, vea Theissen (1978). Una discusión de las diferentes necesidades sociales que corresponden a las etapas institucionales de un movimiento social aplicadas al papel que juegan las riquezas en Lucas y Hechos puede hallarse en Kraybill y Sweetland (1983).

20. Verhey (1984:21) sugiere que la ética de Jesús no requiere obediencia a la ley, sino que fundamentalmente es una ética de arrepentimiento.

### **Capítulo 2: Política en el monte alto**

1. Hengel (1977:17-21) sugiere que Jesús asumió una postura de crítica contra todos los poderes políticos de su día. Hengel, sin embargo, no la relaciona con la tentación.

2. Algunos estudios son útiles para reconstruir la historia política y social de Palestina en los siglos cercanos a la vida de Jesús. Bruce (1971), Enslin (1956), Guignebert (1959), Horsley (1987), Horsley y Hanson (1985), Lohse (1976), Martin (1975), Metzger (1965) y Myers (1988).

3. a.C. indica el período de tiempo antes del advenimiento de Cristo. d.C. indica el período después del nacimiento de Cristo.

4. Enslin (1956:8).

5. Lohse (1976:25).

6. Enslin (1956:13-14).

7. Jeremías (1975:124).

8. Enslin (1956:60).

9. Metzger (1965:24).

10. Para una exposición del levantamiento ocurrido en el año 4 a.C., consulte a Freyne (1980) y Horsley (1987:50-54). Freyne (1980, 1988) argumenta que los movimientos de protesta judíos se originaron primordialmente en Judea, y no en Galilea.

11. Hengel (1973:29).

12. Es incierto si un partido zelote formalmente organizado se desarrolló en el año 6 d.C. y continuó hasta la gran revuelta judía del año 66-70 d.C. Hay tres posibilidades: 1) Un movimiento zelote, nacido alrededor del año 6 d.C., persistió hasta involucrarse activamente en la revuelta de los años 66-70 d.C. 2) Aunque surgió en el año 6 d.C., los zelotes pueden haber menguado, y luego haberse revitalizado durante la gran revuelta. 3) Los zelotes no emergieron como movimiento de resistencia organizado sino hasta los años 67-68 d.C.

Horsley (1987) y Horsley y Hanson (1985) presentan un persuasivo argumento en respaldo de la tercera opción. Tres ambigüedades adicionales nublan la discusión. ¿Eran los sicarios (hombres del puñal) lo mismo que los zelotes? ¿Era el Judas revolucionario, hijo de Ezequías (4 a.C.), la misma

persona que Judas el Galileo (6 d.C.), fundador de la Cuarta Filosofía? ¿Fue la Cuarta Filosofía un partido zelote organizado? Horsley (1987) y Horsley y Hanson (1985) afirman que la evidencia histórica brinda respuestas negativas a todas estas interrogantes. Freyne (1980:216-229) señala, sin embargo, que este Judas puede haber cambiado su forma de pensar a lo largo del período de diez años, y ser, en verdad, la misma persona.

13. Hengel (1971:10).
14. Horsley y Hanson (1985:35).
15. Lohse (1976:42).
16. Kelber (1974:78) señala el significado simbólico de los montes en el evangelio de Marcos.
17. El argumento más influyente fue presentado antes por Brando (1968).
18. Harris (1975:179-203).
19. Cullmann (1970) presenta un bosquejo de estos temas en el capítulo I.
20. Tanto Cullmann (1970) como Hengel (1971, 1973) refutan el alegato de que Jesús era partidario de la violencia. Cassidy (1978) y Ford (1984), usando el evangelio de Lucas, argumentan que Jesús era partidario de la no-violencia. Myers (1988) en una lectura política de Marcos, argumenta que Jesús practicaba no sólo la no-violencia, sino también la resistencia — acción simbólica directa. En contraste, Horsley (1987:318-226) en su voluminoso estudio sobre Jesús y la violencia, llega a la conclusión que existe muy poca evidencia de que Jesús fuera partidario de la no-violencia, o de la violencia. Sus conclusiones descansan, sin embargo, en una muy cuestionable lectura del mandamiento de Jesús de “amar a nuestros enemigos”.

### Capítulo 3: Piedad en el templo

1. Jeremías (1975:25).
2. Martin (1975:78).
3. Jeremías (1975:200-205) brinda un excelente resumen del funcionamiento del templo.
4. Lohse (1976:157).
5. Jeremías (1975:83).
6. Metzger (1965:55).
7. Jeremías (1975:75).
8. *Interpreter's* (1962[4]:216).
9. Jeremías (1975:160-212).
10. Mi discusión sobre la Torah se basa primordialmente en Guignebert (1959:62-67). Para una excelente introducción a la Torah, consulte Neusner (1979).

## *El reino al revés*

11. Jeremías (1975) y Saldarini (1988) son las referencias básicas para esta sección acerca de los escribas.

12. Jeremías (1975:243).

13. Saldarini (1988:298-307) brinda un excelente estudio basado en los pocos datos disponibles sobre los saduceos. Aunque muchos eruditos han observado que los saduceos se oponían a la ley oral de los fariseos, Saldarini argumenta que es muy posible que los saduceos tuvieran su propia interpretación oral.

14. Para una exposición más amplia acerca de los fariseos, vea Borg (1984), Jeremías (1975:246-267), Moxnes (1988) y Saldarini (1988).

15. Martin (1975:109-116) y Ford (1984:13-36) resumen el mesianismo revolucionario en la tradición judía.

### **Capítulo 4: Pan en el desierto**

1. Yoder (1972:31) sugiere esta interpretación sobre el pan de la tentación.

2. Existen numerosas descripciones detalladas de la estratificación social de Palestina durante el primer siglo. Para un análisis acerca de la región de Galilea, consulte a Freyne (1980, 1988). Lea también a Mealand (1981), Moxnes (1988), Myers (1988), Saldarini (1988), Strambaugh y Balch (1986) para excelentes exposiciones sobre las clases sociales y la estratificación económica. Oakman (1986) brinda una descripción detallada de la producción y la distribución económica en Palestina.

3. Hoehner (1972, 1973).

4. Jeremías (1975:92-99) y Finkelstein (1962:11-16) describen la opulencia de los aristócratas de Jerusalén.

5. Sanders (1985:174-211) argumenta persuasivamente que "la gente de la tierra" no debe ser catalogada juntamente con los "pecadores" como lo hacen con frecuencia los eruditos del Nuevo Testamento.

6. Saldarini (1988:52) argumenta que los edificios que albergaban las sinagogas consagradas exclusivamente a la adoración no aparecieron sino hasta el tercer siglo d.C. en Palestina.

7. Baron (1952[1]:275).

8. Enslin (1956:127).

9. Hoehner (1972:70)

10. Trocmé (1973:87-88). Freyne (1980, 1988) argumenta que a pesar del crecimiento de grandes latifundios, algunos campesinos, al menos en Galilea, pudieron seguir labrando sus propias parcelas.

11. Oakman (1986:72), en cálculos detallados, estima que del lado bajo, un agricultor pagaba la mitad de su cosecha en impuestos y alquiler, y en el lado alto, dos tercios. Además, sumando la semilla, otros costos y los

impuestos, Oakman estima que al agricultor le quedaba para sus subsistencia una quinta parte, y posiblemente mucho menos, de su cosecha.

12. Guignebert (1959:39).
13. Jeremías (1971:110).
14. Neusner (1975:29).
15. Baron (1952:279).
16. Esta es, en esencia, la tesis desarrollada por Borg (1987).
17. Oakman (1986:176-182) ofrece una descripción detallada del papel y del trabajo de un carpintero en el primer siglo en Palestina.
18. Jeremías (1972:5-9) argumenta que Jesús pertenecía a la clase pobre. Freyne (1988:241) demuestra que Jesús y sus seguidores no eran terratenientes, pero tampoco eran limosneros. Estaban entre los económicamente más solventes de la cultura campesina. Hengel (1974:27) dice que debido a su ocupación, es seguro que Jesús provenía de la clase media de Galilea, en donde se agrupaban los diestros artesanos. Theissen (1978:10-16) sostiene que Jesús y sus discípulos eran carismáticos errantes que tenían muy pocas, o ninguna, posesión.

Hay varios puntos que pueden aclarar estos enfoques conflictivos. Como se ha observado anteriormente, aunque Jesús creció en una familia de clase baja, era una familia de artesanos, que muy probablemente ocupaba los lugares más altos de la clase baja. En segundo lugar, la enseñanza y estilo de vida de Jesús y sus discípulos puede haber sido de necesidad, pues deliberadamente rechazaron su posición familiar original. Conforme Jesús llamaba discípulos para que le siguieran, les apremiaba a dejar todas sus ocupaciones. Por lo tanto, aunque Jesús y algunos de sus discípulos pueden haber tenido sus raíces en los más altos estratos de la clase baja, su comportamiento posterior durante su ministerio demuestra que ellos abrazaron el estilo de vida de los más pobres de los pobres —que vivían errantes de día en día.

19. Batley (1972:5-9).
20. Este es esencialmente el argumento de Theissen (1978:10-16) y su estudio sociológico.

## Capítulo 5: Esclavos libres

1. No está claro si Jesús siguió la lectura asignada para el día, o si él seleccionó el pasaje de Isaías. Ringe (1985:39) piensa que es poco probable que esa fuera la lectura asignada para el día.

2. Un gran número de eruditos han presentado extensas exposiciones sobre el jubileo hebreo. Blosser (1978), Ford (1984), Gnuse (1985), Gregorio (1975), North (1954), Sloan (1977), Strobel (1972), Trocmé (1973), y Yoder (1972). Tal vez el mejor trabajo sea la excelente obra de Ringe (1985), pues

## *El reino al revés*

vincula la imagen del jubileo en Lucas 4 al resto de las enseñanzas de Jesús. Una excepción es Vaux (1965:1-176) quien rechaza el concepto de que Isaías 61:1-2 se refiera al jubileo.

3. El asunto clave, resumido y discutido por Sloan, (1977:166-194) es si Jesús estaba proclamando el jubileo con todas sus ramificaciones socioeconómicas y políticas, o si solamente lo usó en forma escatológica para provocar una reacción al anuncio de la salvación de Dios.

Yoder (1973) y Trocmé (1973) declaran que Jesús al leer este pasaje lo hizo con todo el significado social del jubileo, mientras que Sloan (1977:171-173) opta por una interpretación más escatológica, conteniendo que tal enfoque no lo priva de su significado social. Edwards (sin fecha) rechaza la hipótesis que Jesús estuviera restaurando explícitamente el programa del jubileo en Nazaret. Gregorio (1975) también se inclina a que Lucas 4:18-19 constituye una interpretación del jubileo.

4. Aparte de la implicación social que Jesús hace del jubileo en el contexto de Nazaret, los postulados del jubileo de liberación, libertad y perdón son importantes para Lucas en el ministerio de Jesús. Blosser (1978), Sloan (1977), Yoder (1972) y especialmente Ringe (1985) demuestran la centralidad del tema del jubileo en la teología de Lucas.

5. North (1954:129) sugiere que el mismo año era, en cierta forma, el año cincuenta y también el cuarentinueve. El año cuarentinueve, de manera popular, puede haberse referido al año "quincuagésimo".

6. Neusner (1973:14-18).

7. Trocmé (1973:39) calcula que Jesús predicó en Nazaret en un año sabático.

8. Strobel (1972) argumenta que no sólo era un año sabático, sino realmente un año de jubileo cuando Jesús apareció en la sinagoga de Nazaret. Estoy en deuda con Walton Z. Moyer por traducir para mí el artículo de Strobel, escrito originalmente en alemán.

9. Gregorio (1975:187).

10. Jeremías (1971:104).

11. El rechazo de Jesús de Nazaret tiene dos acepciones plausibles:  
1) La multitud cambió su aplauso en condenación en el curso del sermón, o  
2) La audiencia estaba asombrada y llena de ira a lo largo de todo el episodio. La interpretación tradicional ha favorecido la primera opción, puesto que al principio "todos daban buen testimonio de él, y estaban maravillados de las palabras de gracia que salían de su boca", y más tarde "todos en la sinagoga se llenaron de ira". Ford (1984:64), siguiendo a Jeremías, muestra que la gente puede haber estado enojada a lo largo de todo el incidente, especialmente porque Jesús dejó de leer lo relativo al día de venganza (contra los paganos, por supuesto). Por lo tanto, es posible que "estaban maravillados de las palabras de gracia que salían de su boca" (a favor de los gentiles).

12. Trocmé (1973:42). Oakman (1986:153-56) argumenta persuasivamente por un interpretación de las deudas materiales en el contexto del Padrenuestro.

13. Esto, por supuesto, es una sobresimplificación del debate clásico idealista/materialista de ambas filosofías y de las ciencias sociales. En lugar de un proceso monocausal, el intrincado vínculo entre las ideas y su contexto material es un proceso complicado de la reciprocidad usual.

14. Ringe (1985) con minucioso detalle demuestra cómo el vocabulario e imaginaria del jubileo está hilvanado a lo largo de gran parte del ministerio de Jesús.

### Capítulo 6: Pobreza de lujo

1. Para una exposición más amplia respecto al análisis y enseñanzas de Jesús acerca de las riquezas y posesiones, consulte a Hengel (1974), Johnson (1977), Kraybill y Sweetland (1983), Mealand (1981), Moxnes (1988), Myers (1988), Oakman (1986), Pilgrim (1981) y Ringe (1985).

2. Para una exégesis sobre las historias y parábolas de Jesús profundamente enraizada en el contexto sociocultural de la Palestina del tiempo de Jesús, recomiendo especialmente a Bailey (1983).

3. Jeremías (1971:236).

4. Yoder (1971:65-66).

5. Hunter (1971:28).

6. Jeremías (1972:183).

7. Jordan y Doulos (1976:65-66).

8. Jeremías (1972:184)

9. Glen (1962:69).

10. Para una excelente exégesis de Lucas 16:1-13, ubicada en el contexto cultural de Palestina, vea la magnífica obra de Bailey (1983:86-118).

11. La exposición de Derrett (1970:48-85) sobre la parábola del mayordomo injusto brinda un cuadro detallado de las normas económicas en Palestina y sirve de fundamento a mi exposición. Edificando sobre el trabajo de Derrett, Moxnes (1988:139-142) brinda una interpretación plausible acerca de esta difícil historia.

12. Derrett (1970:62).

13. Consulte a Moxnes (1988) para una investigación completa de la relación entre los fariseos y las riquezas, particularmente en el contexto del evangelio de Lucas.

14. *Interpreter's* (196[23]:234).

15. Jeremías (1972:165).

16. *Interpreter's* (1962:3:843).

## *El reino al revés*

17. Jeremías (1971:108-113).
18. Jeremías (1971:112) sugiere que la versión de Lucas es indudablemente la original. El evangelio de Mateo fue formulado en una iglesia que luchaba contra la tentación de la justicia propia de los fariseos. El énfasis relativo a los "pobres en espíritu" era un correctivo necesario.
19. Jeremías (1971:109).
20. *Interpreter's* (1962[3]:531). Myers (1988:274-275) argumenta que este dicho debe ser entendido literalmente significando un camello y una aguja.
21. Baron (1952:252).
22. Jeremías (1975:311-312).

## **Capítulo 7: Desvíos al derecho**

1. Jordan y Doulos (1976:118).
2. Birch y Rasmussen (1976:179-182) citan las malas interpretaciones de esta declaración como ejemplos clásicos del mal uso de las Escrituras en la ética social.
3. Derrett (1970:266-278).
4. Sider (1977:175-178) ha propuesto que esta es una forma creativa de diezmar aumentando los ingresos.
5. Hengel (1974:29).
6. Sider (1977:32-37).
7. Sider (1977:40-42).

## **Capítulo 8: Piedad impía**

1. Adler (1963:40-41).
2. Danby (1933).
3. Strack (1969:26-28).
4. Davies (1967).
5. Para un excelente análisis de la pasión por la santidad en el medio religioso del tiempo de Jesús, especialmente como era expresada por los fariseos, consulte a Borg (1984,1987).
6. Para un punto de vista contrastante, consulte a Sanders (1985:245-280) quien argumenta que Jesús no violó la ley, excepto por una o dos infracciones menores. Este enfoque está basado, en parte, al hacer poca diferenciación entre la ley escrita y la oral, pero mayormente en la presunción de que las confrontaciones de Jesús con la ley fueron creaciones posteriores de los redactores de la iglesia primitiva.
7. Swartley (1983:79) hace esta observación y usa el sábado para un fascinante caso de estudio en la hermenéutica bíblica comparativa.

8. Danby (1933:106).
9. Danby (1933:110).
10. Danby (1933:123-127).
11. Jeremías (1971:144).
12. Borg (1984:78-96) ofrece un excelente análisis del significado del compañerismo de Jesús en la mesa. (De él tomé prestada esta idea.)
13. Jeremías (1971:144).
14. Para una exposición extensa de la provocación de Jesús en el templo, consulté a Borg (1984:163-200, 1987:174-177), Horsley (1987:285-300), Myers (1988:297-306), y Sanders (1985:61-76).
15. Varios atrios exteriores que rodeaban el templo se usaban para la adoración pública y estaban designados a grupos particulares; por ejemplo, el atrio de los sacerdotes, el atrio de Israel. Borg (1987:174) contiene que el "Atrio de los Gentiles" al que los eruditos se refieren típicamente, es una designación moderna, no antigua.
16. Kelber (1974:97-102) amplía la interpretación tradicional de que la limpieza del templo fue realizada primordialmente para abrir el atrio exterior a los gentiles. También sugiere que la prohibición de cargar vasijas tenía más un significado religioso que detener a las personas que tomaban atajos en el templo. Sanders (1985:61-91) argumenta que el incidente del templo no consistió meramente en echar fuera a los cambistas, o "limpiar" el templo con el propósito de restaurar su operación rutinaria; más bien fue un acto público de desafío dirigido contra el mismo templo, y fue este acto provocativo, más que ninguna otra cosa, lo que condujo a la muerte a Jesús. Myers (1988:297-306) argumenta que el templo era, fundamentalmente, una institución económica. Jesús tomó acción directa simbólica contra la operación del templo.
17. Kelber (1974:101) propone el caso de que la purga tenía la intención de cerrar la operación del templo, al menos en forma simbólica, aunque no en un sentido final.
18. Jeremías (1975:253-255) señala que Mateo coloca a escribas y fariseos en la misma categoría. Jesús denunció a los fariseos principalmente por su énfasis en los diezmos y en los lavatorios ceremoniales; mientras que los escribas, o abogados, fueron criticados por su vanidad por su posición social. Vea Lucas 11:37-52.
19. Vea Borg (1987:157-160) para una excelente exposición sobre este punto.
20. Jeremías (1972:139-144) brinda conceptos útiles en este relato.
21. Jeremías (1972:132).
22. Para una exposición sobre la relación entre iglesia y reino, consulte a Ladd (1974a:105-119) y a Bright (1953), especialmente el capítulo 8 de Bright titulado "Entre dos mundos: El Reino y la Iglesia".

23. Kraus (1974:34).
24. Snyder (1975:69-73).

### **Capítulo 9: Enemigos que se aman**

1. Varios intérpretes han elegido diferentes tópicos como el tema más importante en la articulación que Jesús hace del reino. Yo he escogido *ágape*. Borg (1987) enfatiza la compasión de Jesús o "wombishness" como le gusta llamarla. Para Oakman (1966) el tema clave es la generosidad.

2. Bailey (1983:158-206) y Jeremías (1972:128-132) brindan un fondo cultural útil a esta parábola. Mis ideas se basan en su trabajo.

3. Vea Bailey (1983:33-56) para más detalles del contexto cultural.

4. Jeremías (1975:352). Para información adicional sobre los samaritanos, consulte a Coggins (1975) y a Ford (1984:79-95).

5. Jeremías (1975:357).

6. Jeremías (1975:358).

7. Crossan (1973:65).

8. Moxnes (1988:1129-134) ofrece una excelente exposición sobre este relato de hospitalidad, en el contexto de los patrones de intercambio recíproco de la cultura palestina.

9. Moxnes (1988:157).

10. La definición de "enemigos" en este pasaje bíblico es crucial. La enseñanza pierde su impacto político si, como Horsley (19987:255-272) expone, los enemigos que Jesús tenía en mente eran locales y personales, no extranjeros y políticos. El cuidadoso análisis de Klassen (1984) sobre esta enseñanza, discrepa con la de Horsley. El ejemplo de enemigos que Jesús usa en parábolas e historias sugiere una definición más amplia que la propuesta por Horsley. Schwager (1987:171-180) en un creativo análisis presenta el amor a los enemigos en el contexto de las teorías socio-psicológicas del chivo expiatorio.

11. Jeremías (1971:239).

12. Es voluminosa la literatura sobre las diversas reacciones de la iglesia ante la violencia y el militarismo. Para una excelente introducción a las diferentes posturas hermenéuticas contradictorias tomadas por varias tradiciones teológicas, consulte a Swartley (1983:96-149).

13. Para una descripción de las muchas formas en las que la religión civil justifica el militarismo, consulte a Kraybill(1976).

14. Vea a Brueggemann (1982) para una exégesis del significado bíblico de *Shalom*. Yoder (1987) brinda una de las mejores introducciones al concepto de *shalom*, especialmente al relacionarlo a la salvación y a la justicia.

15. Para una profunda discusión sobre la fe cristiana y el militarismo nuclear, consulte a Kraybill (1982).

### Capítulo 10: Los de afuera, están adentro

1. Jeremías (1975) dedica seis capítulos (12-17) a la preservación de la pureza racial dentro de la comunidad hebrea. Mi exposición está en deuda con esta meticolosa investigación.

2. Es un tanto ambigua la magnitud de la aceptación de Jesús hacia los gentiles. Sanders (1985:212-221) contiene que Jesús inició un movimiento que "llegó a ver la misión a los gentiles como un extensión lógica de sí mismo". Pero Sanders duda que Jesús mismo haya recibido a los gentiles con beneplácito.

3. Para una elaboración, consulte Tannehill (1972).

4. Estoy en deuda con Willard M. Swartley, mi antiguo instructor, por resolver el enigma de los símbolos de estos tres capítulos. Un tratado completo puede ser hallado en Swartley (1973). Para un tratado popular, vea Swartley (1981:94-130). Myers (1988:223-227) concuerda con esta interpretación.

5. Mateo, por lo general, toma una visión más negativa hacia los gentiles que Marcos o Lucas. Tal vez porque escribe a una audiencia judía, Mateo con frecuencia describe a Jesús con la típica actitud judía. Mateo es el único escritor que registra que Jesús haya dicho haber sido enviado únicamente a las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mateo 10:6; 15:24).

6. Yoder (1972) dedica el capítulo 11 al concepto de Pablo de la justificación, en relación a la reconciliación de judíos y griegos.

7. Jeremías (1975) en el capítulo 18 presenta una excelente exposición sobre el papel de la mujer en la cultura hebrea. Es la fuente histórica que sirve de base para esta sección. Para varias fuentes introductorias del papel de la mujer en el Nuevo Testamento, considere a Evans (1983), Praeder (1988), Ruether (1981), Siddons (1980), y Swartley (1983).

8. Jeremías (1975:375).

9. Jeremías (1975:376).

10. Wahlberg (1975:94).

11. Jeremías (1975:305-311).

12. Jeremías (1971:104).

13. Longenecker (1984) en varios perceptivos ensayos argumenta que el mandato del evangelio como fue practicado por la iglesia primitiva, proyectaba una nueva comunidad donde las barreras sociales se derrumbaban entre varón y mujer, esclavo y libre, judío y griego.

**Capítulo 11: Lo bajo es alto**

1. Hatfield (1976:17).
2. Jeremías (1971:219).
3. Chilton y McDonald (1987:79-90) ofrecen un profundo análisis de la controversia sobre los niños, con especial énfasis en sus implicaciones éticas.
4. Minear (1976:21) brinda en el capítulo 1 una exposición especialmente útil.
5. Minear (1976:21) y Hengel (1977:18-20).
6. Hengel (1977:21).
7. Radekop (1976:147) sugiere esta tesis.
8. Greenleaf (1970:4). Este es un útil panfleto sobre el liderazgo de servidumbre.

**Capítulo 12: Fracasos exitosos**

1. Estoy ciertamente en deuda con el excelente ensayo de Brueggemann (1982) sobre el oficio y las herramientas del ministerio de lebrillo cristiano.
2. Brueggemann (1982).
3. Burkholder (1976:134).
4. Consulte a Yoder (1972:132-34) para una crítica sobre la forma en el que el vocablo "cruz" es típicamente usado en el cuidado pastoral protestante.
5. Jeremías (1972:195).
6. Hauerwas (1983) ofrece una visión creativa de la apacible comunidad del nuevo reino.
7. Wallis (1976) presenta en el capítulo 5 un excelente argumento acerca de la urgencia de restaurar la iglesia.
8. Ellul (1967:145).
9. Yoder (1971:28).
10. Jeremías (1971:135).

# El reino al revés

por Donald B. Kraybill

Traducción: Marta J. de Mejía  
© 1995 Ediciones SEMILLA

Apdo. 371-I, Montserrat Zona 7  
Ciudad de Guatemala  
Guatemala, 01907

Edición en inglés:  
The Upside-Down Kingdom  
© 1978, 1990 Herald Press

Publicado en [www.menonitas.org](http://www.menonitas.org) con permiso de Ediciones SEMILLA